ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତି

ସୁରେନ୍ଦ୍ରନାଥ ଶତପଥୀ



ରାମାୟଣ ପର୍ବ **ପ୍ରଥମ ଭାଗ** ଷଷ୍ଠ ଖଣ୍ଡ

ISBN 81-7400-147-6

ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତି

ଷଷ୍ଠ ଖଣ୍ଡ

(ରାମାୟଣ ପର୍ବ—ପ୍ରଥମ)

ଶ୍ରୀ ସୁରେନ୍ଦ୍ରନାଥ ଶତପଥୀ



ଓଡ଼ିଶା ବୁକ୍ ଷ୍ଟୋର୍

ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତି

ଷଷ୍ଠ ଖଣ୍ଡ

(ରାମାୟଣ ପର୍ବ—ପ୍ରଥମ)

ଲେଖକ :

ଶ୍ରୀ ସୁରେନ୍ଦ୍ରନାଥ ଶତପଥୀ

ପ୍ରକାଶକ :

ଶ୍ରୀ ଗୋବିନ୍ଦ ଚରଣ ପାତ୍ର

ଓଡ଼ିଶା ବୁକ୍ ଷ୍ଟୋର

ବିନୋଦ ବିହାରୀ, କଟକ-୭୫୩ ୦୦୨

ପ୍ରଚ୍ଛଦ : ଶ୍ରୀ ଅଜିତ୍ ମୁଖାର୍ଜୀ

ପ୍ରଥମ ମୁଦ୍ରଣ : ୧୯୯୬

ମୁଦ୍ରଣ :

ସପ୍ତର୍ଷି ପ୍ରିଣ୍ଟର୍ସ, କଟକ-୧୦

BHARATIYA SANSKRUTI

(Ramayana Parva Vol.-I)

Written by

Sri Surendranath Satapathy

Published by

Sri Govinda Charan Patra

ORISSA BOOK STORE

Binod Behari, Cuttack-753 002

Ist Edition-1996

REVISED PRICE : Rs. 200/-

ORISSA BOOK STORE

ISBN 81-7400-147-6

ଓଡ଼ିଶାର ଲବ୍ଧପ୍ରତିଷ୍ଠ ମନସ୍ୱୀ
ସାହିତ୍ୟିକ ଶ୍ରୀ ଚିତ୍ତରଞ୍ଜନ ଦାସଙ୍କ
ହସ୍ତରେ ସମର୍ପିତ...

ସୁରେନ୍ଦ୍ରନାଥ ଶତପଥୀ

ପ୍ରାଗ୍‌ଭାଷ

ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତିର ଆଲୋଚନା ଓ ଅନୁଧ୍ୟାନ ରାମାୟଣୀୟ ସଂସ୍କୃତିକୁ ଛାଡ଼ିକରି କଦାପି ହୋଇପାରେନା । ବାସ୍ତବିକ ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତିରେ ରାମାୟଣପର୍ବଟି ଏକ ବିଶିଷ୍ଟ ବିଭବ । ଅବଶ୍ୟ ରାମାୟଣର କଥାବସ୍ତୁ ଇତିହାସନିଷ୍ଠ ଅଥବା କିମ୍ବଦନ୍ତୀନିଷ୍ଠ ସେ ବିଷୟରେ ନାନା ପ୍ରକାର ମତ ଅଛି । ଆମେ ଭାରତୀୟମାନେ ସାଧାରଣ ଭାବରେ କେତେକ କାବ୍ୟିକ ଅତିରଞ୍ଜନ ଓ ଅନୁରଞ୍ଜନକୁ ଛାଡ଼ିଦେଲେ ରାମାୟଣର କଥାବସ୍ତୁ ଐତିହାସିକ ସତ୍ୟ ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ବୋଲି ବିଶ୍ୱାସ କରିଥାଉଁ । କିନ୍ତୁ ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ଗବେଷକମାନେ ଏ ବିଷୟରେ ଭିନ୍ନ ମତ ଦେଇଥାନ୍ତି । ବିଶେଷ କରି ଏ. ଏଲ୍. ବାସମ୍‌ଙ୍କ ଭଳି ପ୍ରାଚ୍ୟତତ୍ତ୍ୱବିତ୍ କହନ୍ତି ଯେ ରାମାୟଣ-ଯୁଗ କିମ୍ବା ମହାଭାରତଯୁଗ-ଭଳି ସେପରି କିଛି ଯୁଗ ନଥିଲା ଏବଂ ରାମାୟଣ-ମହାଭାରତରେ ଯେଉଁ ସାଂସ୍କୃତିକ-ସାମାଜିକ ଚିତ୍ରର ଅବତାରଣା କରାଯାଇଛି ତାହା ବୌଦ୍ଧଯୁଗର (ଖ୍ରୀ: ପୂ. ୬ଷ୍ଠ ଶତାବ୍ଦୀ) । ଏଭଳି ବିବାଦୀୟ ବିଚାରମାନଙ୍କର ପୃଷ୍ଠଭୂମି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ପାଠକମାନଙ୍କର ରାମାୟଣ ସଂସ୍କୃତି ସମ୍ପର୍କରେ ଏକ ନିରପେକ୍ଷ ଅନୁଧ୍ୟାନ କରିବା ଆବଶ୍ୟକ ଏବଂ ତାହା ଉପରୁ ଯାଇ କୌଣସି ଏକ ନିଷ୍କର୍ଷରେ ପହଞ୍ଚିବା ଆବଶ୍ୟକ । ଶଂସିତ ପୁସ୍ତକର 'ଗଳ୍ପ ଓ ଇତିହାସ' ଶୀର୍ଷକ ପ୍ରଥମ ପରିଚ୍ଛେଦରେ ହିଁ ଏ ବିଷୟରେ କିଛିଟା ଆଲୋଚନା କରାଯାଇଛି ଏବଂ ବିଭିନ୍ନ ଯୁକ୍ତିବଳରେ ପ୍ରମାଣ କରି ଦର୍ଶାଇ ଦିଆଯାଇଛି ଯେ ରାମାୟଣର ଭିତ୍ତିଭୂମି ଐତିହାସିକ ଘଟଣାବଳୀ ଉପରେ ଆଧାରିତ ।

ରାମାୟଣ ତ ଖାଲି କୌଣସି ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସମୟର ଭାରତୀୟ ଇତିହାସ ନୁହେଁ । ଏହା ଭାରତର ଏକ ଚିରନ୍ତନ ଇତିହାସ । ଭାରତୀୟ ସାଂସ୍କୃତିକ-ଧାର୍ମିକ ଚେତନାର ଏହା ଏକ ଚିରନ୍ତନ ଉତ୍ସ । ଅନ୍ୟ ଇତିହାସ କାଳର କବଳରେ ପଡ଼ି ପରିବର୍ତ୍ତିତ ହୋଇଛି ଏବଂ ବେଳେ ବେଳେ ଅବଲୁପ୍ତ ବି ହୋଇଛି । କିନ୍ତୁ ରାମାୟଣର ଏଇ ଯେଉଁ ଇତିହାସ, ତାହା ରହିଛି ଅପରିବର୍ତ୍ତିତ । ଭାରତୀୟ ଜନଜୀବନରେ ତାହା ଯେମିତି ମିଶିଯାଇଛି ଅତି ନିବିଡ଼ ଭାବରେ, ଓତଃପ୍ରୋତଃ ଭାବରେ ! ଭାରତର ଯାହାକିଛି ସାଧନା, ଯାହାକିଛି ସଂକଳ୍ପ ତାହାର ଏଇ ଇତିହାସଟି ଚିରକାଳ ଲାଗି ଦେଦୀପ୍ୟମାନ ରହି ଆସିଛି । ଆଉ ରହିଥିବ ମଧ୍ୟ । ଏପରିକି ଭାରତ ବାହାରେ ଦକ୍ଷିଣ-ପୂର୍ବ ଏସିଆ ଓ, ମଧ୍ୟ-ଏସିଆର ବିଭିନ୍ନ ଦେଶମାନଙ୍କରେ ମଧ୍ୟ ଏହାର ପ୍ରଭାବ ସୁସ୍ପଷ୍ଟ । ବାଲ୍ମୀକି କିନ୍ତୁ

ବି ତାଙ୍କ ସୃଷ୍ଟ କାବ୍ୟ ଓ ତାହାର ମୂଲ୍ୟବୋଧସମୂହର ଚିରନ୍ତନତା ସମ୍ପର୍କରେ ସଚେତନ ଥିବାର ଜଣାପଡ଼େ । ସେ କହିଛନ୍ତି (ରାମାୟଣ, ୧।୨।୩) :

> ଯାବତ୍ ସ୍ଥାସ୍ୟନ୍ତି ଗିରୟଃ ସରିତଶ୍ଚ ମହୀତଳେ ।
> ତାବଦ୍ ରାମାୟଣକଥା ଲୋକେଷୁ ପ୍ରଚରିଷ୍ୟତି ।।

ଅର୍ଥାତ୍ ଏ ପୃଥିବୀରେ ଯେପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ନଦୀ ଓ ପର୍ବତମାନଙ୍କର ସତ୍ତା ଥିବ, ସେପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସଂସାରରେ ରାମାୟଣକଥାର ପ୍ରଚାର ଚାଲିଥିବ । ସ୍ରଷ୍ଟାଙ୍କର କି ଆତ୍ମବିଶ୍ୱାସ !

ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କୁ କୁହାଯାଏ ଆଦିକବି ବୋଲି । ସେହି ହିସାବରେ ରାମାୟଣ ହେଉଛି ଆଦିକାବ୍ୟ । ପୂର୍ବରୁ ଏଭଳି ଶ୍ଳୋକବଦ୍ଧ କାବ୍ୟ ସାହିତ୍ୟିକ ରସୋତ୍ତୀର୍ଣ୍ଣ ଶୈଳୀରେ କେହି ଲେଖି ନଥିଲେ । ଏହା ଖାଲି କାବ୍ୟ ତ ନୁହେଁ । ଏହା ଏକ ମହାକାବ୍ୟ । ଏଥିରେ ଯେଉଁ ଯେଉଁ ମୂଲ୍ୟବୋଧମାନ ପ୍ରକାଶିତ ସେମାନଙ୍କର ଚିରନ୍ତନତା ରହିଅଛି । ତେଣୁ ଏହାକୁ ଏକ ଚିରନ୍ତନ କାବ୍ୟ କହିଲେ ଅତ୍ୟୁକ୍ତି ହେବ ନାହିଁ । ଏହାକୁ ଭିତ୍ତିକରି ଯୁଗ ଯୁଗ ଧରି ଭାରତୀୟ ବିଭିନ୍ନ ଭାଷାରେ ଅନେକ ସାହିତ୍ୟର ସୃଷ୍ଟି ହୋଇଛି ଏବଂ ଅନେକ କଳା ଓ ସ୍ଥାପତ୍ୟର ବିକାଶ ଓ ଅଭିବୃଦ୍ଧି ଘଟିଛି । ଏପରିକି ରାମାୟଣର କାହାଣୀ ମଧ୍ୟ ଲେଖାଯାଇଛି । ହିନ୍ଦୀ ସାହିତ୍ୟର ରାମଚରିତମାନସ, ବଙ୍ଗଳା ସାହିତ୍ୟର କୃତ୍ତିବାସ ରାମାୟଣ, ତାମିଲ ସାହିତ୍ୟର କମ୍ବନ୍ ରାମାୟଣ ଏବଂ ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟର ଦାଣ୍ଡି ରାମାୟଣ ଓ ବିଚିତ୍ର ରାମାୟଣ ଆଦିକୁ ଉଦାହରଣସ୍ୱରୂପ ନିଆଯାଇପାରେ । ରାମାୟଣର ପରୋକ୍ଷ ଓ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ପ୍ରଭାବ ଏତେ ଯେ ତାହା ଉପରେ ନିର୍ଭରଶୀଳ ଗ୍ରନ୍ଥଗୁଡ଼ିକର ସଂଖ୍ୟା ସହସ୍ରାଧିକ ହୋଇଯିବ । ଏହାର ପ୍ରଭାବ ପଡ଼ିଥିବା ଅନ୍ୟ ଦେଶମାନଙ୍କରେ ମଧ୍ୟ ଅନୁରୂପ ସ୍ଥିତି । ଏବେ ବି ଏହାକୁ ଭିତ୍ତିକରି ସାହିତ୍ୟ-ସୃଷ୍ଟି ହୋଇଚାଲିଛି । ସହସ୍ର ସହସ୍ର ବର୍ଷ ତଳେ କବିବର ବାଲ୍ମୀକି ରାମାୟଣର ଯେଉଁ ବଂଶୀଟି ବଜାଇ ଦେଇଥିଲେ ତାହାର ମୂର୍ଚ୍ଛନା ଏବେ ମଧ୍ୟ ଗୁଞ୍ଜରିତ ! ଧନ୍ୟ ସେ ବାଲ୍ମୀକି ! ଧନ୍ୟ ତାଙ୍କର ପ୍ରତିଭା !!

ରାମାୟଣରେ ସୀତା-ଚରିତ୍ର । ଅତି ଅଦ୍ଭୁତ ଓ ବିଚିତ୍ର ସେ ଚରିତ୍ର । ଭାରତୀୟ ନାରୀତ୍ୱର ଚରମ ଅଭିପ୍ରକାଶ ଘଟିଛି ତାଙ୍କଠାରେ । ସୀତାଙ୍କ ସମ୍ପର୍କରେ ସେଦିନ ସ୍ୱାମୀ ବିବେକାନନ୍ଦ ଯାହା କହିଥିଲେ, ତାହା କେତେ ନିରଟ ସତ କଥା ସତେ ! ସେ କହିଥିଲେ :

> "Sita is typical of India—the idealised India. The question is not whether she ever lived, whether the story is history or not. We know

that the ideal is there. There is no other Pauranika story that has so permeated the whole nation, so entered into its whole life and has so tingled in every drop of blood of the race, as this ideal of Sita. Sita is the name in India for everything that is good, pure and holy—everything that in woman we call womanly."

(The Complete Works, vol. 4, pp. 75-76)

ଖାଲି ତ ସୀତା ନୁହନ୍ତି, ରାମ, ଲକ୍ଷ୍ମଣ, ଭରତ ଆଦି ଆହୁରି ଅନେକ ଆଦର୍ଶ ଚରିତ୍ର ଏଥିରେ ଅଛନ୍ତି । ପାରିବାରିକ କଳିର ବୀଜସ୍ୱରୂପା ଦାସୀ ମନ୍ଥରା ବି ଅଛି । ଆଉ ଅଛନ୍ତି ବି ସ୍ୱାର୍ଥପର ନାରୀ କୈକେୟୀ ଯେ କି ନିଜର ମହତ୍ତ୍ୱାକାଙ୍କ୍ଷାର ପରିପୂର୍ତ୍ତି ଲାଗି ସ୍ୱାମୀଙ୍କ ମୃତ୍ୟୁର କାରଣ ହୋଇଛନ୍ତି । ଆଉ ଅଛନ୍ତି ବି ରାବଣ, କୁମ୍ଭକର୍ଣ୍ଣ, ସୂର୍ପଣଖା ଆଦି ରାକ୍ଷସ-ରାକ୍ଷସୀ ଚରିତ୍ରଗଣ । ଏଥିର ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ଚରିତ୍ର ବସ୍ତୁନିଷ୍ଠ । ସାମାନ୍ୟ ପାରିବାରିକ ବିବାଦ କିପରି ପରିବାରକୁ ଛାରଖାର କରିଦିଏ ଏବଂ କିପରି ରାମ ଓ ଭରତଙ୍କ ଭଳି ଲୋକ ବାହାର ପରିବାରର ସୁଖ-ଶାନ୍ତି ପୁଣି ଫେରାଇ ଆଣିପାରନ୍ତି ତାହା ଏଥିରେ ଅତି ନିଖୁଣ ଭାବରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ରାମ, ସୀତା, ଭରତ, ଲକ୍ଷ୍ମଣ ଆଦିଙ୍କ ତ୍ୟାଗପୂତ ଜୀବନ ବାସ୍ତବିକ ଆଦର୍ଶସ୍ଥାନୀୟ ଓ ଅନନ୍ୟ । ଯୁଗେ ଯୁଗେ ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତି ଯେଉଁ ତ୍ୟାଗର ମହିମା ଗାଇ ଆସିଛି ତାହାର ଝଙ୍କାର ରାମାୟଣରେ ଛନ୍ଦେ ଛନ୍ଦେ ଥରି ଉଠୁଛି !

ରାମାୟଣ-କାହାଣୀ ଆର୍ଯ୍ୟ ଓ ଆର୍ଯ୍ୟେତର ଗୋଷ୍ଠୀ ମଧ୍ୟରେ ଦୀର୍ଘଦିନ ଧରି ଲାଗି ରହିଥିବା ସଂଘର୍ଷର ଏକ ଇତିହାସ । ଏହି ସଂଘର୍ଷର ପରିସମାପ୍ତି ଘଟିଛି ରାମ-ରାବଣ ଯୁଦ୍ଧରେ ରାବଣର ମୃତ୍ୟୁ ହେବାରେ । ରାକ୍ଷସମାନଙ୍କ ଆର୍ଯ୍ୟୀକୃତ ହେବାର କାହାଣୀଟି ଅତି ରୋଚକ ଭାବରେ ଏଥିରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଏହି ସଂଘର୍ଷ ଭଲ ଓ ମନ୍ଦ ମଧ୍ୟରେ ଚାଲିଥିବା ଚିରନ୍ତନ ସଂଘର୍ଷର ସଙ୍କେତ ଦେଉଛି । ରାବଣ ଏବେ ମଧ୍ୟ ବଞ୍ଚିଛି । ଏବେ ମଧ୍ୟ ସେ ସୀତାଙ୍କୁ ପଞ୍ଚବଟୀ-ଆଶ୍ରମରୁ ଚୋରାଇ ନେଉଛି । ଏବେ ମଧ୍ୟ ସୀତାଙ୍କ ଅନ୍ତର୍ଭେଦୀ ବିଳାପର ସ୍ୱର ଝାଉଁର ମର୍ମରରେ ଶୁଭୁଛି ! ଏହାର ତେବେ ଅନ୍ତ କେଉଁଠି ? ଏ ଯୁଦ୍ଧ କ'ଣ ଏମିତି ଚାଲିଥିବ ? ଏ ଲୁହ, ଏ ଦୀର୍ଘଶ୍ୱାସର କ'ଣ ଶେଷ ନାହିଁ ? ସେ କଥା କହିବା କଷ୍ଟକର । ହୁଏତ ନିକଟ-ଭବିଷ୍ୟତରେ ଏହାର ଅନ୍ତ ହେବାର ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଗୋଟିଏ କଥା ସ୍ପଷ୍ଟ ଓ ନିର୍ବିବାଦ । ଭଲ ଓ ମନ୍ଦ ମଧ୍ୟରେ ଏମିତି ବିବାଦ ଲାଗି ରହିଥିବ ଏବଂ ଶେଷରେ ଭଲ ଜିତାପଟଟି ନେଉଥିବ । ଏଇ ଶିକ୍ଷା

ଆମେ ରାମାୟଣରୁ ପାଇଥାଉଁ । ସାଧୁ ଜୀବନ ବିତାଇବା ଲାଗି ମଣିଷକୁ ଏହା ଯଥେଷ୍ଟ ଅନୁପ୍ରେରଣା ଦେଇଥାଏ ।

ଏହିସବୁ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କଲେ ରାମାୟଣୀୟ ସଂସ୍କୃତି ସମ୍ପର୍କରେ ଅନୁଧ୍ୟାନ କରିବା ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ କୌତୂହଳୋଦ୍ଦୀପକ । ଏହି ସଂସ୍କୃତିର ସାର୍ବିକ ବିଚାର କରିସାରି ଦୁଇଖଣ୍ଡ ପୁସ୍ତକ ପ୍ରକାଶ କରିବାର ପରିକଳ୍ପନା ଲେଖକଙ୍କର ରହିଛି । ଶଂସିତ ପୁସ୍ତକଟି ତାହାର ପ୍ରଥମ ଭାଗ । ଏଥିରେ ସର୍ବମୋଟ ଅଠଗୋଟି ଅଧ୍ୟାୟ ସନ୍ନିବେଶିତ । ଏହି ଅଧ୍ୟାୟଗୁଡ଼ିକର ଶୀର୍ଷକ ଯଥାକ୍ରମେ ହେଲା 'ଗଳ୍ପ ଓ ଇତିହାସ', 'ରାମାୟଣ କାହାଣୀର ବିବର୍ତ୍ତନ', 'ରାମାୟଣରେ ଧର୍ମ', 'ସାଧାରଣ ଧର୍ମ', 'ପାରିବାରିକ ଧର୍ମ', 'ଦାର୍ଶନିକ ଚିନ୍ତାଧାରା', 'ଆର୍ଥିକ ଜୀବନ' ଏବଂ 'ଦେବମଣ୍ଡଳ' । ଶୀର୍ଷକଗୁଡ଼ିକରୁ ରାମାୟଣୀୟ ସଂସ୍କୃତିର କେଉଁ କେଉଁ ବିଭାବ ସମ୍ପର୍କରେ ଏଥିରେ ଆଲୋଚନା କରାଯାଇଛି ତାହା ସ୍ପଷ୍ଟ । ପରବର୍ତ୍ତୀ ଦ୍ୱିତୀୟ ଭାଗରେ ଏହି ସଂସ୍କୃତିର ଅବଶିଷ୍ଟ ବିଭାବଗୁଡ଼ିକ ସମ୍ପର୍କରେ ଆଲୋଚନା କରାଯିବ । ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତି ସିରିଜ୍‌ରେ ଲେଖକଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଯେଉଁ ଏକାଧିକ ପୁସ୍ତକ ପ୍ରକାଶିତ ହେଉଛି, ଶଂସିତ ପୁସ୍ତକଟି ହେଉଛି ସେହି ସିରିଜ୍‌ର ୬ଷ୍ଠ ଖଣ୍ଡ । ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ଖଣ୍ଡମାନଙ୍କ ଭଳି ଏହି ଖଣ୍ଡଟି ପାଠକ-ପାଠିକାମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଆଦୃତ ହେବ ବୋଲି ଆଶା କରାଯାଏ ।

ଓଡ଼ିଶା ବୁକ୍ ଷ୍ଟୋର୍, କଟକର ସ୍ୱତ୍ୱାଧିକାରୀ ଶ୍ରୀ ଗୋବିନ୍ଦଚରଣ ପାଢ଼ୀ ପୁସ୍ତକଟିର ପ୍ରକାଶନ-ଭାର ଗ୍ରହଣ କରିଥିବାରୁ ଲେଖକ ତାଙ୍କ ନିକଟରେ ଗଭୀର ଭାବରେ ଋଣୀ । ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତି ସିରିଜ୍ ଭଳି ବ୍ୟୟବହୁଳ ଓ ସମୟସାପେକ୍ଷ ପୁସ୍ତକ ପ୍ରକାଶନ-ଭାର ସେ ନେଇଥିବାରୁ ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ଲେଖକଙ୍କର ତଥା ଓଡ଼ିଆ ସାହିତ୍ୟପ୍ରେମୀ ଅନ୍ୟ ସମସ୍ତଙ୍କର ଧନ୍ୟବାଦାର୍ହ ।

ମହାନଦୀବିହାର
କଟକ-୪

ସୁରେନ୍ଦ୍ରନାଥ ଶତପଥୀ
୧୫ । ୩ । ୯୭

ଏହି ଲେଖକଙ୍କର ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତି ସିରିଜ୍‌ର ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ପୁସ୍ତକାବଳୀ :

୧ । ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତି	ପ୍ରଥମ ଖଣ୍ଡ	ପ୍ରାଗୈତିହାସିକ ପର୍ବ
୨ । ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତି	ଦ୍ୱିତୀୟ ଖଣ୍ଡ	ବୈଦିକ ପର୍ବ—ପ୍ରଥମ
୩ । ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତି	ତୃତୀୟ ଖଣ୍ଡ	ବୈଦିକ ପର୍ବ—ଦ୍ୱିତୀୟ
୪ । ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତି	ଚତୁର୍ଥ ଖଣ୍ଡ	ବୈଦିକ ପର୍ବ—ତୃତୀୟ
୫ । ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତି	ପଞ୍ଚମ ଖଣ୍ଡ	ବୈଦିକ ପର୍ବ—ଚତୁର୍ଥ
୬ । ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତି	ଷଷ୍ଠ ଖଣ୍ଡ	ରାମାୟଣ ପର୍ବ—ପ୍ରଥମ
୭ । ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତି	ସପ୍ତମ ଖଣ୍ଡ	ରାମାୟଣ ପର୍ବ—ଦ୍ୱିତୀୟ

ବିଷୟସୂଚୀ

ପ୍ରଥମ ପରିଚ୍ଛେଦ

ଗଳ୍ପ ଓ ଇତିହାସ

ରାମାୟଣ କ'ଣ କବିମନଃପ୍ରସୂତ ଏକ ଦୀର୍ଘ ଗଳ୍ପ ? ଆଧୁନିକ ଯୁଗରେ ଭାଷାରେ କହିବାକୁ ଗଲେ ଏହା କ'ଣ ଏକ ମନୋଜ୍ଞ ଉପନ୍ୟାସ ? ଏଥିରେ କ'ଣ ରାମ, ଲକ୍ଷ୍ମଣ, ସୀତା ଆଦି ଐତିହାସିକ ଚରିତ୍ର ? ଏଥିରେ କ'ଣ ରାମ-ବନବାସ, ରାମରାବଣ-ଯୁଦ୍ଧ, ସୀତା-ବନବାସ ଇତ୍ୟାଦି ଐତିହାସିକ ଘଟଣା ? ସତରେ କ'ଣ ଦ୍ରମଙ୍କ ପରି ରାଜା, ସ୍ୱାମୀ, ପୁତ୍ର, ବଡ଼ ଭାଇ ଏ ଦେଶରେ ରକ୍ତ-ମାଂସର ଶରୀର ଧରି ଜନ୍ମ ପରିଗ୍ରହ କରିଥିଲେ ? ସତେ କ'ଣ ସୀତାଙ୍କ ଭଳି ସତୀ ଶିରୋମଣି ଓ ସହଂସହା ନାରୀ ଏ ଦେଶକୁ ତାଙ୍କ ପାଦ-ସ୍ପର୍ଶରେ ପବିତ୍ରୀକୃତ କରିଥିଲେ ? ଏହି ପ୍ରଶ୍ନମାନ ଏବଂ ଏହିଭଳି ଆହୁରି ଅନେକ ପ୍ରଶ୍ନ ଅନେକର ଜିଜ୍ଞାସୁ ମନକୁ ଆନ୍ଦୋଳିତ କରିଥାଏ । ଯେ ରାମାୟଣରେ ପ୍ରଭାବରେ ଏଭଳି ମୁଗ୍ଧବିଭୋର ହୋଇଛନ୍ତି ଯେ, ତା' ପକ୍ଷରେ କେଉଁଟା ଇତିହାସ ଓ କେଉଁଟା କଳ୍ପନା, ତାହା ସହଜରେ ଧରିହୁଏ ନାହିଁ । ସହସ୍ର ସହସ୍ର ବର୍ଷ ଧରି ଭାରତୀୟ ଜନମାନସକୁ ଏପରି ଗଭୀର ଓ ନିରବଚ୍ଛିନ୍ନ ଭାବରେ ଆଚ୍ଛନ୍ନ କରି ରଖିଥିବାର ଦ୍ୱିତୀୟ ଗ୍ରନ୍ଥ ପୃଥିବୀରେ ଆଉ ଅନ୍ୟତ୍ର କେଉଁଠି ଦେଖାଯାଏ ନାହିଁ । ଏହାର ସମକକ୍ଷ ହେବ ଆଉ ଏକ ମହାକାବ୍ୟ ମହାଭାରତ । ରାମାୟଣ ଓ ମହାଭାରତ ଏହି ଦୁଇଟି ମହାକାବ୍ୟ ଯୁଗ ଯୁଗ ଧରି ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତିକୁ ମୂଣ୍ଡାଇ ଧରିଛି କହିଲେ ଅତ୍ୟୁକ୍ତି ହେବ ନାହିଁ । ନେହେରୁଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> "I do not know any books anywhere which have exercised such a continuous and pervasive influence on the mass mind as the two. Dating back to a remote antiquity they are still a living force in the life of the Indian people." (୧)

ରାମାୟଣର ବାର୍ତ୍ତା ସାରା ମାନବ ସମାଜପାଇଁ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ । ତେଣୁ ଏହା ଭାରତର ସୀମାସରହଦ ଡେଇଁ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଦେଶମାନଙ୍କୁ ଚାଲିଯାଇଛି । ଏବେ ମଧ୍ୟ ଦକ୍ଷିଣପୂର୍ବ ଏସିଆର ବିଭିନ୍ନ ଦେଶରେ ଏବଂ ଚୀନ୍, ମଙ୍ଗୋଲିଆ, ସିଂହଳ ତଥା ଏସିଆର ବିଭିନ୍ନ ଦେଶରେ ଏହାର ପରମ୍ପରା ଉଜ୍ଜୀବିତ । ଭାରତ ବାହାରେ ଏହାର ପରମ୍ପରା କପରି

ଭାବରେ ମାନ୍ୟତା ପାଇଆସୁଛି ତାହାର ଗୋଟିଏ ପ୍ରଧାନ ନିଦର୍ଶନ ହେଲା ୧୯୭୧ ମସିହାରେ ଇଣ୍ଡୋନେସିଆରେ ଅନୁଷ୍ଠିତ ହୋଇଥିବା ଆନ୍ତର୍ଜାତିକ ସ୍ତରରେ ସର୍ବପ୍ରଥମ 'ରାମାୟଣ ଉତ୍ସବ ଓ ପାଠଚକ୍ର' । ଏହାର ମୂଲ୍ୟବୋଧଗୁଡ଼ିକ ଉପରେ ଚରନ୍ତନ ଏବଂ ସେଗୁଡ଼ିକ ଉପରେ ଦେଶ, କାଳ ଓ ପାତ୍ରର ସୀମାକୁ ଅତିକ୍ରମ କରି ଯାଇଛନ୍ତି, ତାହା ଉପରେ ମନ୍ତବ୍ୟ ଦେବାକୁ ଯାଇ ଲୋକେଶ ଚନ୍ଦ୍ର ଯଥାର୍ଥରେ କହିଛନ୍ତି :

> "It has been a force, a movement to translate social patterns and eternity of ideals and to explore realities of human existence." (୧-କ)

ରାମାୟଣର ମାହାତ୍ମ୍ୟ ସଂପର୍କରେ ବାଲ୍ମୀକି ମଧ୍ୟ ଥିଲେ ସମଧିକ ଅବହିତ । ସେ ତେଣୁ ଠାଏ (୧।୨।୪୦) କହିଛନ୍ତି :

> "ଯାବତ୍ ସ୍ଥାସ୍ୟନ୍ତି ଗିରୟଃ ସରିତଶ୍ଚ ମହୀତଳେ ।
> ତାବଦ୍ ରାମାୟଣକଥା ଲୋକେଷୁ ପ୍ରଚରିଷ୍ୟତି ॥"

ଅର୍ଥାତ୍ ଯେପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଏ ସଂସାରରେ ପର୍ବତମାନେ ଓ ନଦୀମାନେ ଅଛନ୍ତି, ସେପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ରାମାୟଣ-କଥା ବଞ୍ଚିରହିଥିବ । ପ୍ରଖ୍ୟାତ ପ୍ରାଚ୍ୟତତ୍ତ୍ୱବିତ୍ ବାସେମ୍‌ଙ୍କ ବାଣୀରେ ମଧ୍ୟ ସମଧିକ ଚିନ୍ତାଧାରା ଅନୁରଣିତ । ତାଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> "Rama and Sita combine the ideals of heroism, long-suffering, righteousness, loyalty and justice in a story so full of exciting incidents that it has become part of the tradition not only of India, but also of most of South-Asia." (୧-ଖ)

ଏପରିକି ରାମଙ୍କ ଅନୁଗାମୀ ଭୃତ୍ୟ ହନୁମାନ ମଧ୍ୟ ସାହସିକତା, ବଳ ଓ ସାର୍ଥ୍ୟର ସଙ୍କେତ ଭାବରେ ସର୍ବତ୍ର ଏକ ଦେବତାଙ୍କ ଆସନ ଗ୍ରହଣ କରି ପୂଜିତ ହେଉଛନ୍ତି ଏବଂ ହିନ୍ଦୁମାନେ ଏହାଙ୍କୁ ସପ୍ତ ଅମର ବ୍ୟକ୍ତିମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଜଣେ ବୋଲି କଳ୍ପନା କରି ଆସୁଛନ୍ତି । (୧-ଗ) ରାମାୟଣ ଗ୍ରନ୍ଥଟି ଯେପରି ଭାବରେ ସାରା ଭାରତରେ ଏକ କାବ୍ୟ-ସମ୍ପତ୍ତି ହୋଇ ରହି ଆସିଛି, ବିଶ୍ୱର ଅନ୍ୟ କୌଣସି କ୍ଷେତ୍ରରେ ସେଭଳି ଘଟିନାହିଁ । ଉଇଣ୍ଟରନିଜ୍‌ଙ୍କ ଭଳି (Winternitz) ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ପଣ୍ଡିତ ଏଥିରେ ସ୍ତମ୍ଭିତ ହୋଇଯାଇ ଯଥାର୍ଥରେ କହିଛନ୍ତି :

> "It has become the property of the whole Indian people and scarcely any other poem in the entire

> literature of the world, has influenced the thought and poetry of a great nation for centuries." (୧-ଘ)

ନିକଟ ଅତୀତରେ ରୁଷିଆ, ଫ୍ରାନ୍ସ ଓ ଇଉରୋପର ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଦେଶମାନଙ୍କରେ ରାମାୟଣ-କଥା ଖୁବ୍ ଲୋକପ୍ରିୟତା ହାସଲ କରିଛି ଏବଂ ସେଠାରେ ମାସ ମାସ ଧରି ରାମକଥାର ଅଭିନୟ ଚାଲିଛି । ଏହାର କାରଣ କ'ଣ ? ଏଥିରେ କି ଆକର୍ଷଣୀ ଶକ୍ତି ଅଛି ? ଏଥିରେ କି ମାଦକତା ଅଛି ଯାହା କି ଧର୍ମ, ଜାତି, ଗୋଷ୍ଠୀ ନିର୍ବିଶେଷରେ ସମସ୍ତଙ୍କୁ ମୋହିତ କରିଦେଉଛି ? ୧୮୮୪ ମସିହାରେ ବିଖ୍ୟାତ ଫରାସୀ ଐତିହାସିକ ମିଚେଲେଟ୍ (Michelet) ରାମାୟଣର ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ କଥା ଉଲ୍ଲେଖ କରି ଏହାର ଉତ୍ତର ଦେଇଥିଲେ ଏବଂ ତାଙ୍କର ନିମ୍ନୋକ୍ତ ଉକ୍ତିକୁ ନେହେରୁ ଉଦ୍ଧାର କରିଛନ୍ତି :

> "Whoever has done or willed too much, let him drink fiom this deep cup a long draught of life and youth.···Every thing is narrow in the West—Greece is small and I stifle; Judea is dry and I pant. Let me look towards lofty Asia and the profound East for a little while. There lies my great poem as vast as the Indian ocean, blessed, gilded with the sun, the book of divine harmony wherein is no dissonance, A serene peace reigns there, and in the midst of conflict an infinite sweetness, a boundless fraternity, which spreads over all living thing, an ocean (without bottom or bound) of love, of pity, of clemency." (୨)

ରାମାୟଣକୁ ଖାଲି ମହାକାବ୍ୟ ବୋଲି କହିଲେ ଚଳିବ ନାହିଁ: ଏହା ମଧ୍ୟ ଏକ ଇତିହାସ ଗ୍ରନ୍ଥ । ଏହା ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତି ଓ ସଭ୍ୟତାର ଏକ ଇତିହାସ ଗ୍ରନ୍ଥ । ଏ ଇତିହାସ କାଳାତୀତ । ରାମାୟଣବର୍ଣ୍ଣିତ ଘଟଣାବଳୀର ବାର୍ତ୍ତା କୌଣସି ସମୟ-ସୀମା ମଧ୍ୟରେ ଆବଦ୍ଧ ନୁହେଁ । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ଏହା ହୋଇଛି ଚିରନ୍ତନ । ଅନ୍ୟ ଇତିହାସ ଭଳି ସମୟର ପ୍ରବାହରେ ଏହାର ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆସେ ନାହିଁ । ଏହା କାଳଜୟୀ ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତିର ସ୍ୱାକ୍ଷର ବହନ କରିଛି । ରବୀନ୍ଦ୍ରନାଥଙ୍କ ଭାଷାରେ :

"ରାମାୟଣ ମହାଭାରତକୁ କେବଳ ମାତ୍ର ମହାକାବ୍ୟ ଭାବିଲେ ଚଳିବ ନାହିଁ; ତାହା ମଧ୍ୟ ଇତିହାସ; ଘଟନାବଳୀର ଇତିହାସ ନୁହେଁ; କାରଣ ସେଭଳି ଇତିହାସ ସମସ୍ତ ବିଶେଷକୁ ଅବଲମ୍ବନ କରି ରହିଥାଏ—ରାମାୟଣ, ମହାଭାରତ ଭାରତବର୍ଷର ଚିରକାଳର ଇତିହାସ । ଅନ୍ୟ ଇତିହାସର କାଳେ କାଳେ କେତେ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଘଟିଛି; କିନ୍ତୁ ଏ ଇତିହାସର ପରିବର୍ତ୍ତନ ଘଟିନାହିଁ । ଭାରତବର୍ଷର ଯାହା ସାଧନା, ଯାହା ଆରାଧନା, ଯାହା ସଂକଳ୍ପ ତାହାର ହିଁ ଇତିହାସ ଏହି ଦୁଇ ବିପୁଳ କାବ୍ୟ-ହର୍ମ୍ୟ ମଧ୍ୟରେ ଚିରକାଳ ଲାଗି ସିଂହାସନରେ ବିରାଜମାନ ।" (୨-କ)

ବାସ୍ତବିକ ଆମେ ରାମାୟଣ ଗ୍ରନ୍ଥଟିକୁ ଅନୁଧ୍ୟାନ କଲେ ଜାଣି ପାରିବା ଯେ ତାଙ୍କ ଏହାର କଥାବସ୍ତୁକୁ ମୁଖ୍ୟତଃ ତିନଗୋଟି ଉତ୍ସରୁ ସଂଗ୍ରହ କରିଛନ୍ତି । ପ୍ରଥମଟି ହେଲା, ଅଯୋଧ୍ୟାର ରାଜମହଲରେ ରାମଙ୍କୁ ଯୁବରାଜ କରାଇ ନଦେବା ପାଇଁ ହୋଇଥିବା କୁଚକ୍ର । ଦ୍ୱିତୀୟଟି ହେଲା, ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ପୂର୍ବ ଓ ଦକ୍ଷିଣ ଭାରତକୁ ଏବଂ ଭାରତର ଆହୁରି ଦକ୍ଷିଣ ଲଙ୍କା ଦ୍ୱୀପକୁ ଆର୍ଯ୍ୟ-ସଂସ୍କୃତିର ପରିପ୍ରସାର ଲାଗି ହୋଇଥିବା ଗତି, ଯାହାକି ସାଙ୍କେତିକ ଭାବରେ ଏଥିରେ ଅଭିବ୍ୟକ୍ତ । ତୃତୀୟଟି ହେଲା, ଅତି ପ୍ରାଚୀନ କାଳରୁ ଚଳି ଆସୁଥିବା କୃଷି ସଂସ୍କୃତିଭିତ୍ତିକ ଏକ କିମ୍ବଦନ୍ତୀ । ଅତଏବ, ରାମାୟଣର ମୌଳିକ କଥାବସ୍ତୁରେ ଯେ ଐତିହାସିକତା ନିହିତ ଅଛି, ଏହା ନିଃସନ୍ଦେହ ରୂପରେ କୁହାଯାଇପାରେ । ଲୋକକଥା ଓ ଇତିହାସର ମିଶ୍ରଣରେ ଗଢ଼ି ଉଠିଥିବା ରାମାୟଣକୁ ନେଇ ଫରାସୀ ଭାରତତତ୍ତ୍ୱବିତ୍ ରେନୁ (Renou) ଯେଉଁ ମତ ଦିଅନ୍ତି, ତାହା ଏଠାରେ ଉଲ୍ଲେଖନୀୟ :

"The main theme of the Ramayana is the story of Rama, prince of Ayodhya and his wife, the noble Sita; a story interwoven with folklore and historical material to be told and retold endlessly in Indian literatures. (୨-ଖ)

ବାସ୍ତବିକ, ଏହିଭଳି ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ନେଇ ରାମାୟଣକୁ ବିଚାର କରିବା ହିଁ ଯୁକ୍ତିଯୁକ୍ତ ହେବ ।

ଯେଉଁ ଗ୍ରନ୍ଥ ଏଭଳି ମହତ୍ତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ, ତାହା ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ସର୍ବଥା ଅନୁଶୀଳନୀୟ ଏବଂ ଏହି ଅନୁଶୀଳନ କୌତୂହଳପ୍ରଦ । ରାମାୟଣ ଏକ ମହାକାବ୍ୟ ଏବଂ ଏହାକୁ ଆଦିକାବ୍ୟ ବୋଲି କୁହାଯାଇଥାଏ । ଏହା ପୂର୍ବରୁ କାବ୍ୟ-ସାହିତ୍ୟର ସୃଷ୍ଟି

ହୋଇ ନଥିଲା । ବୈଦିକ ସାହିତ୍ୟରେ ଅବଶ୍ୟ ଇନ୍ଦ୍ର-ବୃତ୍ର ଆଖ୍ୟାନ, ପୁରୁରବା-ଉର୍ବଶୀ ଆଖ୍ୟାନ ଆଦି କେତେକ ଆଖ୍ୟାନର ଅବତାରଣା କରାଯାଇଥିଲା । ସେହିଗୁଡ଼ିକୁ ହିଁ ଆମେ କାବ୍ୟ ସାହିତ୍ୟର ମୂଳବୀଜ ବୋଲି ଗ୍ରହଣ କରୁଅଛୁଁ । କିନ୍ତୁ ସେଗୁଡ଼ିକରେ କାବ୍ୟର ସଂବେଗ, କବି-ମାନସର ପରିଚ୍ଛନ୍ନତା, ପାଠକକୁ ମୁଗ୍ଧ କରିବା ଲାଗି ବିଭିନ୍ନ ନାଟକୀୟ ପରିସ୍ଥିତିର ଅବତାରଣା ଆଦି ଦେଖିବାକୁ ମିଳେ ନାହିଁ । ସେହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କଲେ ବାଲ୍ମୀକି ହେଉଛନ୍ତି ଆଦିକବି ଏବଂ ତାଙ୍କ ଲିଖିତ ରାମାୟଣ ହେଉଛି ଆଦିକାବ୍ୟ । ସ୍ୱାମୀ ବିବେକାନନ୍ଦଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> "The oldest of thesce epics is called Ramayana—'The life of Rama'. There was some poetical literature before this—most of the Vedas, the sacred books of the Hindus, are written in a sort of metre—but this book is held by common consent as the very beginning of poetry." (୩)

ରାମାୟଣକୁ ଆଦିକାବ୍ୟ କହିବାର ଅର୍ଥ ଏହା ନୁହେଁ ଯେ ତତ୍‌ପୂର୍ବରୁ ଭାରତରେ କୌଣସି ସାହିତ୍ୟ ନଥିଲା । ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଉଷାଦେବୀଙ୍କ ବନ୍ଦନା କରିବା ପ୍ରସଙ୍ଗରେ କବିତା କବିତ୍ୱ ପ୍ରସ୍ଫୁଟିତ । ଉପନିଷଦ୍‌ଗୁଡ଼ିକରେ ମଧ୍ୟ କେତେକ ସ୍ଥଳରେ କାବ୍ୟର ସ୍ପର୍ଶ ପରିଲକ୍ଷିତ ହୋଇଥାଏ । ମହାଭାରତର କେତେକ ଅଂଶ ହୁଏତ ରାମାୟଣର ପୂର୍ବରୁ ସୃଷ୍ଟ ଏବଂ ସେଥିରେ କବିତା କାବ୍ୟକଳା ପରିଦୃଶ୍ୟମାନ । କିନ୍ତୁ ତଥାପି ବେଦ, ଉପନିଷଦ ଓ ମହାଭାରତକୁ କାବ୍ୟ ଶ୍ରେଣୀଭୁକ୍ତ କରି ହେବ ନାହିଁ । ମହାଭାରତ ତ ଆକାର ଓ ତଥ୍ୟଗତ ବିଶାଳତା ତଥା ବୈଚିତ୍ର୍ୟ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଭାରତୀୟମାନଙ୍କ ନିକଟରେ ପଞ୍ଚମ ବେଦ ନାମରେ ଖ୍ୟାତ ! ଏହାର ଆସନ କାବ୍ୟଠାରୁ ଆହୁରି ଉଚ୍ଚରେ ! ଭାରତୀୟ ଅଳଙ୍କାର-ଶାସ୍ତ୍ରରେ କାବ୍ୟକୁ କେତୋଟି ସର୍ଗରେ ବିଭକ୍ତ କରାଯାଇଥାଏ । କବିଙ୍କ କଳ୍ପନା-ପ୍ରଭବ।ର ସୃଷ୍ଟିକୁ ଅଳଙ୍କାର-ଶାସ୍ତ୍ରରେ 'ସର୍ଗ' ବୋଲି କୁହାଯାଏ । ରାମାୟଣ ଗ୍ରନ୍ଥଟିର ସାତୋଟିଯାକ କାଣ୍ଡ ବିଭିନ୍ନ ସର୍ଗରେ ବିଭକ୍ତ ହୋଇଥିବାର ଆମେ ଦେଖିବାକୁ ପାଉଛୁଁ । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ବେଦ ବିଭିନ୍ନ ମଣ୍ଡଳରେ ବିଭକ୍ତ; ମହାଭାରତ ବିଭିନ୍ନ ପର୍ବରେ ବିଭକ୍ତ ଏବଂ ଉପନିଷଦ୍ ବିଭିନ୍ନ ଅଧ୍ୟାୟରେ ବିଭକ୍ତ । ଏଣୁ ଏହି ଗ୍ରନ୍ଥଗୁଡ଼ିକ ଆଦୌ କାବ୍ୟ ପର୍ଯ୍ୟାୟର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ହୋଇପାରିବେ ନାହିଁ । ପ୍ରବୋଧଚନ୍ଦ୍ର ସେନ୍ ମଧ୍ୟ ଏହି ମତର ପୌଷ୍ଟିକତା ସାଧନ କରନ୍ତି । ତାଙ୍କ ଭାଷାରେ :

"ରାମାୟଣ ଯେ ଆଦିକାବ୍ୟ ତା'ର ଅନ୍ୟ ପ୍ରମାଣ ଏଇ ଯେ, ଏର ପ୍ରତ୍ୟେକଟି କାଣ୍ଡ ବିଭକ୍ତ ହୟେଛେ ଅନେକଗୁଲି ସର୍ଗେ । ଏଇ ସର୍ଗ ବିଭାଗଇ କାବ୍ୟେର ମୁଖ୍ୟ ଲକ୍ଷଣ; କବିର କଲ୍ପନା ପ୍ରତିଭାର ଯେ ସୃଷ୍ଟି, ତାରଇ ନାମ ସର୍ଗ । ରାମାୟଣେର ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ସାହିତ୍ୟେ ଏଇ ସର୍ଗ ବିଭାଗ ଦେଖା ଯାୟନା ।" (୩-ଖ)

ବାଲ୍ମୀକି ମଧ୍ୟ ସ୍ୱୟଂ ଏହି ଗ୍ରନ୍ଥକୁ 'କାବ୍ୟ' ବୋଲି ରାମାୟଣରେ ଅନେକଥର କହିଛନ୍ତି । (୩-ଖ) ରାମାୟଣ ଯେଉଁ ଛନ୍ଦରେ ଲିଖିତ (ମୁଖ୍ୟତଃ ଅନୁଷ୍ଟୁପ୍ ଛନ୍ଦ), ତାହା ଯେ ବେଦରେ ବ୍ୟବହୃତ ହୋଇ ନାହିଁ, ସେ କଥା ନୁହେଁ । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ତାହା ବେଦରେ ବହୁଳ ଭାବରେ ବ୍ୟବହୃତ । କିନ୍ତୁ ବାଲ୍ମୀକି ସର୍ବପ୍ରଥମେ ଏହି ଛନ୍ଦକୁ ବ୍ୟବହାର କରି ଏକ ଖଣ୍ଡ-କାବ୍ୟ ଲେଖିଛନ୍ତି । ରାୟ ମନ୍ମଥନାଥ ମଲ୍ଲିକ ବାହାଦୁର ଏ ସଂପର୍କରେ ଯାହା କହନ୍ତି, ତାହା ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟପୂର୍ଣ୍ଣ :

"The metre in which the Ramayana was written was used in the Vedas, yet credit was given to Valmiki as its founder, The fact is that Valmiki introduced the first ornate poem." (୩- ଗ)

ଏହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କଲେ ରାମାୟଣକୁ 'ଆଦିକାବ୍ୟ' ଓ ଏହାର ସ୍ରଷ୍ଟା ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କୁ 'ଆଦିକବି' ବୋଲି ଯଥାର୍ଥରେ କୁହାଯାଇଥାଏ ।

ଆଦିଶ୍ଳୋକ :

ରାମାୟଣର ସୃଷ୍ଟି ସମ୍ପର୍କରେ ବାଲକାଣ୍ଡର ଦ୍ୱିତୀୟ ସର୍ଗରେ ବର୍ଣ୍ଣନା କରାଯାଇଛି । ଥରେ ଋଷି ବାଲ୍ମୀକି ତମସା ନଦୀ ତୀରରେ ସ୍ନାନ କରୁଥିଲେ । ଏହି ସମୟରେ କ୍ରୀଡାରତ କ୍ରୌଞ୍ଚ-କ୍ରୌଞ୍ଚୀ ଯୁଗଳଙ୍କୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ଜଣେ ନିଷାଦ ଶରବିଦ୍ଧ କଲା । ଏହା ଫଳରେ କ୍ରୌଞ୍ଚ ପକ୍ଷୀଟି ଛଟପଟ ହୋଇ ମରିଗଲା । ଏହା ଦେଖି କ୍ରୌଞ୍ଚୀ ଅତି ବ୍ୟଥାତୁର କଣ୍ଠରେ କାନ୍ଦିବାକୁ ଲାଗିଲା । ବାଲ୍ମୀକି ତାହା ଦେଖି ଆଉ ସହିପାରିଲେ ନାହିଁ । ତାଙ୍କ ଚିତ୍ତ ତଳେ ସତେ ଯେପରି କରୁଣିମାର ଶତ ଶତ ତୁଙ୍ଗ ତରଙ୍ଗମାଳା ମୁଣ୍ଡ ପିଟିବାକୁ ଲାଗିଲେ । ସେ କରୁଣାରେ ତରଳି ଯାଇ ନିଷାଦକୁ ଅଭିଶାପ ଦେବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଗାଇଉଠିଲେ :

ମା ନିଷାଦ ପ୍ରତିଷ୍ଠାଂ ତ୍ୱମଗମଃ ଶାଶ୍ୱତୀଃ ସମାଃ ।
ଯତ୍ କ୍ରୌଞ୍ଚମିଥୁନାଦେକମବଧୀଃ କାମମୋହିତମ୍ ।। (୪)

ଅର୍ଥାତ୍ "ଆରେ ନିଷାଦ ! ତୋତେ ଚିରକାଳ ଲାଗି କଦାପି ଶାନ୍ତି ମିଳିବ ନାହିଁ; କାରଣ ତୁ କାମମୋହିତ ଏହି କ୍ରୌଞ୍ଚ ଯୁଗଳ ମଧ୍ୟରୁ ଗୋଟିକୁ ମାରିଦେଲୁ ।" ବାଲ୍ମୀକି ଏହି ଶ୍ଳୋକଟି ଉଚ୍ଚାରଣ କରିବା ପରେ ପରେ କ'ଣ କହିଦେଲେ ବୋଲି ଖୁବ ଚମକି ପଡ଼ିଲେ । କାରଣ ଏଭଳି ଭଙ୍ଗୀରେ କଥା କେହି ଆଗରୁ କେବେହେଲେ କହି ନଥିଲେ । ବାଲ୍ମୀକି ସ୍ନାନ ସାରି ଆଶ୍ରମକୁ ଫେରି ସେହି ଶ୍ଳୋକଟି ବିଷୟରେ ଚିନ୍ତା କରିବାକୁ ଲାଗିଲେ । ବ୍ରହ୍ମା ତାଙ୍କ ଆଗରେ ଆବିର୍ଭୂତ ହୋଇ ଏହି ଆଦିଶ୍ଳୋକକୁ ଅବଲମ୍ବନ କରି ରାମଚରିତ ବିଷୟକ କାବ୍ୟ ଲେଖିବାକୁ ତାଙ୍କୁ ପରାମର୍ଶ ଦେଲେ । (୫) ଏହି ଉପଦେଶ ଅନୁସାରେ ବାଲ୍ମୀକି ରାମାୟଣ ରଚନା କଲେ । ଏଠାରେ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିବାର କଥା ଯେ ଆଦିକାବ୍ୟ 'ରାମାୟଣ'ର ଆଦିଶ୍ଳୋକ ବୋଲି 'ମା ନିଷାଦ ପ୍ରତିଷ୍ଠାଂ' ଆଦିକୁ ଯାହା ବୁଝାଯାଉଛି, ତାହା ବାସ୍ତବିକ ଉକ୍ତ କାବ୍ୟର ଆରମ୍ଭରେ ନାହିଁ । ତାହା ହେଉଛି ବାଲକାଣ୍ଡର ଦ୍ୱିତୀୟ ସର୍ଗସ୍ଥ ପଞ୍ଚଦଶ ଶ୍ଳୋକ । ଏହାକୁ ତେବେ ଆଦିଶ୍ଳୋକ ବୋଲି କାହିଁକି କୁହା ଯାଇଛି ? ଏହି ଶ୍ଳୋକଟି ହେଉଛି କରୁଣରସାଶ୍ରିତ । ଆଲଙ୍କାରିକଙ୍କ ଭାଷାରେ 'ରସ ଏବ କରୁଣମ୍' 'ବା କରୁଣ ହେଉଛି ଏକମାତ୍ର ରସ' । ଏତଦ୍ୱାରା କାବ୍ୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ କରୁଣ-ରସର ପ୍ରାଥମିକତା ସୂଚିତ । ଇଂରେଜ କବି ଶେଲି ମଧ୍ୟ କରୁଣ ରସ ଉପରେ ପ୍ରାଥମିକତା ଦର୍ଶାଇ କୁହନ୍ତି ଯେ ଏହି ରସକୁ ଆଶ୍ରୟ କରି ରଚିତ ହୋଇଥିବା ସଙ୍ଗୀତ ହେଉଛି ମଧୁରତମ । ତାଙ୍କ ବକ୍ତବ୍ୟ ହେଲା :

> "Our sweetest songs are those that speak of the saddest thought."

ରତିଲଗ୍ନ ପକ୍ଷିଯୁଗଳ ମଧ୍ୟରୁ କାମମୋହିତ ପକ୍ଷୀଟିକୁ ନିହତ କରିଦେବା ଠାରୁ ଆଉ କ'ଣ ବା ନୃଶଂସ ଘଟଣା ହୋଇପାରେ ? ପ୍ରଣୟ-ବିଧୁରା ପକ୍ଷିଣୀଟିର ଆର୍ତ୍ତ ବିଳାପଠାରୁ ଆଉ କ'ଣ ବା କରୁଣତର ହୋଇପାରେ ? ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ରାମାୟଣରେ ଏହି କରୁଣ-ରସର ହିଁ ପରିପ୍ଳାବନ ଛୁଟିଛି । ରାମଙ୍କ ରାଜ୍ୟାଭିଷେକର ଆୟୋଜନ, ଅଯୋଧ୍ୟା ରାଜମହଲର କୁମନ୍ତ୍ରଣା, ରାମ-ବନବାସ, ସୀତାହରଣ, ରାମବିଳାପ, ଲଙ୍କା-ବିଜୟ, ରାମଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ସୀତାଙ୍କୁ ବର୍ଜନ ଆଦି ସକଳ ଘଟଣାରେ କରୁଣ-ରସର ଅନର୍ଗଳ ପ୍ରବାହ ବିଦ୍ୟମାନ । ସାରା କାବ୍ୟଟିକୁ କରୁଣ-ରସ ଯେପରି ସମାଚ୍ଛନ୍ନ କରି ରଖିଛି । ସେଥିପାଇଁ ଶଂସିତ ଶ୍ଳୋକଟିକୁ କୁହାଯାଇଥାଏ ରାମାୟଣର ଆଦିଶ୍ଳୋକ । କାବ୍ୟର କେଉଁ ସ୍ଥାନରେ ଏହାକୁ ସ୍ଥାନିତ କରାଯାଇଛି, ସେଥିରେ କିଛି ଯାଏ ଆସେ ନାହିଁ । ମିଳନ ଓ ତାହାର ବିପରୀତଧର୍ମୀ ବିରହର ଭାବଧାରାକୁ ଗୋଟିଏ ଶ୍ଳୋକରେ ବିଭିନ୍ନ ଶବ୍ଦଗୁମ୍ଫନ ଦ୍ୱାରା ଏକତ୍ର ଚିତ୍ରିତ ବେଷ୍ଟିତ କରି ବାଲ୍ମୀକି ଖୁବ୍ ସୁନ୍ଦର କାବ୍ୟିକ ଚମତ୍କାରିତା ଅଣାଇ ପାରିଛନ୍ତି ! ଏହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କରି କୁହାଯାଇଛି ଯେ ଶଂସିତ ଶ୍ଳୋକଟି କେବଳ ଭ

ରାମାୟଣରେ ନୁହେଁ, ସାରା ବିଶ୍ୱର କାବ୍ୟ-ସାହିତ୍ୟର ପ୍ରଥମ ସୃଷ୍ଟି—ଆଦ୍ୟ ଶ୍ଳୋକ—କବି-ମାନସର ଆଦ୍ୟ କାବ୍ୟ-ପ୍ରତିମା । ଏହାର ଆରମ୍ଭ, ପୁଷ୍ଟି ଓ ପରିସମାପ୍ତି କରୁଣ-ରସରେ ହିଁ ସମାହିତ ।

ବର୍ତ୍ତମାନ ରାମାୟଣବୋଲି ଯେଉଁଟି କୁହାଯାଏ ତାହା ବିସ୍ତୃତ ପୁସ୍ତକ । ଏଥିରେ ସାତୋଟି କାଣ୍ଡ ଅଛି । ଯଥା, ବାଳକାଣ୍ଡ, ଅଯୋଧ୍ୟାକାଣ୍ଡ, ଆରଣ୍ୟକାଣ୍ଡ, କିଷ୍କିନ୍ଧାକାଣ୍ଡ, ସୁନ୍ଦର-କାଣ୍ଡ, ଯୁଦ୍ଧକାଣ୍ଡ ଓ ଉତ୍ତରକାଣ୍ଡ । ଏହି କାଣ୍ଡଗୁଡ଼ିକର ସମଗ୍ର ଶ୍ଳୋକସଂଖ୍ୟା ହେଉଛି ଚବିଶ ହଜାର । କିନ୍ତୁ ଭାରତର ବିଭିନ୍ନ ଅଞ୍ଚଳରେ ରାମାୟଣର ଯେଉଁ ସଂସ୍କରଣମାନ ଅଛି ତହିଁରେ ଶ୍ଳୋକ ସଂଖ୍ୟାର ପାର୍ଥକ୍ୟ ବିଦ୍ୟମାନ । ଉତ୍ତର ଭାରତୀୟ, ଦକ୍ଷିଣ ଭାରତୀୟ, ଉତ୍ତରପୂର୍ବ ଭାରତୀୟ ଓ ଉତ୍ତର ପଶ୍ଚିମ ଭାରତୀୟ, ଏହିପରି ରାମାୟଣର ସାଧାରଣତଃ ଚାରି ପ୍ରକାର ସଂସ୍କରଣ ଦେଖାଯାଏ । ଏମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଥିବା ଶ୍ଳୋକ ସଂଖ୍ୟାର ପାର୍ଥକ୍ୟକୁ ନେଇ ପୁସଲକର ଯଥାର୍ଥରେ କୁହନ୍ତି :

> "The Ramayana comprises 24,000 stanzas, divided into seven books, whether the recension is considered the northern or the southern. But about one-third of the stanzas in the north-eastern and north-western versions and southern recension is absent from the other two." (୫-କ)

ଏହାର କାରଣ ହେଲା ରାମାୟଣର ଗାୟକମାନେ ବିଭିନ୍ନ ଅଞ୍ଚଳରେ ପ୍ରଚଳିତ ବିଭିନ୍ନ ମୌଖିକ ପରମ୍ପରାକୁ ଅନୁସରଣ କରି ଏହାକୁ ଗାଇ ଆସିଛନ୍ତି ଏବଂ ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ଲିଖନକାରମାନେ ତଦନୁଯାୟୀ ଏହାକୁ ଲିପିବଦ୍ଧ କରିଛନ୍ତି । ଏହା ସତ୍ତ୍ୱେ ବିଷୟ-ବର୍ଣ୍ଣନାରେ ସେଭଳି କିଛି ମୌଳିକ ପାର୍ଥକ୍ୟ ନାହିଁ । ଏହି କାଣ୍ଡଗୁଡ଼ିକରେ ରାମାୟଣ-ଗଳ୍ପର କିଭଳି ଭାବରେ ବିକାଶ ଓ ଉତ୍ତରଣ ଘଟିଛି, ତାହା ନିମ୍ନରେ ବର୍ଣ୍ଣନା କରାଯାଉଛି ।

ବାଳକାଣ୍ଡ :

ଏଥିରେ ରାମାୟଣ ରଚନାର ପୃଷ୍ଠଭୂମି ନିହିତ । ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କର ଦେବର୍ଷି ନାରଦଙ୍କ ସହିତ ସାକ୍ଷାତ୍ ହୋଇଥିଲା । ସେ ନାରଦଙ୍କଠାରୁ ଜାଣିବାକୁ ଚାହିଁଥିଲେ ବର୍ତ୍ତମାନ ପୃଥିବୀରେ ଏଭଳି କେଉଁ ବ୍ୟକ୍ତି ଅଛନ୍ତି, ଯେ କି ସର୍ବଗୁଣ-ସମ୍ପନ୍ନ, ବିଦ୍ୱାନ୍, ମହାବୀର, ମହାତ୍ମା, ଧର୍ମପରାୟଣ, ସତ୍ୟବାଦୀ, କୃତଜ୍ଞ, ଦୃଢ଼ବ୍ରତ ଓ ସଚ୍ଚରିତ୍ର ଅଟନ୍ତି ? ସକଳ ପ୍ରାଣୀଙ୍କର ହିତସାଧନ କରୁଥିବା ଏଭଳି ବ୍ୟକ୍ତି କିଏ ଅଛନ୍ତି ? ଏଭଳି ଅଦ୍ୱିତୀୟ,

ଓ ପ୍ରିୟଦର୍ଶନ ପୁରୁଷ କିଏ ? ଏଭଳି କେଉଁ ବ୍ୟକ୍ତି ଅଛନ୍ତି, ଯାହାଙ୍କଠାରେ କୌଣସି ଗୋଷ କିମ୍ବା ଅସୂୟା ନାହିଁ ? ଏଭଳି କେଉଁ ମହାବୀର ଅଛନ୍ତି, ଯାହାଙ୍କୁ ରଣକ୍ଷେତ୍ରରେ ରୁଷ୍ଟ ରୂପରେ ଦେଖିଲେ ଦେବତାମାନେ ବି ଡ଼ରିଯାଆନ୍ତି ? ନାରଦ କହିଲେ, ଏଭଳି ବ୍ୟକ୍ତି ହେଉଛନ୍ତି ରାମଚନ୍ଦ୍ର । ସେ ହୋଇଛନ୍ତି ଇକ୍ଷ୍ୱାକୁ ବଂଶରେ ଜାତ । ତା'ପରେ ସମଗ୍ର ରାମଚରିତ ସେ ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କୁ ଶୁଣାଇଲେ । ବାଲ୍ମୀକି ତାହା ଶୁଣି ଖୁବ୍ ପ୍ରୀତ ହେଲେ ଏବଂ ରାମଚରିତକୁ ଅବଲମ୍ବନ କରି ଗ୍ରନ୍ଥଟିଏ ଲେଖିବେ ବୋଲି ମନସ୍ଥ କଲେ । ତତ୍ପରେ ତମସା ନଦୀରେ ସ୍ନାନ କରୁଥିବା ସମୟରେ ସେ ବ୍ୟାଧଦ୍ୱାରା ଶରବିଦ୍ଧ କ୍ରୌଞ୍ଚ ପକ୍ଷୀଟିକୁ ଦେଖିଲେ ଏବଂ କ୍ରୌଞ୍ଚୀର ବିରହବିଧୁର ଚିତ୍କାରରେ ଖୁବ୍ ବ୍ୟଥିତ ହେଲେ । ତାଙ୍କ କଣ୍ଠରୁ "ମା ନିଷାଦ ପ୍ରତିଷ୍ଠାଂ ତ୍ୱମଗମଃ" ଆଦି ପଙ୍କ୍ତି ନିଃସୃତ ହେଲା, ଯେଉଁ ବିଷୟରେ କି ପୂର୍ବରୁ କୁହାଯାଇଛି । ଏହା ହେଲା ଆଦିଶ୍ଳୋକ ଏବଂ ସେଥିପାଇଁ ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କୁ କୁହାଯାଇଥାଏ ଆଦିକବି । ଏହାର ଅର୍ଥ ନୁହେଁ ଯେ ରାମାୟଣରେ ଆରମ୍ଭ ହୋଇଛି ଏହି ଶ୍ଳୋକରୁ । ବାସ୍ତବିକ, ରାମାୟଣର ଆରମ୍ଭ ହୋଇଛି ନାରଦଙ୍କୁ ବାଲ୍ମୀକି ମୁନି ପ୍ରଶ୍ନ କରିବା ପ୍ରସଙ୍ଗରୁ । ଶଂସିତ ଶ୍ଳୋକଟି (୧।୧।୧) ହେଲା :

ତପଃସ୍ୱାଧ୍ୟାୟନିରତଂ ତପସ୍ୱୀ ବାଗ୍‌ବିଦାଂ ବରମ୍ ।
ନାରଦଂ ପରିପପ୍ରଚ୍ଛ ବାଲ୍ମୀକି ମୁନିପୁଙ୍ଗବମ୍ ॥

ଅର୍ଥାତ୍ ତପସ୍ୱୀ ବାଲ୍ମୀକି ତପସ୍ୟା ଓ ସ୍ୱାଧ୍ୟାୟରେ ରତ ଥିବା ବିଦ୍ୱାନମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଶ୍ରେଷ୍ଠ ମୁନିବର ନାରଦଙ୍କୁ ପଚାରିଲେ । 'ମା ନିଷାଦ...' ଶ୍ଳୋକଟି ହେଉଛି ରାମାୟଣର ବାଲକାଣ୍ଡସ୍ଥ ୨ୟ ସର୍ଗର ୧୫ଶ ଶ୍ଳୋକ ଯାହାକି ପୂର୍ବରୁ କୁହାଯାଇଛି ।

ଇକ୍ଷ୍ୱାକୁ ବଂଶର ରାଜା ଥିଲେ ଦଶରଥ । ସେ ଥିଲେ କୋଶଳାଧିପତି । ତାଙ୍କ ରାଜଧାନୀ ଥିଲା ଅଯୋଧ୍ୟା । ତାଙ୍କର ତିନି ରାଣୀ ଥିଲେ, କୌଶଲ୍ୟା, କୈକେୟୀ ଓ ସୁମିତ୍ରା । ସେ କିନ୍ତୁ ଥିଲେ ପୁତ୍ରହୀନ । ସେ ପୁତ୍ରେଷ୍ଟି-ଯଜ୍ଞ ସମ୍ପାଦନ କରିବା ପରେ ତାଙ୍କର ଚାରି ପୁତ୍ର ହେଲେ । ଜ୍ୟେଷ୍ଠ ପୁତ୍ର ରାମ ଜନ୍ମ ନେଲେ ରାଣୀ କୌଶଲ୍ୟାଙ୍କ ଗର୍ଭରୁ । ମଧ୍ୟମ ପୁତ୍ର ଭରତ ଜନ୍ମ ନେଲେ ରାଣୀ କୈକେୟୀଙ୍କ ଗର୍ଭରୁ । ରାଣୀ ସୁମିତ୍ରା ହେଲେ ଲକ୍ଷ୍ମଣ ଓ ଶତ୍ରୁଘ୍ନ ଏହି ଦୁଇ ପୁତ୍ରଙ୍କ ଜନନୀ । ଚାରି ଭାଇଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଖୁବ୍ ସ୍ନେହସଦ୍‌ଭାବ ଥିଲା । କିନ୍ତୁ ବିଶେଷ ଭାବରେ ଲକ୍ଷ୍ମଣ ରାମଙ୍କର ଅନୁରାଗୀ ଓ ଅନୁଗାମୀ ଥିଲେ । ଶତ୍ରୁଘ୍ନ ଓ ଭରତଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ବି ଅନୁରୂପ ସମ୍ପର୍କ ଥିଲା । ଚାରି ଭାଇ କୁଳଗୁରୁ ବଶିଷ୍ଠଙ୍କଠାରୁ ସକଳ ବିଦ୍ୟା ଶିଖିଲେ । ସେତେବେଳେ ରାକ୍ଷସ ଓ ଅସୁରମାନେ ମୁନିଋଷିମାନଙ୍କୁ ବହୁତ ହଇରାଣହରକତ କରୁଥିଲେ; ସେମାନଙ୍କର ଫସଲବାଡ଼ି ନଷ୍ଟ କରି ଦେଉଥିଲେ; ଯଜ୍ଞବେଦୀଗୁଡ଼ିକୁ

ଅପବିତ୍ର କରି ଦେଉଥିଲେ । ଋଷି ବିଶ୍ୱାମିତ୍ର ଦଶରଥଙ୍କ ପାଖକୁ ଯାଇ ରାକ୍ଷସ-ମାନଙ୍କୁ ଦମନ କରିବା ଲାଗି ରାମଙ୍କ ସାହାଯ୍ୟ ପ୍ରାର୍ଥନା କଲେ । ଦଶରଥ ତାଙ୍କ କଥା ମାନି ରାମଙ୍କୁ ତାଙ୍କ ସାଥିରେ ପଠାଇଲେ । ରାମଙ୍କ ସାଥିରେ ଲକ୍ଷ୍ମଣ ମଧ୍ୟ ବିଶ୍ୱାମିତ୍ରଙ୍କ ସହିତ ଗଲେ । ଦୁଇ ଭାଇ ଅନେକ ରାକ୍ଷସ-ରାକ୍ଷସୀଙ୍କୁ ମାରିଲେ ଏବଂ ମୁନିଋଷିମାନଙ୍କୁ ସେମାନଙ୍କ ଭୟରୁ ମୁକ୍ତ କଲେ । ସେହି ସମୟରେ ମିଥିଳାରାଜ ଜନକ ତାଙ୍କ କନ୍ୟା ସୀତାଙ୍କ ଲାଗି ସ୍ୱୟଂବର-ସଭାର ଆୟୋଜନ କରୁଥିଲେ । ବିଶ୍ୱାମିତ୍ର ନିମନ୍ତ୍ରିତ ହୋଇ ସେହି ସଭାରେ ଯୋଗ ଦେବାକୁ ବାହାରିଲେ ଏବଂ ନିଜ ସାଥିରେ ରାମଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କୁ ନେଇଗଲେ । ବାଟରେ ଗଲାବେଳେ ରାମଙ୍କ ଚରଣରେଣୁ ପାଇ ପଥର ପାଲଟିଥିବା ଗୌତମଙ୍କ ପତ୍ନୀ ଅହଲ୍ୟା ତାଙ୍କର ପୂର୍ବ ରୂପ ଫେରି ପାଇଲେ । ଶିବ-ଧନୁ ଭାଙ୍ଗି ରାମ ସୀତାଙ୍କୁ ବିବାହ କଲେ । ଜନକ ପ୍ରୀତ ହୋଇ ଅନ୍ୟ ତିନି ଭାଇଙ୍କ ହସ୍ତରେ ତାଙ୍କର ଓ ତାଙ୍କ ଭାଇଙ୍କର ଅନ୍ୟ ତିନି କନ୍ୟାଙ୍କୁ ସମର୍ପଣ କଲେ । ଲକ୍ଷ୍ମଣ ବିବାହ କଲେ ଊର୍ମିଳାଙ୍କୁ, ଭରତ ମାଣ୍ଡବୀଙ୍କୁ ଏବଂ ଶତ୍ରୁଘ୍ନ ଶ୍ରୁତକୀର୍ତ୍ତିଙ୍କୁ । ଚାରି ଭାଇ ବିବାହ ପରେ ଅଯୋଧ୍ୟାକୁ ଫେରି ଆସିଲେ । ବାଟରେ ଆସିଲାବେଳେ ଋଷି ଜମଦଗ୍ନିଙ୍କ ପୁତ୍ର ପରଶୁରାମ ରାମଙ୍କୁ ନିଜ ଧନୁରେ ଶରସନ୍ଧାନ କରି ପାରୁଛନ୍ତି କି ନାହିଁ ତାହା ପରୀକ୍ଷା କରିବାକୁ ଚାହିଁଲେ ଏବଂ ତାହା ଭଲେ ଯାଇ ସେ ତାଙ୍କୁ ବୀର ବୋଲି ସ୍ୱୀକାର କରିବେ ବୋଲି କହିଲେ । ରାମ ଅନାୟାସରେ ପରଶୁରାମଙ୍କ ହସ୍ତରୁ ଧନୁଟିକୁ ନେଇଯାଇ ତହିଁରେ ଶର-ସନ୍ଧାନ କଲେ । ପରଶୁରାମଙ୍କ ଦର୍ପ ଚୂର୍ଣ୍ଣ ହେଲା । ସେ ରାମଙ୍କୁ ପ୍ରକୃତ ବୀର ବୋଲି ସ୍ୱୀକାର କଲେ ଏବଂ ବ୍ରାହ୍ମଣେତର କ୍ଷାତ୍ରବୃତ୍ତି ଛାଡ଼ିଦେଇ ତପସ୍ୟା ଲାଗି ମହେନ୍ଦ୍ର-ଗିରିକୁ ଚାଲିଗଲେ । ଚାରି ଭାଇ ଅଯୋଧ୍ୟାରେ ପହଞ୍ଚିବା ପରେ କେକୟ ଦେଶର ରାଜା ଯୁଧାଜିତ୍ ତାଙ୍କ ଭଣଜା ଭରତଙ୍କୁ ନେବାପାଇଁ ଆସିଲେ । ଦଶରଥ ଭରତଙ୍କୁ ମାମୁଁଘରକୁ ପଠାଇଦେଲେ । ଶତ୍ରୁଘ୍ନ ମଧ୍ୟ ଭରତଙ୍କ ସାଥିରେ ଗଲେ ।

ଅଯୋଧ୍ୟା କାଣ୍ଡ :

ଇତି ମଧ୍ୟରେ ଅଯୋଧ୍ୟା-ରାଜମହଲର ରାଜନୀତି ଏକ ନୂଆ ମୋଡ଼ ନେଲା । ଦଶରଥ ତାଙ୍କ ଜ୍ୟେଷ୍ଠ ପୁତ୍ର ରାମଙ୍କୁ ଯୁବରାଜ କରିବାକୁ ଚାହିଁଲେ । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା, ଦଶରଥଙ୍କ ପରେ ରାମ ରାଜା ହେବେ । ଯୌବରାଜ୍ୟାଭିଷେକ ଲାଗି ଦିନ, ବାର, ନକ୍ଷତ୍ର ଠିକଣା ହେଲା । କିନ୍ତୁ କୈକେୟୀ ତାଙ୍କ ଦାସୀ ମନ୍ଥରାର କୁମନ୍ତ୍ରଣାରେ ପଡ଼ି ଏହି ଅଭିଷେକକୁ ପଣ୍ଡ କରିଦେବାକୁ ବସିଲେ । ସେ ତାଙ୍କ ପୁଅ ଭରତଙ୍କୁ ଯୁବରାଜ-ପଦରେ ଅଭିଷିକ୍ତ କରାଇବା ଲାଗି ଚାହିଁଲେ । ଦଶରଥ ତାଙ୍କୁ ଦୁଇଟି ବର ଦେବାଲାଗି ପ୍ରତିଶ୍ରୁତିବଦ୍ଧ ଥିଲେ । ସେ ଏହାର ସୁଯୋଗ ନେଇ ବର୍ତ୍ତମାନ ଚାହିଁଲେ ଯେ ଭରତ

ଯୁବରାଜ ହେବେ ଏବଂ ରାମ ଚଉଦ ବର୍ଷ ଲାଗି ବନବାସ କରିବେ । ରାମ ପିତୃସତ୍ୟ ପାଳି ବନବାସ କଲେ । ତାଙ୍କ ସାଥିରେ ସୀତା ଓ ଲକ୍ଷ୍ମଣ ମଧ୍ୟ ଗଲେ । ଦଶରଥ ବାଧ୍ୟବାଧକତାବଶତଃ କୈକେୟୀଙ୍କୁ ତାଙ୍କ ଇପ୍‌ସିତ ବର ଦେଲେ । କିନ୍ତୁ ରାମଙ୍କ ବନବାସ ପରେ ସେ ଦୁଃଖରେ ଭାଙ୍ଗି ପଡ଼ିଲେ ଏବଂ ପରେ ପରେ ଦେହତ୍ୟାଗ କଲେ । ଭରତଙ୍କ ପାଖକୁ ଖବର ପଠାଗଲା ଶୀଘ୍ର ଅଯୋଧ୍ୟା ଫେରି ଆସିବାପାଇଁ । ସେ ଶତ୍ରୁଘ୍ନଙ୍କ ସହିତ ଅଯୋଧ୍ୟାକୁ ଫେରି ଆସିଲେ । ଏଣେ ରାମ, ଲକ୍ଷ୍ମଣ ଓ ସୀତା ନନ୍ଦନରତା ଅଯୋଧ୍ୟାର ପ୍ରଜାକୁଳଙ୍କୁ ପଛରେ ପକାଇ ଦେଇ ପ୍ରଥମେ ରଥରେ ବସି ଏବଂ ତା'ପରେ ପାଦରେ ଚାଲି ଚାଲି ବଣକୁ ଗଲେ । ବାଟରେ ସେମାନେ ନିଷାଦରାଜ ଗୁହଙ୍କୁ ଭେଟିଲେ ଏବଂ ଋଷି ଭରଦ୍ୱାଜଙ୍କ ଆଶ୍ରମକୁ ଯାଇ ତାଙ୍କୁ ସମ୍ମାନ ପ୍ରଦର୍ଶନ କଲେ । ଶେଷରେ ସେମାନେ ଚିତ୍ରକୂଟ ପର୍ବତରେ କୁଟୀର ନିର୍ମାଣ କରି ରହିବାକୁ ଲାଗିଲେ । ଚିତ୍ରକୂଟ ଥିଲା ଏକ ପବିତ୍ର ସ୍ଥାନ ଏବଂ ସେଠାରେ ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ସମେତ ଅନେକ ମୁନିଙ୍କର ଆଶ୍ରମ ଥିଲା । ତେଣୁ ରାମ ଏଭଳି ପବିତ୍ର ସ୍ଥାନଟିକୁ କୁଟୀର ନିର୍ମାଣ ଲାଗି ବାଛିଥିଲେ । ସେଠାରେ ରାମ, ଲକ୍ଷ୍ମଣ, ସୀତା ଯାଇ ବାଲ୍ମୀକି ମହର୍ଷିଙ୍କୁ ତାଙ୍କ ଆଶ୍ରମରେ ଅଭିବାଦନ କରିଥିଲେ । (୬) ଏଠାରେ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିବାର କଥା ଯେ ବାଲ୍ମୀକି ଋଷିଙ୍କୁ ରାମଙ୍କର ସମକାଳୀନ ବୋଲି ବର୍ଣ୍ଣନା କରାଯାଇଛି । ଏଥିରେ କେତେଦୂର ଐତିହାସିକ ସତ୍ୟତା ଅଛି, ତାହା ପରେ ଆଲୋଚିତ ହେବ ।

ଏଣେ ଭରତ ଆସି ଅଯୋଧ୍ୟାରେ ପହଞ୍ଚିଲେ ସତ; କିନ୍ତୁ ସେ ରାଜା ହେବାକୁ ରୋକଠୋକ ମନା କରିଦେଲେ । ନିଜ ମାଆଙ୍କ କୁଚକ୍ର ଫଳରେ ଏଭଳି ଘଟଣାମାନ ଘଟି ଯାଇଥିବାର ଦେଖି ସେ ମାଆଙ୍କର ଖୁବ୍ ନିନ୍ଦା କଲେ । ସେ ରାମଙ୍କୁ ବନବାସରୁ ଫେରାଇ ଆଣିବା ପାଇଁ ବାହାରିଲେ । ଇତି ମଧ୍ୟରେ କୈକେୟୀ ମଧ୍ୟ ତାଙ୍କର ଭୁଲ୍ ବୁଝି ପାରିଥିଲେ ଏବଂ ସେ ମଧ୍ୟ ଅନ୍ୟ ଦୁଇ ରାଣୀଙ୍କ ସହିତ ରାମଙ୍କୁ ଫେରାଇ ଆଣିବା ପାଇଁ ଭରତଙ୍କ ସାଥିରେ ବାହାରିଲେ । ଭରତ ସେନାବାହିନୀ ସହିତ ଯାତ୍ରା କଲେ । ସେ ମଧ୍ୟ ବାଟରେ ନିଷାଦରାଜ ଗୁହଙ୍କୁ ଓ ଋଷି ଭରଦ୍ୱାଜଙ୍କୁ ଭେଟିଲେ । ଭରଦ୍ୱାଜ ଭରତ ଓ ତାଙ୍କର ସମସ୍ତ ସେନାବାହିନୀର ସମୁଚିତ ପରିଚର୍ଯ୍ୟା କଲେ । ଲକ୍ଷ୍ମଣ ଭରତଙ୍କୁ ସସୈନ୍ୟ ଆସୁଥିବାର ଦେଖି ତାଙ୍କ ଗତିବିଧି ଉପରେ ସନ୍ଦେହ ପୋଷଣ କରିଥିଲେ । ତାଙ୍କର ଧାରଣା ଥିଲା, ଭରତ ବୋଧହୁଏ ସେମାନଙ୍କର କେବଳ ବନବାସରେ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ ନୁହନ୍ତି ଏବଂ ସେମାନଙ୍କୁ ନିପାତ କରି ଦେବାପାଇଁ ଯୁଦ୍ଧ-ଡାକରା ଦେଇ ଆସୁଛନ୍ତି । ଏଣୁ ସେ ପ୍ରତ୍ୟାକ୍ରମଣ ଲାଗି ପ୍ରସ୍ତୁତ ହେବାକୁ ଲାଗିଲେ । ରାମଙ୍କ ମନରେ କିନ୍ତୁ ସେଭଳି କୌଣସି ଭାବନା ନଥିଲା । ସେ ଭରତଙ୍କ ପାଖରୁ ତାଙ୍କ ନିଜର ଓ ପ୍ରଜାମାନଙ୍କର କୁଶଳ-ପ୍ରଶ୍ନ କଲେ । ଭରତ ରାମଙ୍କୁ ଫେରିଆସି ଅଯୋଧ୍ୟାର ରାଜା

ହେବାପାଇଁ ବହୁତ ଅନୁନୟ-ବିନୟ କଲେ । କିନ୍ତୁ ସେ ତାହା ଜମା ଶୁଣିଲେ ନାହିଁ । ପିତୃ-ସତ୍ୟ ପାଳନରେ ସେ ଅଟଳ ରହିଲେ । ଶେଷରେ ଭରତଙ୍କୁ ତାଙ୍କ ଲୋକବାକଙ୍କ ସହିତ ଫେରି ଆସିବାକୁ ପଡ଼ିଲା । ସେ କିନ୍ତୁ ଫେରିଲା ବେଳେ ରାମଙ୍କର ପାଦୁକା ହଳକ ଆଣିଲେ । ସେହି ପାଦୁକାକୁ ସିଂହାସନରେ ବସାଇ ସେ ରାଜ୍ୟଶାସନ କରିବାକୁ ଲାଗିଲେ । ସେ ଅଯୋଧ୍ୟାକୁ ନଫେରି ଏହା ନିକଟରେ ଥିବା ନନ୍ଦିଗ୍ରାମଠାରେ ଅବସ୍ଥାନ କଲେ ଏବଂ ସେଠାରେ ବନବାସୀ ଭଳି ଜୀବନ ବିତାଇବାକୁ ଲାଗିଲେ । ବଡ଼ ଭାଇଙ୍କ ଦୁଃଖରେ ସମଦୁଃଖୀ ହୋଇ ତାଙ୍କର ଭଳି କୃଚ୍ଛ୍ର ଜୀବନ ବିତାଇବାକୁ ସେ ଶ୍ରେୟସ୍କର ମଣିଲେ ।

ଚିତ୍ରକୂଟ ଥିଲା ଅଯୋଧ୍ୟାର ନିକଟରେ । ତେଣୁ ସେଠାରେ ବେଶି ଦିନ ରହିଲେ ଅଯୋଧ୍ୟା ସହିତ ସେମାନଙ୍କର ସମ୍ପର୍କ ସୃଷ୍ଟି ହୋଇପାରେ ଭାବି ରାମ, ଲକ୍ଷ୍ମଣ, ସୀତା ସେହି ସ୍ଥାନ ଛାଡ଼ି ଆହୁରି ଗହନ ଜଙ୍ଗଲ ଭିତରକୁ ପଶିଲେ । ବାଟରେ ଗଲାବେଳେ ଅତ୍ରି ମୁନିଙ୍କ ଆଶ୍ରମ ପଡ଼ିଲା । ଅତ୍ରି ଓ ତାଙ୍କ ସ୍ତ୍ରୀ ଅନସୂୟା ସେମାନଙ୍କ ଠାରୁ ସବୁ କଥା ଶୁଣିସାରିବା ପରେ ସେମାନଙ୍କୁ ନାନାଦି ଅଳଙ୍କାର ଓ ବସ୍ତ୍ର ଉପହାର ସ୍ୱରୂପ ଅର୍ପଣ କଲେ । ଅନସୂୟା ସୀତାଙ୍କୁ ଯେଉଁ ବସ୍ତ୍ର ଦେଲେ, ତାହା ହେଉଛି ଚିର ଅମ୍ଳାନ ବସ୍ତ୍ର । ସବୁଦିନ ପାଇଁ ତାହା ସେମିତି ଝଟକୁଥିବ । ତାହାକୁ ଆଉ ସଫାସୁତରା କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ ନାହିଁ ।

ଅରଣ୍ୟ କାଣ୍ଡ :

ରାମ ଲକ୍ଷ୍ମଣ ଓ ସୀତାଙ୍କ ସହିତ ଚାଲି ଚାଲି ଶେଷରେ ଗହନ ଦଣ୍ଡକାରଣ୍ୟରେ ଆସି ପହଞ୍ଚିଲେ । ସେଠାରେ ତାଙ୍କୁ ଅତିଥି ସତ୍କାରକ ମୁନିଋଷିମାନଙ୍କର ସାନ୍ନିଧ୍ୟ ମିଳିବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ରାକ୍ଷସମାନଙ୍କ ସହିତ ମୁକାବିଲା କରିବାକୁ ପଡ଼ିଥିଲା । ବିରାଧ ନାମକ ଜଣେ ରାକ୍ଷସ-କବଳରୁ ତାଙ୍କୁ ସୀତାଙ୍କୁ ରକ୍ଷା କରିବାକୁ ପଡ଼ିଥିଲା । ମୁନିଋଷିମାନେ ରାକ୍ଷସମାନଙ୍କ ଉପଦ୍ରବରୁ ସେମାନଙ୍କୁ ରକ୍ଷା କରିବା ପାଇଁ ରାମଙ୍କଠାରୁ ପ୍ରତିଶ୍ରୁତି ହାସଲ କରିନେଲେ । ସୀତା କିନ୍ତୁ ଅନୁଭବ କଲେ ଯେ ଏତଦ୍ଦ୍ୱାରା ରାମଙ୍କୁ ଅସୁରମାନଙ୍କ ପ୍ରତି ଏକ ଆକ୍ରମଣାତ୍ମକ ନୀତି ଅବଲମ୍ବନ କରିବାକୁ ହେବ, ଯାହାକି ବନବାସୀ ଶାନ୍ତିପ୍ରିୟ ଜୀବନର ପରିପନ୍ଥୀ । ସେ ତେଣୁ ରାମଙ୍କୁ ଏଭଳି ରାକ୍ଷସବିରୋଧୀ ସଂଗ୍ରାମରେ ନ ମାତିବା ପାଇଁ ପରାମର୍ଶ ଦେଲେ । ରାମଙ୍କ ଭାବନା କିନ୍ତୁ ଥିଲା ପୃଥକ୍ । ତାଙ୍କ ମତରେ ସେ ହେଉଛନ୍ତି ପ୍ରଥମରେ କ୍ଷତ୍ରିୟ ଏବଂ ତା'ପରେ ବନବାସୀ । କ୍ଷତ୍ରିୟ ହିସାବରେ ତାଙ୍କର କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ହେଉଛି ଆର୍ଯ୍ୟଧର୍ମ ରକ୍ଷା କରିବା, ମୁନିଋଷିମାନଙ୍କୁ ସେମାନଙ୍କ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ପାଳନରେ ସାହାଯ୍ୟ କରିବା ଏବଂ ଆର୍ଯ୍ୟବିରୋଧୀ ସକଳ ଶକ୍ତିକୁ ଦମନ କରିବା ।

ଏହି ଯୁକ୍ତି ଦର୍ଶାଇ ସେ ସୀତାଙ୍କ ପରାମର୍ଶ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କଲେ । କିନ୍ତୁ ବିନା ଶତ୍ରୁତା ଥାଇ କାହା ପ୍ରତି ହିଂସାଚରଣ କରିବା ଉଚିତ ନୁହେଁ ବୋଲି ସୀତା ତାଙ୍କୁ ଯେଉଁ ପରାମର୍ଶ ଦେଇଥିଲେ, ତାହାକୁ ସେ ମାନିଗଲେ । ଦଶ ବର୍ଷ ଧରି ଦଣ୍ଡକାରଣ୍ୟର ବିଭିନ୍ନ ଅଞ୍ଚଳରେ ରାମ ନିଜ ସ୍ତ୍ରୀ ଓ ଭାଇଙ୍କ ସହିତ ବୁଲିବାକୁ ଲାଗିଲେ । ଏହି ବୁଲିବା ସମୟରେ ତାଙ୍କୁ ଶରଭଙ୍ଗ, ସୁତୀକ୍ଷ୍ଣ ଓ ଅଗସ୍ତ୍ୟ ଆଦି ମୁନିଙ୍କ ଆଶ୍ରମକୁ ଯିବାକୁ ପଡ଼ିଥିଲା । ଅଗସ୍ତ୍ୟ ମୁନି ତାଙ୍କୁ ନାନା ପ୍ରକାର ଦିବ୍ୟାସ୍ତ୍ର ଦେଲେ ଏବଂ ପଞ୍ଚବଟୀଠାରେ ଆଶ୍ରମ କରି ରହିବାପାଇଁ ପରାମର୍ଶ ଦେଲେ । ପଞ୍ଚବଟୀକୁ ଯିବା ବାଟରେ ସେମାନେ ଗୃଧ୍ରରାଜ ଜଟାୟୁଙ୍କୁ ଦେଖିଲେ । ଜଟାୟୁ ଥିଲେ ଦଶରଥଙ୍କର ବନ୍ଧୁ । ସେ ସେମାନଙ୍କୁ ବିପଦରେ ସାହାଯ୍ୟ କରିବେ ବୋଲି ପ୍ରତିଶ୍ରୁତି ଦେଲେ ।

ସେମାନେ ପଞ୍ଚବଟୀରେ ଥିବା ସମୟରେ ରାବଣର ଭଉଣୀ ସୂର୍ପଣଖା ରାମ, ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କ ରୂପରେ ମୁଗ୍ଧା ହୋଇ ଏକ ସୁନ୍ଦରୀ ସ୍ତ୍ରୀ ରୂପ ଧରି ସେମାନଙ୍କର ପ୍ରଣୟ-ଯାଚନା କଲା । କିନ୍ତୁ ଦୁଇ ଭାଇ ତା'କୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କଲେ । ସେ ରାଗିଯାଇ ସୀତାଙ୍କୁ ଆକ୍ରମଣ କରିବାକୁ ବସିଲା । ଲକ୍ଷ୍ମଣ ତା'ର ନାକ କାନ କାଟିଦେଲେ । ତା'ର ଭାଇ ଖର ଏହାର ପ୍ରତିଶୋଧ ନେବା ପାଇଁ ପ୍ରଥମେ ଚାଉଁଆ ଚାଉଁଆ ଚଉଦ ଜଣ ରାକ୍ଷସଙ୍କୁ ଦୁଇ ଭାଇଙ୍କୁ ହତ୍ୟା କରିବା ଲାଗି ପଠାଇଲା । ସେମାନେ ସମସ୍ତେ ଦୁଇ ଭାଇଙ୍କ ହାତରେ ଜୀବନ ଗୁଡ଼ିଲେ । ଶେଷକୁ ଖର ନିଜେ ଚଉଦ ହଜାର ସୈନ୍ୟ ସାମନ୍ତ ଧରି ଦୁଇ ଭାଇଙ୍କୁ ଆକ୍ରମଣ କଲା । ରାମ ଏକାକୀ ସେମାନଙ୍କୁ ପରାସ୍ତ କଲେ । ଖର ନିଜେ ଓ ତା'ର ସେନାପତି ରାକ୍ଷସ ଦୂଷଣ ଓ ତ୍ରିଶିର ରାମବାଣରେ ମଲେ । ସୂର୍ପଣଖା ତା'ପରେ ତା'ର ଭାଇ ଲଙ୍କାର ରାଜା ରାବଣକୁ ଯାଇ ଖବର ଦେଲା ଏବଂ ସୀତାଙ୍କ ଅପରୂପ ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟ ବିଷୟ ବର୍ଣ୍ଣନା କରି ତାଙ୍କୁ ଆଣି ନିଜର ରାଣୀ କରି ରଖିବାକୁ ପରାମର୍ଶ ଦେଲା । ସେ ସୀତାଙ୍କର ରୂପଶ୍ରୀ ଏପରି ଭାବରେ ରାବଣ ଆଗରେ ବର୍ଣ୍ଣନା କଲା ଯେ ରାବଣ ସୀତାଙ୍କ ଲାଗି ଖୁବ୍ ପ୍ରଲୁବ୍ଧ ହୋଇ ଉଠିଲା । ସେ ମାରୀଚ ନାମକ ଗୋଟିଏ ରାକ୍ଷସକୁ ସୁନାର ମୃଗଟିଏ ହୋଇ ପଞ୍ଚବଟୀରେ ରାମଙ୍କ ଆଶ୍ରମ ନିକଟରେ ଚରିବା ପାଇଁ ଏବଂ ରାମ ତା'କୁ ମାରିବା ପାଇଁ କିମ୍ବା ଧରିବା ପାଇଁ ଧାଇଁଗଲା ବେଳେ ତାଙ୍କୁ ଛଳନା କରି ଜଙ୍ଗଲ ଭିତରକୁ ଖୁବ୍ ଦୂରକୁ ନେଇଯିବା ପାଇଁ କହିଲା । ସେ ଆହୁରି ମଧ୍ୟ କହିଲା ଯେ ରାମ ତା' ଉପରକୁ ବାଣ ନିକ୍ଷେପ କରିବାକୁ ଗଲାବେଳେ ତା'କୁ 'ଲକ୍ଷ୍ମଣ, ରକ୍ଷାକର' ବୋଲି ଚିତ୍କାର କରିବାକୁ ହେବ । ଏହି ଚିତ୍କାର ଶୁଣି ଲକ୍ଷ୍ମଣ ରାମଙ୍କ ସାହାଯ୍ୟାର୍ଥେ ସୀତାଙ୍କୁ ଆଶ୍ରମରେ ଏକାକିନୀ ଅବସ୍ଥାରେ ଛାଡ଼ି ଆସିବେ ଏବଂ ସେହି ସୁଯୋଗରେ ସେ ସୀତାଙ୍କୁ ଅପହରଣ କରି ଆଣିବ । ମାରୀଚ ସେହି ଅନୁଯାୟୀ କାମ କଲା ଏବଂ ଦୁଇ ଭାଇ ଆଶ୍ରମରୁ ଦୂରରେ ଥିବା ସମୟରେ ରାବଣ ଭିକ୍ଷାଶୀ ବ୍ରାହ୍ମଣବେଶରେ ଆସି ସୀତାଙ୍କୁ

ଛଳନାତ୍ମକ ଭାବରେ ଭିକ୍ଷା ମାଗି ସେ କୁଟୀର ବାହାରକୁ ଭିକ୍ଷା ଧରି ଆସିବାରେ ତାଙ୍କୁ ଅସହାୟ ଥିବା ଅବସ୍ଥାରେ ଅପହରଣ କରିନେଲା । ସେ ପୁଷ୍ପକ-ଯାନରେ ବସି ସୀତାଙ୍କୁ ଅପହରଣ କରି ନେଉଥିବା ସମୟରେ ଜଟାୟୁଙ୍କ ସହିତ ତା'ର ଯୁଦ୍ଧ ହେଲା । ଜଟାୟୁ ଛିନ୍ନପକ୍ଷ ହୋଇ ମୁମୂର୍ଷୁ ଅବସ୍ଥାରେ ପଡ଼ି ରହିଲେ । ତା'ପରେ ରାବଣ ସମୁଦ୍ର ପାରି ହୋଇ ସୀତାଙ୍କୁ ଲଙ୍କାପୁରୀକୁ ନେଇଗଲା ଏବଂ ସେଠାରେ ଅଶୋକ ବନରେ ନେଇ ରଖିଲା । ଯେତେ ପ୍ରକାର ଚେଷ୍ଟା କଲେ ବି, ଯେତେ ପ୍ରକାର ଭୟ ଦେଖାଇଲେ ବି ସେ ସୀତାଙ୍କ ମନକୁ ପରିବର୍ତ୍ତିତ କରାଇ ପାରିଲା ନାହିଁ । କୌଣସି ସ୍ତ୍ରୀର ଅନିଚ୍ଛାରେ ତାକୁ ବଳପୂର୍ବକ ନିଜର ସ୍ତ୍ରୀ କଲେ, ରାବଣର ପ୍ରାଣ ଯିବ ବୋଲି ତା'ପ୍ରତି ଦୈବ ଅଭିଶାପ ଥିଲା । ତେଣୁ ସେ ବଳ ପ୍ରୟୋଗପୂର୍ବକ ସୀତାଙ୍କୁ ସ୍ତ୍ରୀ କରିବାପାଇଁ ସାହସ କରି ପାରିଲା ନାହିଁ । ମନେ ମନେ ଅନୁକୂଳ ପରିସ୍ଥିତି ଉଦ୍ଭବ ହେବାର ସୁଯୋଗକୁ ସେ ଅପେକ୍ଷା କରି ରହିଲା । ସୀତାଙ୍କୁ ଘେରି ରହିଥିବା ରାକ୍ଷସୀମାନେ ନାନା ପ୍ରକାର ଉପାୟ କରି ତାଙ୍କୁ ରାବଣ ପ୍ରତି ଆକୃଷ୍ଟ କରାଇବା ଲାଗି ବହୁ ଅପଚେଷ୍ଟା କରିବାକୁ ଲାଗିଲେ । କିନ୍ତୁ ସବୁ ବୃଥା ହେଲା । ସୀତାଙ୍କ ଅଟଳ ପତିଭକ୍ତି ନିକଟରେ ସକଳ ପ୍ରକାର ଭୟପ୍ରଦର୍ଶନ, ସକଳ ପ୍ରକାର ପ୍ରଲୋଭନ ହାର ମାନିଲା !

ରାମ ଓ ଲକ୍ଷ୍ମଣ ଆଶ୍ରମକୁ ଫେରିଲେ ଏବଂ ସୀତାଙ୍କୁ ଦେଖିବାକୁ ନପାଇ ଖୁବ୍ ବ୍ୟଥିତ ହେଲେ । ବଡ଼ ବ୍ୟସ୍ତବିକଳ ହୋଇ ବଣରୁ ବଣକୁ ଘୂରି ଘୂରି ସୀତାଙ୍କୁ ଖୋଜି ବୁଲିଲେ । ପରିଶେଷରେ ସେମାନେ ମୁମୂର୍ଷୁ ଜଟାୟୁଙ୍କୁ ଦେଖି ତାଙ୍କ ଠାରୁ ସବୁ ଖବର ଶୁଣିଲେ । ଏହି ସମୟରେ ରାମ କବନ୍ଧ ରାକ୍ଷସକୁ ମାରିଲେ । ରାମଙ୍କ ହାତରେ ମରି କବନ୍ଧ ମୁକ୍ତ ହୋଇଗଲା । କବନ୍ଧ ରାମଙ୍କୁ ଉପଦେଶ ଦେଇ କହିଲା ଯେ ବାନରରାଜ ସୁଗ୍ରୀବ ସୀତାଙ୍କୁ ଠାବ କରିବାରେ ସମର୍ଥ । ତେଣୁ ତାଙ୍କର ସାହାଯ୍ୟ ନେବା ଲାଗି ସେ ରାମଙ୍କୁ ପରାମର୍ଶ ଦେଲା । ରାମ ସୁଗ୍ରୀବଙ୍କର ଅନ୍ୱେଷଣରେ ଯିବାବେଳେ ବାଟରେ ପମ୍ପା ସରୋବର ନିକଟରେ ସ୍ୱର୍ଗତ ମତଙ୍ଗ ମୁନିଙ୍କ ଶିଷ୍ୟା ଶବରୀ ତାଙ୍କୁ ଜାଣି ଅପେକ୍ଷା କରି ରହିଥିଲେ । ସେ ତାଙ୍କୁ ନାନା ପ୍ରକାର ମିଠା ଫଳ ଖୁଆଇ ତାଙ୍କର ଅର୍ଚ୍ଚନା କଲେ ।

କିଷ୍କିନ୍ଧା କାଣ୍ଡ :

କିଷ୍କିନ୍ଧା ହେଉଛି ବାନରମାନଙ୍କର ରାଜଧାନୀ । ଏହି ବାନରମାନେ ହେଉଛନ୍ତି ଏକ ଆର୍ଯ୍ୟେତର ଗୋଷ୍ଠୀର, ଯେଉଁମାନେ କି ଆଗରୁ ଆର୍ଯ୍ୟଧର୍ମରେ ଦୀକ୍ଷିତ ହୋଇଥିଲେ । ରାମଙ୍କ ଦକ୍ଷିଣ ଭାରତକୁ ଆଗମନର ବହୁ ପୂର୍ବରୁ ଏହା ଘଟିଥିଲା ।

ପମ୍ପା-ସରୋବରର ରୂପଶ୍ରୀ ଥିଲା ଖୁବ୍ ମନୋରମ । ଏହାର ଦର୍ଶନରେ ରାମଙ୍କର ସୀତା-ବିରହ-ଯନ୍ତ୍ରଣା ଆହୁରି ବଢ଼ିବାକୁ ଲାଗିଲା । ସେ ଅତି ବ୍ୟାକୁଳ ହୋଇ ଉଠିଲେ । ଏହି ଅବସ୍ଥାରେ ବୁଲି ବୁଲି ସେ ପମ୍ପାତୀରରେ ଥିବା ମତଙ୍ଗ ମୁନିଙ୍କ ଆଶ୍ରମରେ ଯାଇ ପହଞ୍ଚିଲେ । ମତଙ୍ଗ ମୁନିଙ୍କ ପରାମର୍ଶରେ ତାର ଶିଷ୍ୟା ସିଦ୍ଧା ଶବରୀ ତାଙ୍କୁ ଅପେକ୍ଷା କରି ରହିଥିଲା । ସେ ସିଦ୍ଧା ଶବରୀ ଦ୍ୱାରା ଅଭ୍ୟର୍ଥିତ ହେଲେ । ତତ୍ପରେ ବାନରରାଜ ସୁଗ୍ରୀବଙ୍କ ମନ୍ତ୍ରୀ ହନୁମାନ୍‌ଙ୍କ ସହିତ ଦୁଇ ଭାଇଙ୍କର ଦେଖା-ସାକ୍ଷାତ ହେଲା । ହନୁମାନ ସେଦୁହିଁଙ୍କୁ ସୁଗ୍ରୀବଙ୍କ ପାଖକୁ ନେଇଗଲେ । ରାମ ଓ ସୁଗ୍ରୀବଙ୍କ ସହିତ ବନ୍ଧୁତା ସ୍ଥାପିତ ହେଲା ଏବଂ ଦୁହେଁ ପରସ୍ପରଙ୍କୁ ସାହାଯ୍ୟ କରିବା ପାଇଁ ପ୍ରତିଶ୍ରୁତିବଦ୍ଧ ହେଲେ । ପୂର୍ବରୁ ସୀତା ପୁଷ୍ପକ ବିମାନରେ ଅପହୃତା ହୋଇ ଯିବା ସମୟରେ ନିଜର ଅଳଙ୍କାର-ପେଡ଼ି କେତୋଟି ପର୍ବତ ଉପରେ ବସିଥିବା ବାନରମାନଙ୍କ ଆଡ଼କୁ ଫିଙ୍ଗି ଦେଇଥିଲେ । ସେମାନେ ସେହି ଅଳଙ୍କାରଗୁଡ଼ିକୁ ସାଇତି କରି ରଖିଥିଲେ । ରାମଙ୍କୁ ସେଗୁଡ଼ିକୁ ଦେଖାଇବାରେ ତାହା ସୀତାଙ୍କର ବୋଲି ସେ ଚିହ୍ନିଲେ ।

ସୁଗ୍ରୀବଙ୍କୁ ତାଙ୍କ ଭାଇ ବାଲୀ ରାଜ୍ୟରୁ ତଡ଼ି ଦେଇଥିଲେ ଏବଂ ତାଙ୍କ ସ୍ତ୍ରୀ ରୁମାକୁ ଜବରଦସ୍ତି ବିବାହ କରିଥିଲେ । ବାଲୀଙ୍କ ଭୟରେ ସୁଗ୍ରୀବ ଲୁଚି ଲୁଚି ପାହାଡ଼-ଗୁହାରେ ରହୁଛନ୍ତି ବୋଲି ରାମଙ୍କୁ ଜଣାଇଲେ । ରାମ ବାଲୀଙ୍କୁ ମାରି ତାଙ୍କୁ କିଷ୍କିନ୍ଧାର ରାଜଗାଦିରେ ବସାଇବା ପାଇଁ ପ୍ରତିଶ୍ରୁତି ଦେଲେ । ରାମଙ୍କ ପରାମର୍ଶରେ ସୁଗ୍ରୀବ ବାଲୀଙ୍କ ସହିତ ମଲ୍ଲ-ଯୁଦ୍ଧ କରିବା ପାଇଁ ବାହାରିଲେ । ଦୁହିଁଙ୍କ ରୂପ ଥିଲା ଏକାଭଳି । ତେଣୁ କିଏ ବାଲୀ କିଏ ସୁଗ୍ରୀବ ଏ କଥା ରାମ ଦୂରରୁ ଚିହ୍ନି ପାରିଲେ ନାହିଁ । ତେଣୁ ତାଙ୍କ ପ୍ରତିଶ୍ରୁତି ରକ୍ଷା କରି ସେ ବାଲୀଙ୍କ ପ୍ରତି ବାଣପ୍ରୟୋଗ କରି ପାରିଲେ ନାହିଁ । ସୁଗ୍ରୀବ ବାଲୀଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ପରାସ୍ତ ହୋଇ ପ୍ରାଣଭୟରେ ପଳାଇ ଆସିଲେ ଏବଂ ରାମଙ୍କୁ ଖୁବ୍ ନିନ୍ଦା କରି କହିଲେ । ରାମ ନିଜର ଅକ୍ଷମତାର କାରଣ ଦର୍ଶାଇ ତାଙ୍କୁ ପୁଣି ଥରେ ଲଢ଼ାଇ କରିବା ପାଇଁ ପଠାଇଲେ । ଏଥରକ ତାଙ୍କୁ ଚିହ୍ନିବାରେ ସୁବିଧା ହେବା ଲାଗି ରାମ ତାଙ୍କ ବେକରେ ଫୁଲମାଳାଟିଏ ଲମ୍ବାଇ ଦେଲେ । ପୁଣି ବାଲୀ-ସୁଗ୍ରୀବଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଲଢେଇ ହେଲା । ରାମ ଗୋପନରେ ଶର ସଂଧାନ କରି ବାଲୀଙ୍କୁ ମାରିଲେ ଏବଂ ସୁଗ୍ରୀବଙ୍କୁ କିଷ୍କିନ୍ଧାର ରାଜା କରାଇଲେ । ସୁଗ୍ରୀବ ଏବେ ବାଲୀଙ୍କ ରାଣୀ ମହଲର ମାଲିକ ହେଲେ । ସେ ନିଜ ସ୍ତ୍ରୀ ରୁମାଙ୍କୁ ଫେରି ପାଇଲେ ଏବଂ ତାହାଛଡ଼ା ବାଲୀଙ୍କ ବିଧବା ପତ୍ନୀ ତାରାଙ୍କୁ ମଧ୍ୟ ନିଜର ସ୍ତ୍ରୀ କରିନେଲେ । ବାଲୀଙ୍କ ପୁତ୍ର ଅଙ୍ଗଦ କିଷ୍କିନ୍ଧାର ଯୁବରାଜ ହେଲେ ।

ଇତି ମଧ୍ୟରେ ବର୍ଷାଋତୁ ଆସିଗଲା । ତେଣୁ ସୀତାଙ୍କୁ ଠାବ କରିବା କାର୍ଯ୍ୟ ବନ୍ଦ ରହିଲା । ବର୍ଷାଋତୁ ପରେ ଅନୁକୂଳ ପାଗ ଦେଖି ଏହି କାର୍ଯ୍ୟ ଆରମ୍ଭ କରିବାକୁ ହେବ ବୋଲି ରାମ ଓ ସୁଗ୍ରୀବ ରାଜି ହେଲେ । ବର୍ଷା ଚାଲିଯିବା ପରେ ଏହି କାର୍ଯ୍ୟ ଆରମ୍ଭ ହେଲା । ଚାରି ଦିଗକୁ ଚାରି ଦଳ ବାନର ଗଲେ । ଦକ୍ଷିଣ ଦିଗକୁ ଯେଉଁମାନେ ଗଲେ ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଥିଲେ ହନୁମାନ୍ ଓ ଅଙ୍ଗଦ । କେଜାଣି କାହିଁକି ରାମଙ୍କ ମନରେ ବିଶ୍ୱାସ ଆସିଲା ଯେ ଏହି ଦଳଟି ହିଁ ସୀତାଙ୍କୁ ଠାବ କରି ପାରିବେ । ବିଶେଷ କରି ହନୁମାନଙ୍କ ଉପରେ ତାଙ୍କର ଖୁବ୍ ଆସ୍ଥା ଓ ବିଶ୍ୱାସ ଥିଲା । ନିଜ ଆଙ୍ଗୁଠିରୁ ମୁଦି କାଢ଼ି ସେ ହନୁମାନଙ୍କ ହାତରେ ଦେଲେ ଏବଂ ଏହାକୁ ଅଭିଜ୍ଞାନ ସ୍ୱରୂପ ସୀତାଙ୍କ ଆଗରେ ଦର୍ଶାଇବା ପାଇଁ କହିଲେ । ଅନ୍ୟ ତିନି ଦଳ ଅସଫଳ ହୋଇ ଫେରି ଆସିଲେ । କିନ୍ତୁ ହନୁମାନ ଓ ଅଙ୍ଗଦଙ୍କ ଦଳ ଲକ୍ଷ୍ୟ ପଥରେ ଆଗେଇ ଚାଲିଲେ । ବାଟରେ ସେମାନେ ଜଟାୟୁଙ୍କ ଭାଇ ସମ୍ପାତିଙ୍କୁ ଦେଖିଲେ । ସମ୍ପାତିଙ୍କ ଠାରୁ ସେମାନେ ଖବର ପାଇଲେ ଯେ ସୀତାଙ୍କୁ ରାବଣ ନେଇ ଲଙ୍କାରେ ରଖିଛି । ସେମାନେ ସମୁଦ୍ର ପାରିହୋଇ ଲଙ୍କାକୁ କେମିତି ଯିବେ ସେଥିପାଇଁ ଭାଳେଣି ପଡ଼ିଲା । ହନୁମାନ୍ ସମୁଦ୍ରକୁ ଡେଇଁ ସୀତାଙ୍କୁ ଠାବ କରିବା ପାଇଁ ମନେ ମନେ ପ୍ରତିଜ୍ଞା କଲେ ।

ସୁନ୍ଦର କାଣ୍ଡ :

ଲଙ୍କାର ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟ ଏହି କାଣ୍ଡରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ତେଣୁ ଏହାର ନାମ ହୋଇଛି 'ସୁନ୍ଦରକାଣ୍ଡ' । ହନୁମାନଙ୍କର ସମୁଦ୍ରକୁ ଅତିକ୍ରମ କରିବାପାଇଁ ଚମକପ୍ରଦ ଡ଼ିଆଁ ମାରିବାଠାରୁ ଏହି କାଣ୍ଡର ଆରମ୍ଭ । ହନୁମାନ ସମସ୍ତଙ୍କ ଅଜଣାରେ ଲଙ୍କାରେ ଆସି ଓହ୍ଲାଇ ପଡ଼ିଲେ । ଲଙ୍କାପୁରୀର ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟ ଦେଖି ତାଙ୍କ ଆଖି ଝଲସି ଗଲା । ସେ ରାବଣର ରାଣୀମହଲ ସାରା ସୀତାଙ୍କୁ ଖୋଜିଲେ; କିନ୍ତୁ ତାଙ୍କୁ ସେଠାରେ ପାଇଲେ ନାହିଁ । ପରିଶେଷରେ ସେ ଯାଇ ଅଶୋକ ବନରେ ତାଙ୍କୁ ଠାବ କଲେ । ରାବଣର ପ୍ରୀତିନିବେଦନ ଓ ଭୟପ୍ରଦର୍ଶନ ସୀତା କିଭଳି ଦୃଢ଼ ଭାବରେ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରୁଥିଲେ, ତାହା ସେ ଗଛ ଉପରେ ବସି ଦେଖି ପାରିଲେ । ସୀତାଙ୍କୁ ଜଗି ରହିଥିବା ରାକ୍ଷସୀମାନେ ତାଙ୍କୁ ରାବଣ ପ୍ରତି ଢ଼ଳିବା ପାଇଁ କିଭଳି ପରାମର୍ଶମାନ ଦେଉଥିଲେ ତାହା ମଧ୍ୟ ସେ ଦେଖି ପାରିଲେ । ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ତ୍ରିଜଟା ବୋଲି ଜଣେ ରାକ୍ଷସୀ କେବଳ ସୀତାଙ୍କୁ ଆଶ୍ୱାସନା ଦେଉଥିଲା ଏବଂ କହୁଥିଲା ଯେ ସେ ସ୍ୱପ୍ନ ଦେଖିଛି ଯେ ସେହି ଶୁଭ ଦିନଟି ଆସିବାକୁ ଆଉ ଡେରି ନାହିଁ । ତ୍ରିଜଟାର କଥାରେ ହିଁ ସୀତା ଯାହା କିଛି ସାନ୍ତ୍ୱନା ପାଉଥିଲେ ! ସୁଯୋଗ ବୁଝି କେହି ଜଗୁଆଳି ନଥିଲା ବେଳେ ହନୁମାନ ଗଛରୁ ଓହ୍ଲାଇଲେ ଏବଂ ରାମଙ୍କ ଦେଇଥିବା ମୁଦ୍ରିକାଟିକୁ ସୀତାଙ୍କୁ ଦେଖାଇ ନିଜର ପରିଚୟ

ଦେଲେ । ଅଭିଜ୍ଞାନଟିକୁ ଦେଖି ସାରିବା ପରେ ହନୁମାନ ସେ ରାମଙ୍କର ଦୂତ, ଏହା ଚିହ୍ନିବାରେ ସୀତାଙ୍କର ଆଉ ସନ୍ଦେହ ରହିଲା ନାହିଁ । ହନୁମାନ ତାଙ୍କୁ ପିଠିରେ ବସାଇ ରାମଙ୍କ ପାଖକୁ ନେଇଯିବା ଲାଗି ଅନୁରୋଧ କଲେ । କିନ୍ତୁ ସେ ଏହି ଅନୁରୋଧକୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କଲେ । ତାଙ୍କର ଇଚ୍ଛା ଥିଲା ତାଙ୍କ ସ୍ୱାମୀ ରାବଣକୁ ମାରି ତାଙ୍କୁ ଏଠାରୁ ଉଦ୍ଧାର କରିବେ । ସେ ହନୁମାନଙ୍କ ହାତରେ ତାଙ୍କ ମଥାମଣିଟିକୁ ରାମଙ୍କୁ ଦେବାଲାଗି ଅଭିଜ୍ଞାନ ସ୍ୱରୂପ ପଠାଇଲେ । ହନୁମାନ ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ଫେରି ନଯାଇ ତାଙ୍କର ବଳବୀର୍ଯ୍ୟ ଦେଖାଇବାକୁ ଚାହିଁଲେ । ସେ ଅଶୋକ ବନର ଅନେକାଂଶ ନଷ୍ଟ କରିଦେଲେ ଏବଂ ଅନେକ ରାକ୍ଷସଙ୍କୁ ମାରିଦେଲେ । ଶେଷରେ ଇନ୍ଦ୍ରଜିତ ତାଙ୍କୁ ନାଗପାଶରେ ବାନ୍ଧି ରାବଣ ଆଗରେ ହାଜର କଲା । ରାବଣ ତାଙ୍କୁ ହତ୍ୟା କରିବାକୁ ଚାହିଁଥିଲା । କିନ୍ତୁ ଦୂତ ଅବଧ ବୋଲି ବିଭୀଷଣଙ୍କ ପାଖରୁ ଶୁଣିବା ପରେ ସେ ଏ କାର୍ଯ୍ୟରୁ ବିରତ ହେଲା । ଶେଷରେ ରାବଣର ଆଦେଶରେ ହନୁମାନଙ୍କ ଲାଙ୍ଗୁଳରେ ନିଆଁ ଲଗାଇ ତାଙ୍କୁ ଛାଡ଼ି ଦିଆଗଲା । ହନୁମାନ ତାଙ୍କ ଲାଙ୍ଗୁଳରେ ନିଆଁ ଲାଗିବାର ଖୁବ୍ ସୁଯୋଗ ନେବାକୁ ଯାଇ ଲଙ୍କାର ଘରକୁ ଘର ଡେଇଁବାକୁ ଲାଗିଲେ । ଏହା ଫଳରେ ସାରା ଲଙ୍କାପୁରୀ ପୋଡ଼ି ଛାରଖାର ହୋଇଗଲା । ତା'ପରେ ସେ ସମୁଦ୍ର ପାରି ହୋଇ ବେଳାଭୂମିରେ ତାଙ୍କୁ ଅପେକ୍ଷା କରିଥିବା ଅଙ୍ଗଦ ଆଦି ବାନରମାନଙ୍କୁ ଭେଟିଲେ । ସେମାନେ ଖୁବ୍ ଖୁସି ମନରେ ରାମଙ୍କ ପାଖକୁ ଫେରିବାକୁ ଲାଗିଲେ । ସେମାନେ ଏତେ ଖୁସି ଥିଲେ ଯେ ଫେରିଲା ବାଟରେ ସୁଗ୍ରୀବଙ୍କର 'ମଧୁବନ' ନାମକ ବଗିଚାକୁ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଧ୍ୱସ୍ତ ବିଧ୍ୱସ୍ତ କରିଦେଲେ । ତା'ପରେ ସେମାନେ କିଷ୍କିନ୍ଧା ଫେରି ଆସି ରାମ, ସୁଗ୍ରୀବ ଆଦିଙ୍କୁ ଏହି ସୁଖବର ଜଣାଇଲେ ।

ଯୁଦ୍ଧକାଣ୍ଡ :

ସୀତାଙ୍କୁ ଠାବ କରି ସାରିବା ପରେ ଏବେ ତାଙ୍କୁ ଉଦ୍ଧାର କରିବା କାମ ବାକି ରହିଲା । ରାମ ସୁଗ୍ରୀବ ଆଦିଙ୍କ ସହିତ ପରାମର୍ଶ କରି ଠିକ୍ କଲେ ଯେ ରାବଣକୁ ଯୁଦ୍ଧରେ ହରାଇ କିମ୍ବା ମାରି ସୀତାଙ୍କୁ ଉଦ୍ଧାର କରିବାକୁ ହେବ । ଏଥିପାଇଁ ଆବଶ୍ୟକ ବାନରସେନା ସୁଗ୍ରୀବ ଯୋଗାଇବେ । ଯୁଦ୍ଧ ପାଇଁ ପ୍ରସ୍ତୁତ ସାରିବା ପରେ ରାମ ବାନରସେନାଙ୍କୁ ନେଇ ଦକ୍ଷିଣ ଅଭିମୁଖରେ ଯୁଦ୍ଧଯାତ୍ରା କଲେ । ରାବଣ ମଧ୍ୟ ଯୁଦ୍ଧ ପାଇଁ ପ୍ରସ୍ତୁତ ହେବାକୁ ଲାଗିଲା । ରାବଣର ସାନ ଭାଇ ବିଭୀଷଣ ଥିଲେ ଶାନ୍ତ ଓ ସାଧୁ ପ୍ରକୃତିର ବ୍ୟକ୍ତି । ସେ ସୀତାଙ୍କୁ ଫେରାଇ ଦେଇ ରାମଙ୍କ ସହିତ ସନ୍ଧି କରିବା ପାଇଁ ରାବଣକୁ ପରାମର୍ଶ ଦେଲେ । ରାବଣ କିନ୍ତୁ ସେ ପରାମର୍ଶକୁ କର୍ଣ୍ଣପାତ କଲା ନାହିଁ । ତେଣୁ ସେ ଲଙ୍କା ଛାଡ଼ି ରାମଙ୍କ ପାଦତଳେ ଆସି ଶରଣ ପଶିଲେ । ରାମ ତାଙ୍କୁ ଶରଣ ଦେଲେ

ଏବଂ ଲଙ୍କାର ରାଜପଦରେ ଅଭିଷିକ୍ତ କରାଇଲେ । ଯୁଦ୍ଧରେ ରାବଣ ମଲେ ବିଭୀଷଣ ରାଜା ହେବେ, ଏହା ଥିଲା ରାମଙ୍କର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ।

ବର୍ତ୍ତମାନ ସମୁଦ୍ର କେମିତି ପାର ହେବେ ତାହା ଥିଲା ରାମଙ୍କର ଚିନ୍ତା । ସେ ଚିନ୍ତା କିନ୍ତୁ ଅଚିରେ ଦୂର ହୋଇଗଲା, ଯେତେବେଳେ ନଳ ନାମକ ଜଣେ ବୀର ବାନର ସମୁଦ୍ରରେ ସେତୁବନ୍ଧଟିଏ ନିର୍ମାଣ କରିଦେଲେ । ରାବଣକୁ ତା'ର ଚରମାନେ ଆସି ଆକ୍ରମଣ ଲାଗି ପ୍ରସ୍ତୁତ ହେଉଥିବା ରାମଙ୍କ ସୈନ୍ୟବାହିନୀ ସଂପର୍କରେ ସମ୍ବାଦ ଦେଲେ । ରାବଣ ଛଳନାରେ ରାମଙ୍କ କଟାମୁଣ୍ଡ ଆଣି ସୀତାଙ୍କୁ ଦେଖାଇ ତାଙ୍କୁ ଭୟଭୀତ କରାଇବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କଲା; କିନ୍ତୁ ପାରିଲା ନାହିଁ । ରାମ ଅଙ୍ଗଦ ମାଧ୍ୟମରେ ରାବଣ ପାଖକୁ ସୀତାଙ୍କୁ ଫେରାଇ ଦେବାପାଇଁ ଏକ ଚରମ ସନ୍ଦେଶ ପଠାଇଲେ; କିନ୍ତୁ ରାବଣ ଦ୍ୱାରା ତାହା ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାତ ହେଲା । ଏହା ଫଳରେ ରାମ-ରାବଣ ଯୁଦ୍ଧ ଆରମ୍ଭ ହେଲା ।

ଯୁଦ୍ଧରେ ଉଭୟ ପକ୍ଷର ବିପୁଳ କ୍ଷତି ଓ ବିପର୍ଯ୍ୟୟ ଘଟିଲା । ଅବଶ୍ୟ ରାବଣ ପକ୍ଷରେ ଏହାର ପରିମାଣ ଥିଲା ବେଶି । ରାବଣର ପୁଅ ଇନ୍ଦ୍ରଜିତ୍ ନାଗପାଶ ବାଣ ପ୍ରୟୋଗ କରି ରାମ ଓ ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କୁ ବାନ୍ଧି ପକାଇଲା । ସେଦୁହେଁ ନାଗ-ବନ୍ଧନରେ ଥାଇ ବିବଶ ହୋଇଗଲେ । ନାଗମାନଙ୍କର ଶତ୍ରୁ ଗରୁଡଙ୍କ ସାହାଯ୍ୟରେ ସେଦୁହେଁ ଉକ୍ତ ବନ୍ଧନରୁ ମୁକ୍ତ ହେଲେ । ତତ୍ପରେ ଅନେକ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱଯୁଦ୍ଧ ଘଟିଲା ଯେଉଁଥିରେ କି ବହୁସଂଖ୍ୟକ ରାକ୍ଷସ ମୃତାହତ ହେଲେ । ଏହି ସମୟରେ ଥରେ ରାମଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ରାବଣ ପରାସ୍ତ ହେବାପରେ ବିବଶ ହୋଇ ଉଠିଥିଲା । ରାମ କିନ୍ତୁ ତା'କୁ ପ୍ରାଣରେ ନମାରି ଛାଡ଼ି ଦେଇଥିଲେ । ରାବଣ ଅସମୟରେ ତା'ର ଭାଇ କୁମ୍ଭକର୍ଣ୍ଣର ନିଦ୍ରାଭଙ୍ଗ କରି ତାକୁ ଯୁଦ୍ଧକୁ ପଠାଇଲା । ରାମଙ୍କ ହାତରେ ତା'ର ବି ପ୍ରାଣ ଗଲା । ଇନ୍ଦ୍ରଜିତ୍ ଆସୁରୀ ମାୟା ଦେଖାଇ ଯୁଦ୍ଧ କରିବାକୁ ଲାଗିଲା । ସେ ମାୟା-ସୀତାଙ୍କୁ ଆଣି ରାମ ଓ ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କ ଆଗରେ ତାଙ୍କୁ ମରାଇଲା । ରାମ ଲକ୍ଷ୍ମଣ ଏହା ଦେଖି ପ୍ରଥମେ ଦୁଃଖରେ ଭାଙ୍ଗି ପଡ଼ିଥିଲେ; କିନ୍ତୁ ପରେ ବିଭୀଷଣଙ୍କ ଠାରୁ ଜାଣି ପାରିଲେ ଯେ ଏହା ହେଉଛି ଆସୁରୀ ମାୟା । ତେଣୁ ସେଦୁହେଁ ଓ ବାନର ସୈନ୍ୟମାନେ ପୂର୍ବଠାରୁ ଅଧିକ ଉତ୍ସାହରେ ଯୁଦ୍ଧ କରିବାକୁ ଲାଗିଲେ । ଇନ୍ଦ୍ରଜିତ ଶତ୍ରୁନିଧନ ଲାଗି ଗୋଟିଏ ଯଜ୍ଞ କରିବାକୁ ବସିଲା । ଏହି ଯଜ୍ଞରେ ପୂର୍ଣ୍ଣାହୁତି ପଡ଼ିଥିଲେ ତାକୁ କେହି ଜିଣିପାରି ନଥାନ୍ତେ । ବିଭୀଷଣଙ୍କଠାରୁ ଏହି ଗୁପ୍ତ ଖବର ଶୁଣିପାରି ଲକ୍ଷ୍ମଣ ଉକ୍ତ ଯଜ୍ଞ ଅଧା ଅବସ୍ଥାରେ ଥିବା ସମୟରେ ଇନ୍ଦ୍ରଜିତକୁ ଆକ୍ରମଣ କଲେ । ଉଭୟଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଘମାଘୋଟ ଯୁଦ୍ଧ ହେଲା । ଶେଷରେ ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କ ହାତରେ ଇନ୍ଦ୍ରଜିତର ପ୍ରାଣଗଲା । ଏହିପରି ଭାବରେ

ଜଣକ ପରେ ଜଣେ ବୀର ମରି ସାରିବା ପରେ ଶେଷକୁ କେବଳ ରାବଣ ଏକା ହିଁ ରହିଗଲା । ନାନାଦି ଅଶୁଭ ଲକ୍ଷଣ ମଧ୍ୟରେ ସେ ଯୁଦ୍ଧକୁ ଚାହାଁରିଲା । ରାମ-ରାବଣ ଯୁଦ୍ଧ ଖୁବ୍ ଭୀଷଣ ହୋଇ ଉଠିଲା । ରାବଣ ରଥରେ ବସି ଯୁଦ୍ଧ କରୁଥିଲା । କିନ୍ତୁ ରାମଙ୍କର ରଥ ନଥିଲା । ଇନ୍ଦ୍ର ଦେବତା ନିଜ ରଥକୁ, ରାମଙ୍କ ପାଇଁ ପଠାଇଲେ । ଏହା ଫଳରେ ଉଭୟ ଯୋଦ୍ଧା ପ୍ରାୟ ସମକକ୍ଷ ଅବସ୍ଥାରେ ଥାଇ ଯୁଦ୍ଧ କରିବାକୁ ଲାଗିଲେ । ଏ ଯୁଦ୍ଧ ଥିଲା ଅତୁଳନୀୟ । ଦେବତା, ଗନ୍ଧର୍ବ, ଅପ୍ସରା ଆଦି ସମସ୍ତେ ଏହାକୁ କୌତୂହଳୀ ହୋଇ ଦେଖିବାକୁ ଲାଗିଲେ । ଏହାର ଅତୁଳନୀୟତା ସମ୍ପର୍କରେ ବାଲ୍ମୀକି ସ୍ୱୟଂ କହିଛନ୍ତି :

"ରାମରାବଣୟୋର୍ଯୁଦ୍ଧଂ ରାମରାବଣୟୋରିବ ।
ଏବଂ ବ୍ରୁବନ୍ତୋ ଦଦୃଶୁ ସ୍ତତ୍ ଯୁଦ୍ଧଂ ରାମରାବଣମ୍ ।।" (୭)

ଅର୍ଥାତ୍ ରାମରାବଣ ଦୁହିଁଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ହେଉଥିବା ଯୁଦ୍ଧ ହେଉଛି ରାମ-ରାବଣ ଯୁଦ୍ଧ ସହିତ ସମାନ, ଏହା କହି ସେମାନେ (ଗନ୍ଧର୍ବ ଓ ଅପ୍ସରାମାନେ) ରାମରାବଣ ଯୁଦ୍ଧକୁ ଦେଖିବାକୁ ଲାଗିଲେ । ଶେଷରେ ବ୍ରହ୍ମଶର ମାରି ରାମ ରାବଣକୁ ବଧ କଲେ । ରାବଣର ମୃତ୍ୟୁ ପରେ ବିଭୀଷଣ ଲଙ୍କାର ରାଜା ହେଲେ ।

ସୀତାଙ୍କୁ ରାମଙ୍କ ପାଖକୁ ଅଣାଯିବାରେ ସେ ତାଙ୍କୁ ଗ୍ରହଣ କରିବା ପାଇଁ ସେତେଟା ଆଗ୍ରହ ପ୍ରକାଶ କଲେ ନାହିଁ । ତାଙ୍କ ସତୀତ୍ୱ ଉପରେ ରାମଙ୍କର ସନ୍ଦେହ ଥିଲା । ତେଣୁ ସେ ତାଙ୍କୁ ଅଗ୍ନି-ପରୀକ୍ଷା ଦେବା ପାଇଁ ଚାହିଁଲେ । ସେ ପରିଷ୍କାର ଭାବରେ କହିଲେ ଯେ ସୀତାଙ୍କ ଲାଗି ସେ ଯୁଦ୍ଧରେ ଅବତୀର୍ଣ୍ଣ ହୋଇ ନାହାନ୍ତି; ବରଂ ନିଜର କୁଳ-ମର୍ଯ୍ୟାଦା ରକ୍ଷା କରିବା ଲାଗି ସେ ଏହା କରିଛନ୍ତି । ଅଗ୍ନି-ପରୀକ୍ଷାରେ ସୀତା ଉତ୍ତୀର୍ଣ୍ଣା ହେଲେ । ଅଗ୍ନି ଦେବତା ସ୍ୱୟଂ ତାଙ୍କୁ ଅକ୍ଷତ ଶରୀରରେ ରାମଙ୍କୁ ଫେରାଇ ଦେଲେ । ଦେବତାମାନେ ଆସି ରାମଙ୍କୁ ବିଷ୍ଣୁଙ୍କ ଅବତାର ବୋଲି କହି ସ୍ତୁତି କଲେ । ତାଙ୍କ ମୃତ ପିତା ଦଶରଥ ସ୍ୱର୍ଗରେ ଦେଖାଦେଇ ତାଙ୍କୁ ଆଶୀର୍ବାଦ କଲେ ଏବଂ ବନବାସର ଚଉଦ ବର୍ଷ ପୂର୍ଣ୍ଣ ହୋଇ ଯାଇଥିବାରୁ ତାଙ୍କୁ ଅଯୋଧ୍ୟା ଫେରିଯିବା ପାଇଁ କହିଲେ । ରାମଙ୍କ ଅନୁରୋଧରେ ଇନ୍ଦ୍ର ସମସ୍ତ ମୃତ ବାନର ସୈନ୍ୟଙ୍କୁ ବଞ୍ଚାଇ ଦେଲେ । ରାମ ତା'ପରେ ସୀତା, ଲକ୍ଷ୍ମଣ, ବିଭୀଷଣ, ସୁଗ୍ରୀବ, ହନୁମାନ୍ ଓ ଅନ୍ୟ ବାନରମାନଙ୍କୁ ସାଥିରେ ଧରି ପୁଷ୍ପକ-ଯାନରେ ବସିଲେ ଏବଂ ଅଯୋଧ୍ୟା ଅଭିମୁଖରେ ଆକାଶ ମାର୍ଗରେ ଉଡ଼ି ଚାଲିଲେ । ପୁଷ୍ପକଯାନ ଆସି ଋଷି ଭରଦ୍ୱାଜଙ୍କ ଆଶ୍ରମରେ ଓହ୍ଲାଇଲା । ରାମ ଭରଦ୍ୱାଜଙ୍କୁ ଅର୍ଚ୍ଚନା କରିବା ପରେ ହନୁମାନ୍‌ଙ୍କୁ ଭରତଙ୍କ ପାଖକୁ ନନ୍ଦିଗ୍ରାମ ପଠାଇଲେ । ରାମ, ଲକ୍ଷ୍ମଣ, ସୀତାଙ୍କ ଫେରି ଆସିଥିବା ଖବର ଶୁଣି ଭରତ

ଭରତ ଖୁସି ହେଲେ ଏବଂ ସେମାନଙ୍କ ପାଦରେ ନନ୍ଦିଗ୍ରାମକୁ ଯାଉଁଥିଲେ । ତା'ପରେ ସେ ସେମାନଙ୍କୁ ଅଯୋଧ୍ୟାକୁ ନେଇଗଲେ । ତା' ପରେ ରାମ ରାଜଗାଦିରେ ବସିଲେ ।

ଏହି କାଣ୍ଡର ଶେଷରେ ରାମଙ୍କର ଗୁଣ ବର୍ଣ୍ଣନା କରାଯାଇଛି ଏବଂ ରାମ-କଥାର ମାହାତ୍ମ୍ୟ ଦର୍ଶାଯାଇଛି । ଆଉ ମଧ୍ୟ କୁହାଯାଇଛି ଯେ ରାମ ଦଶ ହଜାର ବର୍ଷ ରାଜୁତି କରିଥିଲେ ଏବଂ ଏହି ସମୟ ମଧ୍ୟରେ ସେ ଶହେଟି ଅଶ୍ୱମେଧ ଯଜ୍ଞ ସମାହିତ କରିଥିଲେ । (୮)

ଉତ୍ତରକାଣ୍ଡ :

ରାମଙ୍କ ସିଂହାସନାରୋହଣ ପରର ଘଟନାବଳୀ ଏହି କାଣ୍ଡରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ରାଜଗାଦିରେ ବସିବା ପରେ ରାମ ସୀତାଙ୍କ ସହିତ ବହୁ ଦିନ ସୁଖରେ ଦାମ୍ପତ୍ୟ-ଜୀବନ ବିତାଇଲେ । କିନ୍ତୁ ରାବଣ ଦ୍ୱାରା ବନ୍ଦିନୀ ହୋଇ ଏତେ କାଳ ରହିବା ପରେ ସୀତାଙ୍କର ସତୀତ୍ୱ ନଷ୍ଟ ହୋଇ ନଥିବ, ଏ ବିଷୟରେ କେତେକ ପ୍ରଜା ସନ୍ଦିହାନ ହୋଇ ଉଠିଲେ । ଗୁପ୍ତଚର ମୁଖରୁ ଏହି ଖବର ଶୁଣି ରାମ ଖୁବ୍ ଦୁଃଖିତ ହେଲେ । ପ୍ରଜାମାନଙ୍କୁ ଖୁସି କରାଇବା ଥିଲା ରାଜାଙ୍କର ଧର୍ମ ଏବଂ ଏହି ଧର୍ମ ରାମରାଜ୍ୟରେ ସର୍ବଦା ଥିଲା ସୁରକ୍ଷିତ । ଏଣୁ ପ୍ରଜାନୁରଞ୍ଜନ ଲାଗି ରାମ ଜଙ୍ଗଲରେ ମୁନି-ଆଶ୍ରମ ଦେଖାଇବା ଛଳରେ ସୀତାଙ୍କୁ ଜଙ୍ଗଲକୁ ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କ ହାତରେ ପଠାଇ ଦେଇ ସେଠାରେ ନିର୍ବାସିତା କଲେ । ସୀତା ସେତେବେଳେ ଗର୍ଭବତୀ ଥିଲେ । ସେ ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ଆଶ୍ରମରେ ପାଳିତା ହେଲେ ଏବଂ ସେଠାରେ କୁଶ ଓ ଲବ ନାମକ ଯାମଳ ପୁତ୍ର ପ୍ରସବ କଲେ । ଶତ୍ରୁଘ୍ନ ଲବଣାସୁରକୁ ଜୟକରି ମଧୁରାର ପ୍ରଜାମାନଙ୍କୁ ଅସୁରର ଅତ୍ୟାଚାରରୁ ରକ୍ଷା କଲେ । ସେ ସେଠାକାର ରାଜା ହୋଇ ରହିଲେ । ଯୁଦ୍ଧଯାତ୍ରାରେ ଗଲାବେଳେ ସେ ବାଟରେ ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ଆଶ୍ରମରେ ଗୋଟିଏ ରାତିପାଇଁ ବିଶ୍ରାମ ନେଇଥିଲେ । ସେଠାରେ ସେ ନବଜାତ କୁଶ ଓ ଲବଙ୍କୁ ଦେଖିଥିଲେ; କିନ୍ତୁ ସେ ଦୁହେଁ ଯେ ସୀତାଙ୍କର ପୁତ୍ର ତାହା ସେ ଜାଣି ନଥିଲେ ।

ଇତି ମଧ୍ୟରେ ରାମରାଜ୍ୟରେ ଗୋଟିଏ ଦୁର୍ଘଟଣା ଘଟିଲା । ଜଣେ ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କର ବାଳକ ପୁତ୍ରର ଅକାଳରେ ମୃତ୍ୟୁ ହେଲା । ରାମରାଜ୍ୟରେ କିପରି ଏଭଳି ଘଟଣା ଘଟିଲା ବୋଲି ଅନୁସନ୍ଧାନ କରାଯିବାରେ ଜଣାପଡ଼ିଲା ଯେ ଜଣେ ଶୂଦ୍ର ବର୍ଣ୍ଣର ବ୍ୟକ୍ତି ତପସ୍ୟାରତ ଅଛି । ଏହା ଥିଲା ପାପକର୍ମ; ତେଣୁ ଏହାର ଫଳଶ୍ରୁତି ସ୍ୱରୂପ ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କ ପୁତ୍ରର ଅକାଳ ବିୟୋଗ ଘଟିଥିଲା । ରାମ ଉକ୍ତ ବ୍ୟକ୍ତିର ମୁଣ୍ଡକାଟ କରାଇଲେ ଏବଂ ମୃତ ବ୍ରାହ୍ମଣପୁତ୍ରକୁ ଜୀବନଦାନ କରାଇଲେ । ପୁନର୍ବାର ରାମରାଜ୍ୟରେ ଧର୍ମ ରାଜୁତି କରିବାକୁ ଲାଗିଲା ।

ରାମ ଗୋଟିଏ ଅଶ୍ୱମେଧ ଯଜ୍ଞର ଆୟୋଜନ କଲେ । ଏହି ଯଜ୍ଞକୁ ବାଲ୍ମୀକି ନିମନ୍ତ୍ରିତ ହୋଇ ଆସିଥିଲେ । ଇତି ମଧ୍ୟରେ କୁଶ ଓ ଲବ ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କଠାରୁ ଧନୁର୍ବିଦ୍ୟା ସମେତ ସକଳ ବିଦ୍ୟା ଶିଖି ସାରିଥିଲେ । ତାଙ୍କ ଲିଖିତ ରାମାୟଣ ମଧ୍ୟ ସେ ଦୁହିଁଙ୍କର କଣ୍ଠସ୍ଥ ଥିଲା । ବାଲ୍ମୀକି ସେ ଦୁହିଁଙ୍କୁ ରାମଙ୍କ ଯଜ୍ଞ-ପୀଠକୁ ସାଥିରେ ଆଣିଥିଲେ । ସେ ଦୁହେଁ ସୁଲଳିତ କଣ୍ଠରେ ରାମାୟଣ ଗାନ କଲେ । ବାଲ୍ମୀକି ରାମଙ୍କ ଆଗରେ ପିଲା ଦୁହିଁଙ୍କର ପରିଚୟ କରାଇ ଦେଲେ । ତା'ପରେ ସୀତାଙ୍କୁ ସେଠାକୁ ଅଣାଗଲା । ପ୍ରଜାମାନଙ୍କର ମନସ୍ତୁଷ୍ଟି ଲାଗି ରାମ ସୀତାଙ୍କୁ ପୁନର୍ବାର ଅଗ୍ନି-ପରୀକ୍ଷାରେ ଉତ୍ତୀର୍ଣ୍ଣା ହେବା ପାଇଁ କହିଲେ । ଏଥିରେ ସୀତା ନିଜକୁ ଖୁବ୍ ଅପମାନିତା ବୋଧ କଲେ ଏବଂ ତାଙ୍କୁ କୋଳରେ ଧାରଣ କରିବା ପାଇଁ ମାତା ପୃଥିବୀଙ୍କୁ ପ୍ରାର୍ଥନା କଲେ । ଧରଣୀ ମାତା ବିଦୀର୍ଣ୍ଣା ହୋଇ ତାଙ୍କୁ କୋଳରେ ଟେକି ନେଲେ । ରାମ ଖୁବ୍ ମନଦୁଃଖ କଲେ; କୁଶ ଓ ଲବ ମଧ୍ୟ ଖୁବ୍ କାନ୍ଦିଲେ । ରାମ ସେ ଦୁହିଁଙ୍କୁ କୋଳରେ ଧରି ସାନ୍ତ୍ୱନା ଦେଲେ । ତତ୍ପରେ ରାମ ଦୀର୍ଘ କାଳ ଧରି ରାଜ୍ୟଶାସନ କଲେ । କିଛି ଦିନ ପରେ ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କର ମୃତ୍ୟୁ ହେଲା । ରାମଙ୍କର ଆଉ ସଂସାରରେ ରହିବା ପାଇଁ ମନ ବଳିଲା ନାହିଁ । ସେ ତାଙ୍କ ସାମ୍ରାଜ୍ୟକୁ କୁଶ ଓ ଲବଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଦୁଇ ଭାଗରେ ବିଭକ୍ତ କରିଦେଲେ ଏବଂ ପରେ ପରେ ଅନ୍ୟ ଦୁଇ ଭାଇଙ୍କ ସହିତ ଓ ବାନରମାନଙ୍କ ସହିତ ସରଯୁ ନଦୀରେ ଝାସ ଦେଇ ଆତ୍ମୋତ୍ସର୍ଗ କଲେ ।

ଏହା ହେଲା ଉତ୍ତରକାଣ୍ଡ ରାମାୟଣର କଥାବସ୍ତୁର ଏକ ସଂକ୍ଷିପ୍ତ ବିବରଣୀ । ଏଥିରେ କିଛି ଅଛି ଗଳ୍ପ; କିଛି ଅଛି ଇତିହାସ; କିଛି ଅଛି କଳ୍ପନା; କିଛି ଅଛି ସତ୍ୟ । ଆଉ ମଧ୍ୟ ଅତ୍ୟଧିକ ଧର୍ମନିଷ୍ଠତାର ଫଳଶ୍ରୁତି ସ୍ୱରୂପ ଠାଏ ଠାଏ ଭକ୍ତିକ ମିଥ୍ୟା ମଧ୍ୟ ରହିଛି । ବିଶେଷ କରି ରାମଙ୍କୁ ବିଷ୍ଣୁଙ୍କର ଅବତାର ଭାବରେ କଳ୍ପନା କରିବା ଫଳରେ ଅନେକ ସ୍ଥଳରେ ରାମଙ୍କ ଚରିତ୍ରରେ ଅତିମାନବତାର ଆରୋପ କରାଯାଇଛି । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ସେ ଦଶ ହଜାର ବର୍ଷ ଧରି (ବାଲକାଣ୍ଡ ମତରେ ଏଗାର ହଜାର ବର୍ଷ) ରାଜୁତି କରିବା ପରେ ଦେହତ୍ୟାଗ କରିଥିଲେ ବୋଲି ଏଥିରେ ଲେଖାଯାଇଛି । ରାମଦାସ ତେଣୁ ଯଥାର୍ଥରେ ଲେଖନ୍ତି :

> "In the attempt to make Rama great, the historical facts the epic first set out to expound were lost sight of. Hidden in these accumulations the gem of history lies obscure and it is thought to be an unpaying task to search for it." (୧)

କିମ୍ବଦନ୍ତୀରୁ ଇତିହାସକୁ ବାହାର କରିବା ହୁଏତ କଷ୍ଟକର ବ୍ୟାପାର ହୋଇପାରେ; କିନ୍ତୁ କିମ୍ବଦନ୍ତୀ ଯେ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ମନଗଢ଼ା ତାହା କହିହେବ ନାହିଁ। ରାମ, ଲକ୍ଷ୍ମଣ, ହନୁମାନ, ସୁଗ୍ରୀବ, ସୀତା, କୌଶଲ୍ୟା ଆଦି ହେଉଛନ୍ତି କିମ୍ବଦନ୍ତୀର ଚରିତ୍ର। ଏ କିମ୍ବଦନ୍ତୀ ପୁଣି ଭାରତୀୟ ଜନମାନସକୁ ସହସ୍ର ସହସ୍ର ବର୍ଷ ଧରି ସମାଚ୍ଛନ୍ନ କରି ଆସିଛି। ଭାରତୀୟମାନେ ଅନ୍ୟ ଜାତିର ଲୋକମାନଙ୍କ ସହିତ ସାଂସ୍କୃତିକ ଭାବବିନିମୟ ବେଳେ ଏହି କିମ୍ବଦନ୍ତୀ-ନିଷ୍ଠ ଚରିତ୍ରଗୁଡ଼ିକର ବଳିଷ୍ଠ ରୂପଗୁଡ଼ିକୁ ସେହି ସେହି ଲୋକମାନଙ୍କ ପାଖରେ ପହଞ୍ଚାଇ ଦେଇଛନ୍ତି। ଏହା ଯଦି କେବଳ କଳ୍ପନାର ବସ୍ତୁ ହୋଇଥାନ୍ତା ଏବଂ ଏଥିରେ ଯଦି କିଛି ନିଜର କଥା କୁହାଯାଇ ନଥାନ୍ତା, ତେବେ ଏହା ସେମାନଙ୍କୁ ଏପରି ଭାବରେ ପ୍ରଭାବିତ କରି ନଥାନ୍ତା। ବ୍ରକିଙ୍ଗ୍‌ଟନ୍‌ଙ୍କ (Brockington) ଭାଷାରେ :

> "Basically I would support the view that myth is the final stage in the development of a hero, whose historicity and particularity are transmuted in the popular memory into a mythical and universal form." (୧୦)

ଏ କଥା ଅବଶ୍ୟ ସତ୍ୟ ଯେ ବିଭିନ୍ନ ସମୟରେ ବହୁତ କଥା ରାମାୟଣରେ ଯୋଡ଼ି ଦିଆଯାଇଛି। ଭାରତୀୟ ଧର୍ମ ଓ ସଂସ୍କୃତିର ବିବର୍ତ୍ତନ ସହିତ ସମତାଳ ରକ୍ଷା କରିଯାଇ ବିଭିନ୍ନ ସମୟ ଏଥିରେ କିଛି କିଛି ନୂଆ କଥାମାନ ସନ୍ନିବେଶିତ ହୋଇଛନ୍ତି। ତାହା ସତ୍ତ୍ୱେ ଏହାର ଐତିହାସିକ ମୌଳିକତା ନଷ୍ଟ ହୋଇ ନାହିଁ। ପୁସଲକର୍‌ଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> "But despite its (Ramayana's) accretions, mythological and fabulous legends etc. the text can be made to yield historical facts." (୧୦-କ)

ରାମାୟଣରେ ଗୋଟିଏ ଚିରନ୍ତନ ସତ୍ୟର ବାର୍ତ୍ତା ଅଛି। ତାହା ହେଉଛି ଭଲ ସହିତ ମନ୍ଦର ଯୁଦ୍ଧ, ପୁଣ୍ୟ ସହିତ ପାପର ଯୁଦ୍ଧ, ଆଲୋକ ସହିତ ଅନ୍ଧକାରର ଯୁଦ୍ଧ। ଜଗତରେ ଧର୍ମରକ୍ଷା ଲାଗି ଭଲ ଲୋକକୁ ବହୁତ କଷ୍ଟ ସହିବାକୁ ପଡ଼ିଥାଏ। ଶେଷକୁ ସେ ବିଜୟୀ ହୁଏ। କିନ୍ତୁ ଏହି ବିଜୟର ତଳେ ତଳେ ମଧ୍ୟ କରୁଣିମାର ଏକ ଫଲ୍‌ଗୁ ଧାରା ଛପି ଛପି ବହି ଯାଉଥାଏ। ରାମ ହେଉଛନ୍ତି ସେହିଭଳି ଏକ ଚରିତ୍ର। ଜୀବନ ସାରା ଧର୍ମରକ୍ଷା ଲାଗି, ସତ୍ୟରକ୍ଷା ଲାଗି ତାଙ୍କୁ ସପରିବାର ବହୁ କଷ୍ଟ ସହିବାକୁ ପଡ଼ିଛି। ଏ ଖାଲି ଗଳ୍ପର ଚରିତ୍ରଟିଏ ହୋଇଥିଲେ ଯାଙ୍କର ପ୍ରଭାବ

ଏପରି ଭାବରେ ଯୁଗ ଯୁଗ ଧରି ଭାରତୀୟମାନଙ୍କ ଉପରେ ପଡ଼ି ନଥାନ୍ତା । ଏ ଥିଲେ ରକ୍ତମାଂସଧାରୀ ଜଣେ ମନୁଷ୍ୟ । ସେଥିପାଇଁ ସ୍ବାଙ୍କ କାର୍ଯ୍ୟକଳାପର ପ୍ରଭାବ ଏପରି ଭାବରେ ଲୋକଙ୍କ ଉପରେ ପଡ଼ିଛି । ସ୍ବାଙ୍କ ଦୁଃଖ-କଥାର ବର୍ଣ୍ଣନା ପଢ଼ିଲା ବେଳକୁ ଲୋକମାନଙ୍କ ହୃଦୟ ବ୍ୟଥାତୁର ହୋଇ ଉଠୁଛି । ଗୌତମ ବୁଦ୍ଧ, ଯୀଶୁ ଖ୍ରୀଷ୍ଟ ଆଦିଙ୍କ ଭଳି ସ୍ବାଙ୍କୁ ଜଣେ ରକ୍ତମାଂସ ଧାରୀ ମନୁଷ୍ୟ ରୂପେ ଭାରତୀୟମାନେ ସର୍ବଦା ଗ୍ରହଣ କରିଛନ୍ତି । ରାମାୟଣରେ ଦେବତ୍ୱ ଅପେକ୍ଷା ମାନବତ୍ୱର ଆରୋପ ସ୍ବାଙ୍କଠାରେ ଯେତେବେଳେ କରାଯାଇଛି, ସେତେବେଳେ ଏ ଅଧିକତର ମହାମ୍ବାନ୍ ହୋଇ ଉଠିଛନ୍ତି । ରାମାୟଣରେ ଭଲ ଓ ମନ୍ଦ ସହିତ ହେଉଥିବା ସଂଗ୍ରାମର ଉପରେ ସୂକ୍ଷ୍ମ ଅବତାରଣା କରା-ଯାଇଛି, ସେ ସମ୍ପର୍କରେ ସତ୍ୟବ୍ରତ ଯେଉଁ ମତ ଦେଇଛନ୍ତି, ତାହା ଏଠାରେ ପ୍ରଣିଧାନଯୋଗ୍ୟ :

> "The Ramayana seeks to describe the internal conflict of mankind, the conflict between the good and the evil, the conflict in which the good have to suffer all misfortunes and privations till at last they are able to conquer the evil. The victory of Rama over Ravana is symbolic of the victory of the good over the evil." (୧୧)

ଏ ତ ଗଲା ଗୋଟିଏ ପ୍ରକାର ରୂପକ ଅର୍ଥରେ ରାମାୟଣର ବ୍ୟାଖ୍ୟା । କେହି କେହି ପଣ୍ଡିତ ମଧ୍ୟ ଅନ୍ୟ ପ୍ରକାର ରୂପକାର୍ଥ ଗ୍ରହଣ କରି କହନ୍ତି ଯେ ରାମାୟଣରେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଦକ୍ଷିଣ ଭାରତକୁ ଅନୁପ୍ରବେଶ ଏବଂ ସମୁଦ୍ର ପାରି ହୋଇ ଲଙ୍କାରେ ଅନୁପ୍ରବେଶ ଏବଂ ଏହି ଅନୁପ୍ରବେଶ ସମୟରେ ସେମାନଙ୍କର ଅନାର୍ଯ୍ୟତର ରାକ୍ଷସ-ମାନଙ୍କ ସହିତ ଯେଉଁ ସଂଗ୍ରାମ ହୋଇଥିଲା ତାହା ରୂପକ ଛଳରେ ରାମାୟଣରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଆଲେକ୍ସି ବିଶ୍ବାସ ଏହି ମତର ପୁଷ୍ଟି ସାଧନ କରି କହନ୍ତି :

> "ରାମାୟଣରେ ରାମଙ୍କର ବାନରମାନଙ୍କ ସହାୟତାରେ ଲଙ୍କାର ଶାସକ ରାବଣକୁ ପରାସ୍ତ କରିବା ପାଇଁ ଯିବା ଦକ୍ଷିଣ ଭାରତରେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ପ୍ରସାର-କାହାଣୀର ଏକ ରୂପକାତ୍ମକ ବର୍ଣ୍ଣନା ।" (୧୨)

ଯେଉଁ ପ୍ରକାର ରୂପକାର୍ଥରେ ରାମାୟଣ ଲକ୍ଷିତ ହୋଇ ଥାଉନା କାହିଁକି, ଏହା ମୂଳରେ କିଛିଟା ଯେ ସତ୍ୟ ଘଟନାବଳୀର ସ୍ପନ୍ଦନ ଅଛି, ଏଥିରେ ସନ୍ଦେହ ନାହିଁ ।

ପୁସଲ୍‌କରଙ୍କ ଭଳି ବିଦ୍ୱାନଙ୍କ ମତରେ ରାମ ଓ କୃଷ୍ଣ ଭାରତରେ ଆର୍ଯ୍ୟ ସଂସ୍କୃତିର ପ୍ରସାର ଲାଗି ଯେ ପ୍ରମୁଖ ଭୂମିକା ଗ୍ରହଣ କରିଥିଲେ, ଏଥିରେ ସନ୍ଦେହ ନାହିଁ । ସେଥିପାଇଁ ସେଦୁହେଁ କେବଳ ଜ ବୀର ହିସାବରେ ପୂଜିତ ହୋଇ ଆସୁ ନାହାନ୍ତି, ବରଂ ସେଦୁହିଁଙ୍କଠାରେ ଭାରତୀୟ ଜନସାଧାରଣ ଦେବତ୍ୱ ଆରୋପ କରି ଆସିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> "Whatever we might think of the historicity of Rama and Krishna, depicted in the above accounts, they may not be unreasonably regarded as true types of Aryan heroes who were pioneers in the spread of Aryan culture and colonisation all over India." (୧୨-କ)

ଅତଏବ, ଏଭଳି ଚରିତ୍ର ରକ୍ତମାଂସର ଶରୀର ଧରି ଜନ୍ମଗ୍ରହଣ କରିଥିବା କିଛି ଅସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ପଣ୍ଡିତମାନଙ୍କର ମତ ହେଲା, ରାମାୟଣ ଓ ମହାଭାରତ ଗ୍ରନ୍ଥଦ୍ୱୟର ମୌଳିକ ରୂପ ବର୍ତ୍ତମାନ ଉପଲବ୍ଧ ନଥିଲା । ଶତ ଶତ ବର୍ଷ ଧରି ବହୁଳ ବୀରତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ କାହାଣୀମାନ ମୌଖିକ ପରମ୍ପରାରେ ଗାଥା (ballads) ହିସାବରେ ଚଳି ଆସୁଥିଲା । ସୂତମାନେ ଏଗୁଡ଼ିକୁ ଗାଇ ଗାଇ ଲୋକମାନଙ୍କୁ ଶୁଣାଉଥିଲେ । ଏହି ଗାଥାଗୁଡ଼ିକ ଏଭଳି ଲୋକପ୍ରିୟ ଥିଲା ଯେ ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ସେଗୁଡ଼ିକୁ ମୌଳିକ ଉପାଦାନ ସ୍ୱରୂପ ଗ୍ରହଣ କରି ବାଲ୍ମୀକି ଓ ବ୍ୟାସଦେବ ଯଥାକ୍ରମେ ରାମାୟଣ ଓ ମହାଭାରତ ଲେଖିବା ପାଇଁ ଉତ୍ସାହର ସହିତ ଆଗେଇ ଆସିଲେ । ବ୍ରକିଙ୍ଗଟନଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> "It is clear that both the epics, the Ramayana and the Mahabharata, were composed against an oral background of heroic ballads and were transmitted by bards (Sutas). The earliest stages in the development which led to the epics may possibly be seen in the 'Akhyana' hyms of the Rig-Veda and more certainly in the songs of praise of heroes, legends and ancient stories, the recitation of which formed part of the rituals in the Brahmanas." (୧୩)

କାଳକ୍ରମେ ଏହି ଗାଥାଗୁଡ଼ିକ ଗାଁକୁ ଗାଁ, ସହରକୁ ସହର 'କୁଶୀ-ଲବ'ମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ପ୍ରଚରିତ ଓ ପ୍ରସାରିତ ହେବାକୁ ଲାଗିଲା । ଏହି ପ୍ରକ୍ରିୟାରେ ମୌଳିକ ଗାଥାକୁ କେନ୍ଦ୍ର କରି ଆଉ କେତେକ ଉପଗାଥାର ମଧ୍ୟ ସୃଷ୍ଟି ହୋଇଗଲା । କୁଶ ଓ ଲବ ପ୍ରଥମେ ରାମଙ୍କ ଆଗରେ ରାମାୟଣ ଗାନ କରି ଶୁଣାଇଥିଲେ ବୋଲି ବାଲ୍ମୀକି-ରାମାୟଣରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ ହୋଇଅଛି । ସେହି ଦୁହିଁଙ୍କ ନାମକୁ ଅନୁସରଣ କରି ଗାଥା ବୋଲୁଥିବା ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କର ନାମ 'କୁଶୀ-ଲବ' ହୋଇଛି ବୋଲି ପଣ୍ଡିତମାନେ ବିଶ୍ୱାସ କରନ୍ତି । ଶତ ଶତ ବର୍ଷ ଧରି ଲୋକମୁଖରେ ଯେଉଁ ମୌଳିକ ଗାଥାଗୁଡ଼ିକ ଗାଇିତ ହୋଇ ଆସୁଥିଲା, ସେଗୁଡ଼ିକର ସୃଷ୍ଟି କଦାପି ଶୂନ୍ୟରୁ ହୋଇ ନଥିବ; ସେଗୁଡ଼ିକ କେବଳ କବି କଳ୍ପନା ନଥିବ । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ସେଗୁଡ଼ିକର ମୂଳରେ ନିଶ୍ଚୟ ଐତିହାସିକ ସତ୍ୟତା ନିହିତ ଥିବ । ଅତଏବ, ରାମାୟଣରେ ମୌଳିକ କଥାବସ୍ତୁ ମୂଳରେ ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ଐତିହାସିକ ସତ୍ୟତା ନିହିତ । ଅବଶ୍ୟ ଏଥିରେ କେତେ ହେଉଛି ଇତିହାସ ଓ ଆଉ କେତେ ହେଉଛି କଳ୍ପନା, ତାହା ବାହାର କରିବା କଠିନ ବ୍ୟାପାର । ତାହା ବାହାର କରିବା ପାଇଁ ପଣ୍ଡିତମାନଙ୍କର ଉଦ୍ୟମ ଏବେ ମଧ୍ୟ ଚାଲିଛି । ପାର୍ଜିଟରଙ୍କ (Pargiter) ଭଳି କେତେକ ବିଦ୍ୱାନ ପୁରାଣରେ ବଂଶପରମ୍ପରାଗତ ଇତିହାସ ସହିତ ରାମାୟଣ ଓ ମହାଭାରତର ତୁଳନାତ୍ମକ ଅଧ୍ୟୟନ କରି ଏହି ଦୁଇ ମହାକାବ୍ୟର ଚରିତ୍ରଗୁଡ଼ିକୁ ଐତିହାସିକତା ଦେବା ପାଇଁ ଚେଷ୍ଟା କରିଛନ୍ତି । ଆମକୁ ଐତିହାସିକ ତଥ୍ୟ ଖୋଜି ବାହାର କରିବା ପାଇଁ କଷ୍ଟ ହେବ ବୋଲି ଆମେ ରାମାୟଣ କିମ୍ବା ମହାଭାରତକୁ ଇତିହାସ ନୁହେଁ ବୋଲି କହି ଏଡ଼ାଇ ଦେଇପାରିବା ନାହିଁ । ତାହା କଲେ ଆମେ ସାଂସ୍କୃତିକ ଆତ୍ମହତ୍ୟା କଲୁ ବୋଲି ବୁଝିବାକୁ ହେବ । ରାମାୟଣ ଲେଖିବାର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ନଥିଲା କେତେକ ଐତିହାସିକ ଘଟନାବଳୀକୁ ଆଧୁନିକ ଇତିହାସ ରଚନା ଭଙ୍ଗୀରେ ସଜ୍ଜିତ କରି ରଖିବା । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ଏହା ଲେଖିବାର ମୁଖ୍ୟ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଥିଲା ଲୋକଶିକ୍ଷା ଲାଗି ରାମ, ଲକ୍ଷ୍ମଣ, ସୀତା, କୌଶଲ୍ୟା ଆଦି କେତେକ ଆଦର୍ଶ ମାନବ-ଚରିତ୍ରର ଅବତାରଣା କରିବା ଯାହା ଫଳରେ କି ଲୋକଶିକ୍ଷା ସଫଳ ଭାବରେ ପ୍ରତିପାଦିତ ହୋଇ ପାରିବ ଏବଂ ଲୋକମାନେ ସେହି ଆଦର୍ଶରେ ଅନୁପ୍ରାଣିତ ହୋଇ ପାରିବେ । ରାମସ୍ୱାମୀ ଆୟାରଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> "The stories, epilogues and parables contained in them were not put together for the purpose of furnishing a chronologically accurate history. Recent researches have demonstrated that the

puranas are more accurate historically, chronologically and geographically than was one time supposed; but it can never be forgotten that they were composed rather to purnish examples and models than to record specific historical incidents in dry detail." (୧୪)

ଏହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କଲେ ଆମକୁ ମାନି ନେବାକୁ ହେବ ଯେ ରାମାୟଣ-କଥା ସତ । ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ତିନୋଟି କଥା ବିଚାର୍ଯ୍ୟ । ପ୍ରଥମତଃ ରାମାୟଣର ରଚୟିତା କିଏ ? ଦ୍ୱିତୀୟତଃ ଏହି ରଚୟିତା କେଉଁ ସମୟର ଲୋକ ? ତୃତୀୟତଃ ରାମାୟଣରେ ଘଟନାବଳୀ କେବେ ଘଟିଥିଲା ?

ରାମାୟଣର ରଚୟିତା :

ଏହି ଗ୍ରନ୍ଥରୁ ହିଁ ଏହାର ରଚୟିତା ଯେ ବାଲ୍ମୀକି, ସେ ବିଷୟରେ ସୂଚନା ମିଳିଥାଏ । ବାଳକାଣ୍ଡ ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ଦ୍ରଷ୍ଟବ୍ୟ । ଏହାର ଆରମ୍ଭରେ ବାଲ୍ମୀକି କୌତୂହଳୀ ହୋଇ ବର୍ତ୍ତମାନ ଏଭଳି କିଏ ସର୍ବଗୁଣସମ୍ପନ୍ନ ବ୍ୟକ୍ତି ଅଛନ୍ତି, ତାହା ନାରଦଙ୍କ ଠାରୁ ଜାଣିବାକୁ ଚାହିଁଛନ୍ତି । 'ସାଂପ୍ରତଂ ଲୋକେ' ବା 'ବର୍ତ୍ତମାନ ସଂସାରରେ', ଏହି ପଙ୍କ୍ତିଟି (୧।୧।୨) ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ବିଶେଷ ଭାବରେ ପ୍ରଣିଧାନଯୋଗ୍ୟ । ଏଥିରୁ ଜଣାପଡ଼ୁଛି ଯେ ବାଲ୍ମୀକି ତାଙ୍କର ସମସାମୟିକ ଏଭଳି ଜଣେ ଗୁଣୀ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କ ନାମ ଜାଣିବାକୁ ଚାହିଁଛନ୍ତି । ଅବଶ୍ୟ ରାମ ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କର ସମସାମୟିକ ଥିଲେ କି ନାହିଁ, ତାହା ପରେ ଆଲୋଚିତ ହେବ । ନାରଦ କହିଛନ୍ତି ଯେ (୧।୧।୮) ଇକ୍ଷ୍ୱାକୁବଂଶରେ ଜାତ ମହାବୀର ରାଜା ରାମ ହେଉଛନ୍ତି ଏଭଳି ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି । ତା'ପରେ ସେ ରାମଙ୍କ ଚରିତ ସଂକ୍ଷେପରେ ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ଆଗରେ ବର୍ଣ୍ଣନା କରିଛନ୍ତି । ବାଲ୍ମୀକି ତାହା ଶୁଣି ପ୍ରସନ୍ନ ହୋଇ ଆଶ୍ରମକୁ ଫେରି ଯାଇଛନ୍ତି । ତା'ପରେ ସେ ତମସା ନଦୀକୁ ସ୍ନାନ ଲାଗି ଯାଇଛନ୍ତି । ସେଠାରେ ରତିରତ କ୍ରୌଞ୍ଚ-ମିଥୁନର ପୁରୁଷ ପକ୍ଷୀଟିକୁ ବ୍ୟାଧ ଶରବିଦ୍ଧ କରି ମାରିଦେବାର ଦୃଶ୍ୟ ଦେଖିଛନ୍ତି । ପତିବିରହଜନିତ ପକ୍ଷିଣୀଟି ବିକଳ ଭାବରେ ଯେଉଁ ଆର୍ତ୍ତନାଦ କରି ଉଠିଛି, ତାହାର ପ୍ରଭାବ ତାଙ୍କ ହୃଦତଳେ ପଡ଼ିଛି । ସେ କରୁଣିମାର ସିନ୍ଧୁଜଳରେ ବୁଡ଼ି ଯାଇଛନ୍ତି । ପକ୍ଷିଣୀଟି ପ୍ରତି ସମବେଦନା ଜ୍ଞାପନ କରି ତାଙ୍କ କଣ୍ଠରୁ ବ୍ୟାଧପାଇଁ ଅଭିଶାପ ବାଣୀ ବାହାରିଛି, 'ମା ନିଷାଦ ପ୍ରତିଷ୍ଠାଂ ତ୍ୱମଗମଃ' ଇତ୍ୟାଦି (୧।୨।୧୫) ଏବଂ ହଠାତ୍ ଏଭଳି ବାଣୀ କିପରି ତାଙ୍କ କଣ୍ଠରୁ ସ୍ଫୁରିତ ହେଲା ବୋଲି ସେ ଆଶ୍ଚର୍ଯ୍ୟ ହୋଇ ଉଠିଛନ୍ତି । କାରଣ ଏଭଳି ଶ୍ଳୋକବଦ୍ଧ

ବାଣୀ ପୂର୍ବରୁ କାହା କଣ୍ଠରୁ ଉଚ୍ଚାରିତ ହୋଇ ନଥିଲା । ସେ ତା'ପରେ ଆଶ୍ରମକୁ ଫେରିଛନ୍ତି ଏବଂ ବ୍ରହ୍ମାଙ୍କଠାରୁ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ପାଇ ନାରଦ ଯେଉଁଭଳି ସଂକ୍ଷେପରେ ରାମକଥା କହିଥିଲେ, ତାହାର ଅନୁସରଣରେ ରାମାୟଣ ରଚନା କରିଛନ୍ତି । ଉତ୍ତରକାଣ୍ଡ, ଯାହାକୁ କ ପଣ୍ଡିତମାନେ ପଛରେ ସୃଷ୍ଟ ବୋଲି କୁହନ୍ତି, ତା'ହାର କଥନ ଅନୁସାରେ ଗର୍ଭବତୀ ସୀତା ରାମଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଘଟନାପ୍ରବାହରେ ନିର୍ବାସିତା ହେବାପରେ ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ଆଶ୍ରମରେ ଆଶ୍ରୟ ନେଇଛନ୍ତି ଏବଂ ସେହିଠାରେ କୁଶ ଓ ଲବ ନାମକ ଦୁଇ ଯାମଳ ପୁତ୍ରଙ୍କର ଜନନୀ ହୋଇଛନ୍ତି । କୁଶ-ଲବ ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ଠାରୁ ରାମାୟଣ ଶିଖିଛନ୍ତି ଏବଂ ପରେ ପରେ ରାମଙ୍କ ଅଶ୍ୱମେଧ ଯଜ୍ଞ ସ୍ଥଳରେ ତାହାକୁ ଗାଇଛନ୍ତି । ସେଇଠି କୁହିଁଙ୍କର ପିତାଙ୍କ ସହିତ ପରିଚୟ ଓ ମିଳନ ଘଟିଛି । ଏଥିରୁ ଜଣାଯିବ ଯେ ରାମାୟଣ ଗ୍ରନ୍ଥରେ ଦର୍ଶନ ଏହାର ସ୍ରଷ୍ଟା ବାଲ୍ମୀକି ବୋଲି କୁହାଯାଇଛି । ଭାରତୀୟ ପରମ୍ପରା ତାଙ୍କୁ ହିଁ ରାମାୟଣର ସ୍ରଷ୍ଟା ବୋଲି ଯୁଗ ଯୁଗ ଧରି ବିଶ୍ୱାସ କରି ଆସିଛି । ପୁସଲ୍କର ମଧ୍ୟ ଠିକ୍ ଏହି କଥା କୁହନ୍ତି । ତାଙ୍କ ମତରେ :

> "Then Valmiki composed a poem giving an account of all the incidents of Rama's career." (୧୪-କ)

ବ୍ରକିଙ୍ଗଟନ୍‌ଙ୍କର ନିମ୍ନୋକ୍ତ ମନ୍ତବ୍ୟ ମଧ୍ୟ ଏହି ମତର ପୁଷ୍ଟିସାଧନ କରିଥାଏ :

> "In the case of the Ramayana the situation is rather different. The greater uniformity of the language compared with that of the Mahabharata and the evidence of a compact vocabulary and style strongly suggest that the traditional ascription of the Ramayana to Valmiki is valid, in so far as it affirms that the core of the work was composed by a single individual. Valmiki himself figures directly in the action of both the Bala and Uttara Kandas." (୧୫)

ଏହିସବୁ ଆଲୋଚନାରୁ ଆମକୁ ରାମାୟଣର ସ୍ରଷ୍ଟା ବାଲ୍ମୀକି ବୋଲି ଗ୍ରହଣ କରିବାକୁ ହେବ ।

ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ କାଳ :

ବର୍ତ୍ତମାନ ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ କାଳ କଥା ବିଚାର୍ଯ୍ୟ । କାରଣ ସେଥିରୁ ଜାଣିହେବ ରାମାୟଣରେ ସୃଷ୍ଟି କେବେ ହୋଇଥିଲା । ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ କାଳ ଓ ରାମାୟଣର ମୌଳିକ ଘଟଣାବଳୀର କାଳକୁ ପରସ୍ପର ଠାରୁ ପୃଥକ କରି ଦିଆଯାଇଛି । କାରଣ ଏହା ଭିତରେ ବହୁ ଶତ ବର୍ଷର ବ୍ୟବଧାନ ବିଦ୍ୟମାନ । ଏବେ ମଧ୍ୟ ରାମ-କଥାକୁ ଅବଲମ୍ବନ କରି ଉପନ୍ୟାସ, ନାଟକ ଆଦି ରଚନା କରାଯାଉଛି । ଯଦି ଏହି ପୁସ୍ତକଗୁଡ଼ିକୁ ଭିତ୍ତିକରି ଆଜିଠାରୁ କେତେ ଶତ ବର୍ଷ ପରେ କେହି ଜଣେ ଗବେଷକ ପ୍ରମାଣ କରିବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କରନ୍ତି ଯେ ରାମାୟଣର ଘଟଣାବଳୀ ବିଂଶ ଶତାବ୍ଦୀର ଶେଷ ଭାଗରେ ସଂଘଟିତ ହୋଇଥିଲା, ତା'ହେଲେ ତଦ୍ଦ୍ୱାରା ସତ୍ୟର ଅପଳାପ ହେବ କିନା ! ରାମାୟଣର ଘଟଣାବଳୀ ବହୁତ ଆଗରୁ ଘଟି ଯାଇଥିଲା । ଲୋକମୁଖରେ ସେଗୁଡ଼ିକ ଗାଥା ଆକାରରେ ବୋଲା ଯାଉଥିଲା । ଅବଶ୍ୟ ସେହି ଗାଥାଗୁଡ଼ିକର ପ୍ରକୃତ ସ୍ୱରୂପ କ'ଣ ଥିଲା, ସେ କଥା କହିହେବ ନାହିଁ; କାରଣ ସେଗୁଡ଼ିକ ବର୍ତ୍ତମାନ ଅବିଦ୍ୟମାନ । କିନ୍ତୁ ସେଗୁଡ଼ିକ ଯେ ଶତ ଶତ ବର୍ଷ ଧରି ଭାରତୀୟ ଜନମାନସକୁ ପ୍ରଭାବିତ କରି ଆସିଥିଲା, ଏଥିରେ ସନ୍ଦେହ ନାହିଁ । ବାଲ୍ମୀକି ସେଗୁଡ଼ିକରୁ ମୌଳିକ କଥାବସ୍ତୁ ଆହରଣ କରି ତାଙ୍କ ରାମାୟଣ ଗ୍ରନ୍ଥଟିକୁ ତିଆରି କରିଥିଲେ । ରବୀନ୍ଦ୍ରନାଥଙ୍କ ମତ ମଧ୍ୟ ପୂର୍ବରୁ ଏଭଳି ରାମଙ୍କ ସମ୍ପର୍କରେ ଲୋକକଥା ଥିବାର ସ୍ୱୀକାର କରିଥାଏ । ତାଙ୍କ ନିଜ ଭାଷାରେ :

> "ରାମାୟଣ ରଚିତ ହଇବାର ପୂର୍ବେ ଦେଶେ ରାମଚନ୍ଦ୍ର ସମ୍ବନ୍ଧେ ଏକଟା ଲୋକଶ୍ରୁତି ନିଃସନ୍ଦେହେଇ ପ୍ରଚଲିତ ଛିଲେ । ରାମଚରିତ ସମ୍ବନ୍ଧେ ଯେ ସମସ୍ତ ଆଦିମ ପୁରାଣ କଥା ଦେଶେର ଜନସାଧାରଣେର ମଧ୍ୟେ ପ୍ରଚଲିତ ଛିଲେ, ଏଖନ୍ ତାହା ଦିଗକେ ଆର ଖୁଁଜିଆ ପାଓୟା ଯାୟନା । କିନ୍ତୁ ତାହାଦେରଇ ମଧ୍ୟେ ରାମାୟଣେର ଏକଟା ପୂର୍ବସୂଚନା ଦେଶମୟ ଛଡ଼ାଇୟା ଛିଲେ, ତାହାତେ କୋନୋ ସନ୍ଦେହ ନାଇ ।" (୧୫-କ)

ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ପ୍ରଶ୍ନ ହୋଇପାରେ, ପୂର୍ବକଥିତ ମତେ ରାମାୟଣର ବାଳକାଣ୍ଡ ଓ ଉତ୍ତରକାଣ୍ଡରେ ତ ବାଲ୍ମୀକି ରାମଙ୍କର ସମସାମୟିକ ବୋଲି ବର୍ଣ୍ଣନା କରାଯାଇଛି । ତେବେ ରାମାୟଣର ଘଟଣାବଳୀ ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ପୂର୍ବରୁ ଘଟିଥିଲା ବା କିପରି ? ଏବେ ପ୍ରାୟ ଅନେକ ବିଶିଷ୍ଟ ବିଦ୍ୱାନ୍‌ମଣ୍ଡଳୀ ସହମତ ଯେ ରାମାୟଣରେ ୧ମ ଓ ୭ମ କାଣ୍ଡ (ଯଥାକ୍ରମେ ବାଳ ଓ ଉତ୍ତର କାଣ୍ଡ) ପରେ ମୂଳ ଗ୍ରନ୍ଥରେ ଯୋଡ଼ା ଯାଇଛି । ଆଉ କେତେକ ବିଦ୍ୱାନ୍‌ମଣ୍ଡଳୀ କୁହନ୍ତି ଯେ ସମଗ୍ର ବାଳ ଓ ଉତ୍ତରକାଣ୍ଡ ପ୍ରକ୍ଷେପ ନୁହେଁ । ଏହି ଦୁଇଟି କାଣ୍ଡ ଆଂଶିକ ଭାବରେ ପ୍ରକ୍ଷିପ୍ତ । ପୁଣି କେତେକଙ୍କ ମତରେ ସ୍ଥଳବିଶେଷରେ ମଝିରେ

ମଝିରେ ଅନ୍ୟ ପାଞ୍ଚ କାଣ୍ଡ ମଧ୍ୟରେ ବି କିଛି କିଛି ନୂଆ କଥା ପଶିଯାଇଛି । ଏ ପ୍ରକାର ପ୍ରକ୍ଷେପ କିଛି ଦଶ ପନ୍ଦର ବର୍ଷ ଧରି ହୋଇ ନଥିବ । ଏଥିପାଇଁ ବହୁ ଶତ ବର୍ଷ ଲାଗି ଯାଇଥିବ । ପ୍ରଥମ ଓ ସପ୍ତମ କାଣ୍ଡରେ ରାମଙ୍କୁ ଦେବତା ଭାବରେ କଳ୍ପନା କରା-ଯାଇଛି । ସେଠାରେ ସେ ହୋଇଛନ୍ତି ଭଗବାନ ବିଷ୍ଣୁଙ୍କ ଅବତାର । କିନ୍ତୁ ଅନ୍ୟ ପାଞ୍ଚ କାଣ୍ଡରେ ତାଙ୍କ ମାନବତ୍ୱ ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଆରୋପ କରାଯାଇଛି । ହେର୍‌ମ୍ୟାନ୍ ଜାକୋବିଙ୍କର ନିମ୍ନଲିଖିତ ମତ ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ପ୍ରଣିଧାନଯୋଗ୍ୟ :

> "Rama's deification and identification with Vishnu are constantly present in the mind of the poet of the first and last books. But in the five genuine books, apart from a few interpolated passages, this concept is absent and by contrast Rama is thoroughly human. Such a transformation of Rama's character could only have taken place over a long period of time." (୧୬)

ସୁନୀତିକୁମାର ଚାଟର୍ଜୀଙ୍କ ମତରେ ରାମଙ୍କୁ ବିଷ୍ଣୁଙ୍କର ଅବତାର ଏବଂ ସୀତାଙ୍କୁ ଲକ୍ଷ୍ମୀଙ୍କର ଅବତାର ରୂପରେ କଳ୍ପନା ସମ୍ଭବତଃ ଖ୍ରୀଷ୍ଟୀୟ ଦ୍ୱିତୀୟ ଶତାବ୍ଦୀରେ କରା-ଯାଇଥିଲା । (୧୭) ଏହିସବୁ ଆଲୋଚନାରୁ ଜଣାଯିବ ଯେ ରାମାୟଣର ରଚୟିତା ହେଉଛନ୍ତି ବାଲ୍ମୀକି ଏବଂ ସେ କେତେଟା ସତ୍ୟ ଓ କେତେଟା କଳ୍ପନାକୁ ଆଶ୍ରୟ କରି ଏହା ରଚନା କରିଛନ୍ତି ।

ୱେବରଙ୍କ (Weber) ଭଳି କେତେକ ପଣ୍ଡିତ ରାମାୟଣର କଥାବସ୍ତୁକୁ ବୌଦ୍ଧ ଜାତକଗୁଡ଼ିକ 'ଦଶରଥ ଜାତକ' ଉପରେ ଆଧାରିତ ବୋଲି କୁହନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଆମେ ଦେଖୁ ଯେ କେବଳ ରାମ, ଲକ୍ଷ୍ମଣ, ସୀତା, ଦଶରଥ ଆଦି କେତେକ ନାମ ନେଇ ଏହି ଦୁଇ ଗ୍ରନ୍ଥରେ ଯାହା କିଛି ସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ଅଛି । ଆଉ ମଧ୍ୟ ରାମ ବନବାସ କରିଥିବାରେ ମଧ୍ୟ ସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ଅଛି । କିନ୍ତୁ ବିଷୟବସ୍ତୁରେ 'ରାମାୟଣ' ଓ 'ଦଶରଥ ଜାତକ'ରେ ବହୁ ବୈଭିନ୍ନ୍ୟ ପରିଲକ୍ଷିତ । ଦଶରଥ ଜାତକରେ ସୀତା ରାମଙ୍କ ଭଗିନୀ ଏବଂ ସେ ତାଙ୍କୁ ବିବାହ କରିଛନ୍ତି; ପୁଣି ରାମ ସୀତା ଓ ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କ ସହିତ ହିମାଳୟ ଅଞ୍ଚଳକୁ ବନବାସ କରି ଯାଇଛନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ବାଲ୍ମୀକି ରାମାୟଣରେ ସୀତା ରାମଙ୍କ ସ୍ତ୍ରୀ ଏବଂ ରାମ ଦକ୍ଷିଣ ଭାରତର ଦଣ୍ଡକାରଣ୍ୟକୁ ବନବାସ କରି ଯାଇଛନ୍ତି । ଦଶରଥ ଜାତକ ସିଂହଳୀୟ ପରମ୍ପରାରୁ ସଂଗୃହୀତ ଏକ ଜାତକ ଗଳ୍ପ । ଖ୍ରୀଷ୍ଟୀୟ

୫ମ ଶତାବ୍ଦୀରେ ବୁଦ୍ଧଘୋଷ ଏହା ସିଂହଳୀୟ ପରମ୍ପରାରୁ ସଂଗ୍ରହ କରିଥିଲେ । ଏହି ଗଳ୍ପରେ ରାମଙ୍କୁ 'ଅକ୍କାକ' (ସଂସ୍କୃତରେ ଇକ୍ଷ୍ୱାକୁ) ବଂଶର ବୋଲି କୁହାଯାଇଛି । ସେ ଥିଲେ ବୁଦ୍ଧଙ୍କ ପୂର୍ବ ଜନ୍ମର ଜଣେ ବୋଧିସତ୍ତ୍ୱ । ବୁଦ୍ଧ ଥିଲେ ଶାକ୍ୟବଂଶଜ । ଶାକ୍ୟମାନେ ନିଜକୁ 'ଅକ୍କାକ' ବଂଶଜ ବୋଲି ଦାବି କରୁଥିଲେ ଏବଂ ସେମାନଙ୍କ ରକ୍ତର ଶୁଦ୍ଧତା ରକ୍ଷା କରିବା ପାଇଁ ଅତି ନିକଟ ସମ୍ପର୍କୀୟମାନଙ୍କ ସହିତ ବିବାହ କରୁଥିଲେ । ଏପରିକି ଭାଇଭଉଣୀ-ବିବାହ ବି ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରଚଳିତ ଥିଲା । ଏହି କଥା ଦର୍ଶାଇବା ଲାଗି ଏଂପିତ ଜାତକ ଗଳ୍ପଟି ଲେଖାଯାଇ ଥିବାର ମନେହୁଏ । ଅଥଚ ମଧ୍ୟ ରାମାୟଣର ଲୋକପ୍ରିୟତା ଦୃଷ୍ଟିରୁ ତାହାର କେତେକ ଚରିତ୍ରଙ୍କୁ ଏଥିରେ ଅବତାରଣା କରା ଯାଇଥିବା ବିଶ୍ୱାସ । ଏହି ଗଳ୍ପଟି ଭାରତକୁ ଆସିବାର ବହୁ ଶତ ବର୍ଷ ପୂର୍ବରୁ ବାଲ୍ମୀକି ତାଙ୍କ ରାମାୟଣ ଲେଖି ସାରିଥିଲେ । ତେଣୁ ସେ ଏହି ଜାତକ ଗଳ୍ପ ଦ୍ୱାରା ପ୍ରଭାବିତ ହୋଇଥିବାର ପ୍ରଶ୍ନ ଆଦୌ ଉଠୁ ନାହିଁ । ଉଇଣ୍ଟରନିଜ୍ (Winternitz) କିନ୍ତୁ କୁହନ୍ତି ଯେ ଦଶରଥ-ଜାତକରେ ରାମାୟଣର ଭ୍ରୂଣ ମୂଳ ଅଭିପ୍ରକାଶ ଥିଲେ ହେଁ ଏହା ମୌଳିକ ନୁହେଁ । ଏହା ବହୁଯୁଗ ଧରି ଚାଲି ଆସିଥିବା ରାମାୟଣ ସମ୍ପର୍କରେ ଲୋକ-କଥାରୁ ଗୃହୀତ (୧୭-କ) ତାଙ୍କର ଏହି ଉକ୍ତି ଅଧିକତର ବିଶ୍ୱାସଯୋଗ୍ୟ ବୋଲି ମନେହୁଏ । ଆଉ ମଧ୍ୟ ରମିଲା ଥାପରଙ୍କ ମତ ଅନୁରୂପ । ସେ କୁହନ୍ତି ଯେ ଦଶରଥ ଜାତକ ହେଉଛି ରାମ-କଥାର ଏକ ବୌଦ୍ଧ ସଂସ୍କରଣ । ତାଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> "The Dasarath Jataka suggests the possible existence of an earlier Rama-katha, the events of the Jotaka being a Budhist version of the story of Rama. It is not without significance that the event of the Ramayana also concerns the members of the Iksvaku-Suryavamsi lineage." (୧୭-ଖ)

ରାମାୟଣରେ ଘଟଣାବଳୀ ଥିଲା ବହୁ ପ୍ରାଚୀନ ଏବଂ ଏଗୁଡ଼ିକ ଆଜିକାର ଭଳି ସେତେବେଳେ ମଧ୍ୟ ଜନମାନସକୁ ଅଭିଭୂତ କରି ରଖିଥିଲା । ଏଗୁଡ଼ିକ ଲୋକ-କଥା ଆକାରରେ ଲୋକ-ମୁଖରେ କୁହା ହୋଇ ଆସୁଥିଲା । ବାଲ୍ମୀକି ଏହି ଲୋକ-କଥାକୁ ଭିତ୍ତି କରି ରାମାୟଣ ଗ୍ରନ୍ଥ ରଚନା କରିଥିଲେ । ଅନୁରୂପ ଭାବରେ ଏହି ଲୋକ-କଥାକୁ ହିଁ ଭିତ୍ତିକରି ଦଶରଥ ଜାତକର ସୃଷ୍ଟି । ତେଣୁ ଦଶରଥ ଜାତକକୁ ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ରାମାୟଣରେ ଆଧାର-କ୍ଷେତ୍ର ବୋଲି କହିବା ଠିକ୍ ହେବ ନାହିଁ ।

କୌଟିଲ୍ୟ ହେଉଛନ୍ତି ଖ୍ରୀ: ପୂ: ୪ର୍ଥ ଶତାବ୍ଦୀର ବ୍ୟକ୍ତି । ସେ ତାଙ୍କ ଲିଖିତ ଅର୍ଥଶାସ୍ତ୍ରରେ (୧।୬।୮) ଅନ୍ୟର ଧନ ପ୍ରତି ଲୋଭ ନକରିବା ଲାଗି ଉପଦେଶ ଦେବା ପ୍ରସଙ୍ଗରେ କହିଛନ୍ତି ଯେ ଅନ୍ୟର ସ୍ତ୍ରୀ ପ୍ରତି ଲୋଭପରବଶ ହୋଇଥିବା ଯୋଗୁ ଲଙ୍କାର ରାଜା ରାବଣର ବିନାଶ ଘଟିଥିଲା । ଅତଏବ, ଏଥିରୁ ଏହି ପ୍ରମାଣ ମିଳୁଛି ଯେ ବାଲ୍ମୀକି ରାମାୟଣ କଥା କୌଟିଲ୍ୟଙ୍କ ବେଳକୁ ଖୁବ୍ ଲୋକପ୍ରିୟ ହୋଇ ଯାଇଥିଲା ଏବଂ ସେଥିପାଇଁ ସେ ତହିଁରୁ ଲୋକଶିକ୍ଷା ଲାଗି ଉଦାହରଣଟିଏ ବାଛିଥିଲେ । ତେଣୁ ରାମାୟଣ ଯେ ତାଙ୍କ ପରେ ଲେଖା ଯାଇଥିବ ସେ କଥା କହିବା ଠିକ୍ ହେବ ନାହିଁ । ହୁଏତ ରାମାୟଣରେ ଥିବା ପ୍ରକ୍ଷେପଗୁଡ଼ିକର ସୃଷ୍ଟି ଖ୍ରୀ: ପୂ: ୪ର୍ଥ ଶତାବ୍ଦୀର ପରେ ହୋଇଥିବ; କିନ୍ତୁ ମୌଳିକ ଗ୍ରନ୍ଥଟି ଆଗରୁ ରଚିତ ହୋଇ ସାରିଥିବ । ପତଞ୍ଜଳି (ଖ୍ରୀ: ପୂ: ୨ୟ ଶତାବ୍ଦୀ) ମଧ୍ୟ ତାଙ୍କ ମହାଭାଷ୍ୟରେ (୧।୧।୫୭) 'ରାବଣି' (ରାବଣର ପୁତ୍ର) ଶବ୍ଦର ଉଲ୍ଲେଖ କରିଛନ୍ତି । ଅଶ୍ୱଘୋଷ (ଖ୍ରୀଷ୍ଟୀୟ ୧ମ ଶତାବ୍ଦୀ) ତାଙ୍କର ଦୁଇ ପ୍ରଧାନ କାବ୍ୟ ବୁଦ୍ଧ ଚରିତ ଓ ସୌନ୍ଦରାନନ୍ଦ ରଚନା କରିବାରେ ବାଲ୍ମୀକି ରାମାୟଣ ଦ୍ୱାରା ଯଥେଷ୍ଟ ପ୍ରଭାବିତ ହୋଇଛନ୍ତି । ଏ ବିଷୟରେ ଠିକନିଖି ବିବରଣୀ ଦେଇ ରାଘବନ୍ ଗୋଟିଏ ଦୀର୍ଘ ସନ୍ଦର୍ଭରେ ଆଲୋଚନା କରିଛନ୍ତି । (୧୮) ରାମାୟଣରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ ରାଜନୈତିକ ଅବସ୍ଥା ବିଷୟ ଅନୁଧ୍ୟାନ କଲେ ଆମେ ବୁଝି ପାରିବା ଯେ ସେତେବେଳେ ଭାରତ କ୍ଷୁଦ୍ର କ୍ଷୁଦ୍ର ରାଜ୍ୟରେ ବିଭକ୍ତ ଥିଲା ଏବଂ ଏହି ରାଜ୍ୟଗୁଡ଼ିକର ଶାସକମାନଙ୍କୁ ରାଜା ବୋଲି କୁହାଯାଉଥିଲା । ବୁଦ୍ଧଙ୍କ ସମୟରେ (ଖ୍ରୀ: ପୂ: ୬ଷ୍ଠ ଶତାବ୍ଦୀ) ଭାରତ ଷୋହଳଗୋଟି 'ମହାଜନପଦ'ରେ ବିଭକ୍ତ ହୋଇଥିବା କଥା ଆମେ 'ଅଙ୍ଗୁତ୍ତର ନିକାୟ' ଗ୍ରନ୍ଥ ଅଧ୍ୟୟନ ଦ୍ୱାରା ଜାଣିଥାଉଁ । ସମ୍ଭବତଃ ରାମାୟଣର ରଚନା ଏହି ସମୟରେ କିମ୍ବା ଏହାର ଅଳ୍ପ କିଛି ବର୍ଷ ପୂର୍ବରୁ ବା ପରେ ହୋଇଛି । କିନ୍ତୁ ଏହା ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ଖ୍ରୀ: ପୂ: ୪ର୍ଥ ଶତାବ୍ଦୀର ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ଯେତେବେଳେ କି ମଗଧର ସାମ୍ରାଜ୍ୟବାଦ ମୁଣ୍ଡ ଟେକି ଉଠିଥିଲା । ଅବଶ୍ୟ ରାମାୟଣରେ ଠାଏ (୨।୧୦୯।୩୪) 'ବୁଦ୍ଧ' ଓ 'ତଥାଗତ' ନାମର ଉଲ୍ଲେଖ ଥାଇ ତାଙ୍କୁ ନିନ୍ଦା କରାଯାଇଛି । ସେହିପରି ଅନ୍ୟତ୍ର 'ଯବନ' ଓ 'ଶକ' ଶବ୍ଦଦ୍ୱୟର ଉଲ୍ଲେଖ ଯଥାକ୍ରମେ ଦୁଇ ଥର ଓ ଥରେ ହୋଇଛି । ସମ୍ଭବତଃ ଏହିସବୁ ପ୍ରକ୍ଷିପ୍ତ ପଙ୍କ୍ତିମାନ ବୁଦ୍ଧଙ୍କ ସମୟରୁ ଆରମ୍ଭ କରି ୧ମ ଖ୍ରୀ: ଅ: ମଧ୍ୟରେ ରାମାୟଣରେ ଅନୁପ୍ରବେଶ କରିଛି । ଅତଏବ, ମୂଳ ରାମାୟଣର ରଚନା ହୋଇଛି ଖ୍ରୀ:ପୂ: ୪ର୍ଥ ଶତାବ୍ଦୀର ପୂର୍ବରୁ । ତେଣୁ ଯେଉଁମାନେ ରାମାୟଣର ରଚନାକାଳକୁ ଖ୍ରୀଷ୍ଟୀୟ ୪ର୍ଥ ଶତାବ୍ଦୀର ବୋଲି କୁହନ୍ତି, ସେମାନେ ଠିକ୍ କଥା କୁହନ୍ତି ନାହିଁ ବୋଲି ବୁଝିବାକୁ ହେବ । (୧୮-କ)

ରାମାୟଣ ଯେ ମହାଭାରତର ପୂର୍ବର ରଚନା, ତାହାର ସୂଚନା ମହାଭାରତ ବନପର୍ବରେ ଦିଆ ଯାଇଥିବା ରାମୋପାଖ୍ୟାନରୁ ଆମେ ପାଇଥାଉ ।

ମହାଭାରତର ନିମ୍ନୋକ୍ତ ପର୍ବମାନଙ୍କରେ ମଧ୍ୟ ରାମୋପାଖ୍ୟାନ ସଂକ୍ଷିପ୍ତ ଭାବରେ ସନ୍ନିବେଶିତ :

(କ) ଆରଣ୍ୟକ ପର୍ବ—୩।୧୪୭।୬୮-୩୮ ।

(ଖ) ଦ୍ରୋଣପର୍ବ—୬।୫୯।୧-୩୧ ।

(ଗ) ଶାନ୍ତିପର୍ବ—୧୨।୨୨।୫୧-୬୨ ।

ଏହି ରାମୋପାଖ୍ୟାନରେ ରାମ-ରାବଣ ଯୁଦ୍ଧ ଉପରେ ବିଶେଷ ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ଦିଆଯାଇଛି । ସର୍ବମୋଟ ୭୦୪ ଶ୍ଳୋକରୁ ୨୯୦ ଶ୍ଳୋକ ଏହି ଯୁଦ୍ଧକୁ ଅଗ୍ରସ୍ଥ କରି ଲିଖିତ । କିନ୍ତୁ ଏହି ରାମୋପାଖ୍ୟାନରେ ମୂଳ ବାଲ୍ମୀକି ରାମାୟଣରୁ ନିମ୍ନଲିଖିତ କେତେକ ପ୍ରଧାନ ପ୍ରଧାନ ବ୍ୟତିକ୍ରମ ଦୃଷ୍ଟିଗୋଚର ହୁଏ :

(କ) ଏହାର ଆରମ୍ଭ ହୋଇଛି ରାବଣକଥାରୁ; ରାମକଥାରୁ କିନ୍ତୁ ନୁହେଁ । ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ମନେ ରଖିବାକୁ ହେବ ଯେ ଦକ୍ଷିଣପୂର୍ବ ଏସୀୟ ପ୍ରାୟ ସମସ୍ତ ରାମାୟଣରେ ଆରମ୍ଭ ହୋଇଛି ରାବଣକଥାରୁ । କାଶ୍ମୀରୀୟ କବି କ୍ଷେମେନ୍ଦ୍ର (୧୧ଶ ଶତାବ୍ଦୀ) ତାଙ୍କ 'ଦଶାବତାର-ଚରିତ' କାବ୍ୟରେ ରାମକଥା କହିବାକୁ ଯାଇ ଏହାକୁ ରାବଣକଥାରୁ ଆରମ୍ଭ କରିଛନ୍ତି । (୧୮-ଖ)

(ଖ) ପୁତ୍ରେଷ୍ଟି ଯଜ୍ଞ ବିଷୟରେ କିମ୍ବା ଏହି ଯଜ୍ଞରୁ ବାହାରିଥିବା ଚରୁ ଅନ୍ନକୁ ଦଶରଥଙ୍କ ତିନି ରାଣୀ ଖାଇବା ବିଷୟରେ କିଛି ବର୍ଣ୍ଣନା ନାହିଁ ।

(ଗ) 'ସୀତା'ଙ୍କୁ କୌଣସି ସ୍ଥାନରେ ଅଯୋନିସଂଭୂତା ବୋଲି କୁହାଯାଇ ନାହିଁ ।

(ଘ) ରାମଙ୍କ ଅନ୍ୟ ଭାଇମାନଙ୍କ ସ୍ତ୍ରୀମାନଙ୍କର ନାମ ଉଲ୍ଲିଖିତ ହୋଇନାହିଁ ।

(ଙ) କୈକେୟୀ କେବଳ ଗୋଟିଏ ମାତ୍ର ବର ମାଗିଥିବା କଥାର ଉଲ୍ଲେଖ ଅଛି ।

(ଚ) ମନ୍ଥରାକୁ ଦୁନ୍ଦୁଭି ରାକ୍ଷସର ପୁନର୍ଜନ୍ମ ପାଇଥିବା ଏକ ଗାନ୍ଧର୍ବ ସ୍ତ୍ରୀ ଭାବରେ ଚିତ୍ରଣ କରାଯାଇଛି ।

(ଛ) ବାଳୀ ଓ ସୁଗ୍ରୀବ ମଧ୍ୟରେ ଥରେ ମାତ୍ର ଯୁଦ୍ଧ ହୋଇଥିବା କଥାର ବର୍ଣ୍ଣନା ଅଛି ।

(ଜ) ରାବଣ ପାଖରେ ଥିବା ଅବନ୍ଧ୍ୟ ନାମକ ଜଣେ ରାକ୍ଷସ ବୀର ଉପରେ ଖୁବ୍ ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ଦିଆଯାଇଛି ।

(ଝ) କୁମ୍ଭକର୍ଣ୍ଣ ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ମରାଯାଇଥିବା କଥା ବର୍ଣ୍ଣିତ ଅଛି ।

(ଙ) ହନୁମାନ ଦ୍ୱାରା ଲଙ୍କାପୋଡ଼ି କରିଥିବାର ଓ ସୀତାଙ୍କ ଅଗ୍ନି-ପରୀକ୍ଷା କଥାର ବର୍ଣ୍ଣନା ନାହିଁ ।

(ଚ) ବାଲ୍ମୀକି ରାମାୟଣରେ ରାବଣ, କୁମ୍ଭକର୍ଣ୍ଣ, ବିଭୀଷଣ ଓ ସୂର୍ପଣଖାଙ୍କ ମାଆଙ୍କ ନାମ କୈକସୀ ବୋଲି ରଖା ଯାଇଛି । ସେ ହେଉଛନ୍ତି ସୁମାଳିଙ୍କ କନ୍ୟା । କିନ୍ତୁ ରାମୋପାଖ୍ୟାନରେ ତିନି ଜଣ ମାଆଙ୍କ ନାମ ଉଲ୍ଲିଖିତ । ପ୍ରଥମ ଜଣକ ହେଲେ ପୁଷ୍ପୋତ୍କଟା । ତାଙ୍କ ସନ୍ତାନ ହେଲେ ରାବଣ ଓ କୁମ୍ଭକର୍ଣ୍ଣ । ଦ୍ୱିତୀୟ ଜଣକ ହେଲେ ମାଳିନୀ । ସେ ହେଉଛନ୍ତି ବିଭୀଷଣଙ୍କ ମାଆ । ତୃତୀୟ ଜଣକ ହେଲେ ରାକା । ସେ ହେଉଛନ୍ତି ଖର ଓ ସୂର୍ପଣଖାଙ୍କର ମାଆ ।

ବାଲ୍ମୀକି ରାମାୟଣ ଓ ମହାଭାରତସ୍ଥ ରାମୋପାଖ୍ୟାନ ମଧ୍ୟରେ ଉପର୍ଯ୍ୟୁକ୍ତମତେ ପ୍ରଭେଦ ଥିଲେ ମଧ୍ୟ ମୌଳିକ କଥାବସ୍ତୁରେ ସୌସାଦୃଶ୍ୟ ରହିଛି । ବାସ୍ତବିକ ବୁଲ୍‌କେଙ୍କ (Bulcke) ଭଳି ପ୍ରାଚ୍ୟତତ୍ତ୍ୱବିଦ୍‌ଙ୍କ ମତରେ ବାଲ୍ମୀକି ରାମାୟଣ ଓ ରାମୋପାଖ୍ୟାନ ମଧ୍ୟରେ ୮୭ଟି ସ୍ଥାନରେ ଶବ୍ଦଗତ ସାମ୍ୟ ବିଦ୍ୟମାନ ଏବଂ କେତେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ବାଲ୍ମୀକି ରାମାୟଣସ୍ଥ ଘଟନାବଳୀର ବିନା ସାହାଯ୍ୟରେ ରାମୋପାଖ୍ୟାନସ୍ଥ ଘଟନାବଳୀକୁ ସହଜରେ ବୁଝି ହେବ ନାହିଁ । ତେଣୁ ସେ ମତ ଦିଅନ୍ତି ଯେ ରାମୋପାଖ୍ୟାନରେ ବାଲ୍ମୀକି ରାମାୟଣର ପ୍ରଭାବ ପଡ଼ିଛି । (୧୯) ବାସ୍ତବିକ ଆମେ ରାମାୟଣ ଓ ମହାଭାରତ ଏହି ଦୁଇ ଗ୍ରନ୍ଥ ଅନୁଧ୍ୟାନ କଲେ ଦେଖିବା ଯେ ମହାଭାରତରେ ଅନେକ୍ଷତ୍ର ଦଶରଥ ରାମ, ଆଦି ରାମାୟଣବର୍ଣ୍ଣିତ ଚରିତ୍ରମାନଙ୍କ କଥାର ଉଲ୍ଲେଖ ଅଛି । କିନ୍ତୁ ରାମାୟଣରେ ମହାଭାରତବର୍ଣ୍ଣିତ ଚରିତ୍ରମାନଙ୍କର ଉଲ୍ଲେଖ ନାହିଁ । ଏହା ରାମାୟଣ-ରଚନାକୁ ମହାଭାରତ-ରଚନାର ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ବୋଲି ପ୍ରମାଣିତ କରିବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ମହାଭାରତସ୍ଥ ରାମୋପାଖ୍ୟାନର ମୂଳ ଆକାର-କ୍ଷେତ୍ର ଯେ ରାମାୟଣ, ତାହାକୁ ନିର୍ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱରେ ସୂଚାଇ ଦେଇଥାଏ । ଏହା ଆହୁରି ମଧ୍ୟ ସୂଚାଇ ଦେଇଥାଏ ଯେ ମହାଭାରତର ସୃଷ୍ଟି ବେଳକୁ ରାମାୟଣ ଖୁବ୍ ଲୋକପ୍ରିୟ ହୋଇ ସାରିଥିଲା । ବୁଲ୍‌କେଙ୍କ ମତରେ :

> "The very occurence of the Ramopakhyana in the Mahabharata attests the popularity of the Ramayana, by the time of its composition, which means that it must belong to at least a century or two later than the original composition of the Ramayana." (୧୯-କ)

ଏ ତ ଗଲା ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ପଣ୍ଡିତମାନଙ୍କ କଥା । ଆମ ଭାରତୀୟ ପରମ୍ପରା ମଧ୍ୟ ଠିକ୍ ଅନୁରୂପ କଥା କୁହେ । ରାମାୟଣର ଘଟଣାବଳୀ ତ୍ରେତୟା ଯୁଗର ଏବଂ ମହାଭାରତର ଘଟଣାବଳୀ ଦ୍ୱାପର ଯୁଗର । ଦ୍ୱାପର ଯୁଗ ହେଉଛି ତ୍ରେତୟା ଯୁଗର ପରବର୍ତ୍ତୀ । ନଗେନ୍ଦ୍ରନାଥ ଘୋଷଙ୍କ ଭଳି ବିଶିଷ୍ଟ ଗବେଷକ ମଧ୍ୟ ଅନୁରୂପ ମତ ଦେଇଥାନ୍ତି । ତାଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> "Without doubt the events which form the basis of the plot of the Ramayana were of a date much anterior to those upon which the Mahabharata was founded.". (୧୯-ଖ)

ଅତଏବ, ମହାଭାରତ ରଚନା ରାମାୟଣ ରଚନାର ପରବର୍ତ୍ତୀ ।

ଅତଏବ ମହାଭାରତର ରଚନା-କାଳ ଆମକୁ ଆଗ ସ୍ଥିର କରିବାକୁ ହେବ । ଲସେନ୍ (Lassen) ଏହାକୁ ଖ୍ରୀଷ୍ଟପୂର୍ବ ୪୦୦ର ୪୬୦ ମଧ୍ୟରେ ସ୍ଥାନିତ କଲାବେଳେ ହପ୍‌କିନ୍‌ସ (Hopkins) ବହୁ ବିଶ୍ଳେଷଣ କରି ଏହାକୁ ଖ୍ରୀଃପୂଃ ୪୦୦ରେ ସ୍ଥାନିତ କରିଛନ୍ତି ଏବଂ କହୁଛନ୍ତି ଯେ ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳମାନଙ୍କରେ ବିଭିନ୍ନ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ଏହାର ପରିବର୍ତ୍ତନ ଓ ପରିବର୍ଦ୍ଧନ ଘଟିଛି । ତାଙ୍କ ମତ ଉପରେ ଭିତ୍ତି କରି ବୈଦ୍ୟ ଯେଉଁ ନିମ୍ନୋକ୍ତ ମନ୍ତବ୍ୟ ଦେଇଛନ୍ତି, ତାହା ଏଠାରେ ପ୍ରଣିଧାନଯୋଗ୍ୟ :

> "This analytic method reached its highest water-marks in Hopkins, who dated the different stages of the development of the epic as follows : the Bharat tales (400 B.C); (2) The Mahabharat tale with the Pandavas as the heroes (400-200 B.C); (3) didactic interpolations (200 B.C—200 A. D); and (4) later additions (200—400 A. D); (5) with occasional amplifications (after 400 A. D). (୨୦)

ମହାଭାରତକୁ ଖ୍ରୀଷ୍ଟପୂର୍ବ ୪ର୍ଥ ଶତାବ୍ଦୀର ରଚନା ବୋଲି ଧରିଲେ ରାମାୟଣର ରଚନା ଏହାର ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ବୋଲି ଆମକୁ ଧରିବାକୁ ହେବ । ପୂର୍ବରୁ କୌଟିଲ୍ୟଙ୍କ ଲିଖିତ ଅର୍ଥଶାସ୍ତ୍ରକୁ ଭିତ୍ତିକରି ଯେଉଁ ଆଲୋଚନା କରାଯାଇଛି, ତାହା ଫଳରେ ମଧ୍ୟ ଆମେ ଠିକ୍ ଅନୁରୂପ ନିର୍ଣ୍ଣୟରେ ପହଞ୍ଚିଛେଁ । ତେବେ ଏହି ଖ୍ରୀ: ପୂ: ୪ର୍ଥ ଶତାବ୍ଦୀର ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ସମୟର ସୀମାଟି କେତେ ତାହା ବର୍ତ୍ତମାନ ବିଚାର୍ଯ୍ୟ ।

ଜାକୋବଙ୍କ (Jacobi) ମତରେ ଏହି ରଚନାକାଳ ହେଉଛି ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୫ମ ଶତାବ୍ଦୀ । କିଥ୍ (Keith) ଏହାକୁ ଅନ୍ତତଃ ଶହେ ବର୍ଷ ପଛକୁ ଘୁଞ୍ଚାଇ ନିଅନ୍ତି । ମ୍ୟାକ୍‌ଡୋନେଲ୍‌ଙ୍କ (Macdonell) ମତରେ ଏହାର ମୂଳ କଥାବସ୍ତୁ ଖ୍ରୀ.ପୂ. ୫ମ ଶତାବ୍ଦୀ ପୂର୍ବରୁ ରଚିତ ହୋଇଥିଲା ଏବଂ ଏଥିରେ ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୨ୟ ଶତାବ୍ଦୀ ପରଠାରୁ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକ୍ଷେପମାନ ସନ୍ନିବେଶିତ ହେବାକୁ ଲାଗିଲେ । ବୁଲ୍‌କେ (Bulcke) ଏହାକୁ ଖ୍ରୀ: ପୂ. ୪ର୍ଥ ଶତାବ୍ଦୀରେ ସ୍ଥାନିତ କରନ୍ତି । ଗୋଣ୍ଡାଙ୍କ (Gonda) ମତରେ ମଧ୍ୟ ଏହାର ସୃଷ୍ଟି ହୋଇଛି ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୪ର୍ଥ ଶତାବ୍ଦୀରେ ଏବଂ ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୨ୟ ଶତାବ୍ଦୀରେ ଏଥିରେ ଅର୍ବାଚୀନତମ ପ୍ରକ୍ଷେପ ସନ୍ନିବେଶିତ । ଗ୍ରିଣ୍ଟ୍‌ସର (Grintser) ଏହାର ସମସ୍ତ ସୀମାକୁ ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୪ର୍ଥ ଶତାବ୍ଦୀରୁ ଖ୍ରୀଷ୍ଟୀୟ ୩ୟ ଶତାବ୍ଦୀ ମଧ୍ୟରେ ସ୍ଥାନିତ କରନ୍ତି । ଶର୍ମା ପୂର୍ବକଥିତ ମତଗୁଡ଼ିକୁ ପୁନର୍ବାର ଭଲ ଭାବରେ ପରୀକ୍ଷା-ନିରୀକ୍ଷା କରି ଏହାର ରଚନା କାଳକୁ ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୬ଷ୍ଠ ଶତାବ୍ଦୀରେ ସ୍ଥାନିତ କରିଥାନ୍ତି । ଶର୍ମା ମଧ୍ୟ ସେହି ମତର ପକ୍ଷପାତୀ । ତାଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> "In view of all this it is quite safe to assign the Ramayana to the 6th century B. C. and to state that the epic pricipally draws before us a picture of ancient Indian culture and period of its composition." (୨୦-କ)

ଏହିଭଳି ମତବୈଭିନ୍ନ୍ୟ ଥିବା ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ସମୟ ନିରୂପଣ କଷ୍ଟକର ହୋଇପଡ଼େ ।

ମଡ୍ୟବ୍ରତଙ୍କ ଭଳି କେତେକ ପଣ୍ଡିତ ପାଣିନିଙ୍କ (ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୩୫୦) ଦ୍ୱାରା ଲିଖିତ 'ଅଷ୍ଟାଧ୍ୟାୟୀ' ବ୍ୟାକରଣ ଗ୍ରନ୍ଥକୁ ଅନୁଧ୍ୟାନ କରି ଏବଂ ଏହାର ଭିତ୍ତି ଉପରେ ରାମାୟଣରେ ଭାଷାତାତ୍ତ୍ୱିକ ବିଶ୍ଳେଷଣ କରି ରାମାୟଣକୁ ପାଣିନିଙ୍କ ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳର ବୋଲି ପ୍ରକାଶ କରିବା ପାଇଁ ଉଦ୍ୟମ କରନ୍ତି । ସେମାନଙ୍କର ଯୁକ୍ତି ହେଲା, ଯଦି ରାମାୟଣରେ ପାଣିନୀୟ ବ୍ୟାକରଣ-ସୂତ୍ରକୁ ଅନୁସରଣ କରାଯାଇଛି, ତେବେ ଏହାକୁ ପାଣିନିଙ୍କ ପରର ରଚନା ବୋଲି ଗ୍ରହଣ କରିବାକୁ ହେବ । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ଯଦି ଏଥିରେ ପାଣିନୀୟ ବ୍ୟାକରଣ-ସୂତ୍ରଗୁଡ଼ିକ ଅନୁସୃତ ହୋଇ ନାହାନ୍ତି, ତେବେ ଏହାର ରଚନାକୁ ପାଣିନିଙ୍କ ପୂର୍ବର ବୋଲି ଭାବିବାକୁ ହେବ । ବଡ଼ କୌତୂହଳର ବିଷୟ ହେଲା ଏହି ଯେ ରାମାୟଣରେ ଉଭୟ ପାଣିନୀୟ ସୂତ୍ରଗୁଡ଼ିକୁ ଅନୁସରଣ କରାଯାଇଛି

ଏବଂ ଅନୁସରଣ କରାଯାଇ ନାହିଁ ମଧ୍ୟ । ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କର ଲୋକଭାଷା ପ୍ରତି ଏଭଳି ପ୍ରୀତିକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟକରି ବର୍ମା ଯଥାର୍ଥରେ କୁହନ୍ତି :

> "The language of the Ramayana also shows quite frequently a tendency to rapproachment with the language of the masses." (୨୧)

କେଉଁ କେଉଁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ପାଣିନୀୟ ସୂତ୍ରଗୁଡ଼ିକର ଉଲ୍ଲଂଘନ କରାଯାଇଛି, ତତ୍ ସମ୍ପର୍କରେ ସତ୍ୟବ୍ରତ ଏକ ଦୀର୍ଘ ତାଲିକା ଦର୍ଶାଇଛନ୍ତି । (୨୧-କ) ଏ ବିଷୟରେ ଗୋଟିଏ ଦୁଇଟି ଉଦାହରଣ ଏଠାରେ ଦେବା ଅପ୍ରାସଙ୍ଗିକ ହେବ ନାହିଁ । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ରାମାୟଣରେ (୧।୪୮।୧୧) ଠାଏ ଅଛି ,

"ମିଥିଲୋପବନେ ତତ୍ର ଆଶ୍ରମଂ ଦୃଶ୍ୟ ରାଘବଃ ।"

ଅର୍ଥାତ୍ "ସେଠାରେ ମିଥିଲାର ଉପବନରେ ରାମଚନ୍ଦ୍ର ଆଶ୍ରମଟିଏ ଦେଖି ।" ଏଠାରେ 'ତତ୍ର' ଓ 'ଆଶ୍ରମଂ', ଏହି ଶବ୍ଦ ଦୁଇଟି ପାଣିନୀୟ ସୂତ୍ର ଅନୁସାରେ ସନ୍ଧିଯୁକ୍ତ ହୋଇ 'ତତ୍ରାଶ୍ରମଂ' ହୋଇଥାନ୍ତା । କିନ୍ତୁ ତାହା ହୋଇନାହିଁ । ସେହିପରି 'ଦୃଶ୍ୟ' ଶବ୍ଦଟି ପାଣିନୀୟ ବ୍ୟାକରଣ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଭ୍ରମାତ୍ମକ । 'ଦୃଶ୍' ଧାତୁରୁ 'କ୍ତ୍ୱାଚ୍' ପ୍ରତ୍ୟୟ ହୋଇ ଏଠାରେ 'ଦୃଷ୍ଟ୍ୱା' ହୋଇଥାନ୍ତା । କେବଳ ଉପସର୍ଗଯୁକ୍ତ ହେଲେ ଯାଇ 'ଦୃଶ୍' ଧାତୁରେ 'ଲ୍ୟପ୍' ପ୍ରତ୍ୟୟ ହେବ । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ, 'ସନ୍ଦୃଶ୍ୟ' ଶବ୍ଦଟି ବ୍ୟାକରଣ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଠିକ୍ ହେବ । ଅତଏବ, ଏଠାରେ ମଧ୍ୟ ପାଣିନୀୟ ବ୍ୟାକରଣ-ସୂତ୍ରର ଉଲ୍ଲଂଘନ କରାଯାଇଛି । ଆଉ କେତେକ ସ୍ଥାନରେ 'କୁର୍ମି', 'ଦଦ୍ମ', 'ବ୍ରୂମି', 'ଆନୟିଷ୍ୟାମି' ଶବ୍ଦ ଆଦର ବ୍ୟବହାର କରାଯାଇଛି । (୨୧-ଖ) । କିନ୍ତୁ ପାଣିନୀୟ ବ୍ୟାକରଣ ଅନୁସାରେ ଏଗୁଡ଼ିକର ରୂପ ଯଥାକ୍ରମେ ହୋଇଥାନ୍ତା 'କରୋମି', 'ଦଦାମି', 'ବ୍ରବୀମି', 'ଆନେଷ୍ୟାମି' ଇତ୍ୟାଦି । 'ଅପ୍ସରସାମ୍' ସ୍ଥାନରେ 'ଅପ୍ସରଣାମ୍' (ଅପ୍ସରା-ମାନଙ୍କର) ଶବ୍ଦର ପ୍ରୟୋଗ (୧।୪୫।୩୪) ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କର ଲୋକଭାଷା ପ୍ରତି ଥିବା ଅନୁରକ୍ତିର ଆଉ ଏକ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ । ଆଉ ଠାଏ ଉକ୍ତ ଗ୍ରନ୍ଥରେ (୭।୩୪।୨୮) କୁହାଯାଇଛି :

"ପଶ୍ଚିମଂ ସାଗରଂ ବାଲୀ ଆଜଗାମ ସରାବଣଃ ।"

ଅର୍ଥାତ୍ "ବାଲୀ ରାବଣ ସହିତ ପଶ୍ଚିମ ସମୁଦ୍ରକୁ ଆସିଲା । ବ୍ୟାକରଣ ସୂତ୍ର ଅନୁସାରେ 'ବାଲୀ' ଓ 'ଆଜଗାମ' ଏହି ଶବ୍ଦ ଦୁଇଟି ମଧ୍ୟରେ ସନ୍ଧି ହୋଇ 'ବାଲ୍ୟାଜଗାମ' ହୋଇ ହେବାର କଥା । କିନ୍ତୁ ତାହା ହୋଇ ନାହିଁ । ଏପରି ସନ୍ଧିସ୍ଥାନ ଶବ୍ଦଗୁଡ଼ିକର

ବ୍ୟବହାରର ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ଅମେ ବେଦରେ ପାଇଥାଉଁ । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ଋଗ୍‌ବେଦରେ କୁହାଯାଇଛି :

"ଇନ୍ଦ୍ରଂ ବରୁଣଂ ଅଗ୍ନିଂ ମାତରିଶ୍ୱାନଂ ଆହୁଃ ।"

ଏହା ପୁରାତନ ସଂସ୍କୃତ । ଏହା ପାଣିନିଙ୍କର ବହୁ ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ । ଏଥିରୁ ଜଣାଯାଏ ଯେ ରାମାୟଣରେ ପାଣିନିଙ୍କ ପୂର୍ବରୁ ଚଳୁଥିବା ସଂସ୍କୃତର ପ୍ରୟୋଗ ବହୁଳ ଭାବରେ ଅଛି । ଏହା ଥାଇ ମଧ୍ୟ ଯତ୍ୟବ୍ରତ ରାମାୟଣକୁ ପାଣିନିଙ୍କ ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ କାଳର ବୋଲି ସ୍ୱୀକାର କରନ୍ତି ନାହିଁ । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ସେ ଏହାକୁ ପାଣିନିଙ୍କ ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ବୋଲି କହନ୍ତି । ତାଙ୍କର ନିମ୍ନୋକ୍ତ ମତ ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ଦ୍ରଷ୍ଟବ୍ୟ ;

"In the light of this, it would be more reasonable to assume the epic (the Ramayana) language to be post-Paninian." (୨୨)

ତାଙ୍କର ଯୁକ୍ତି ହେଲା, ଯାହାକି ଜାକୋବିଙ୍କ ମତ ଉପରେ ଆଧାରିତ, ରାମାୟଣ ରଚନା କାଳରେ ଦୁଇ ପ୍ରକାର ସଂସ୍କୃତ ଭାଷା ଚଳୁଥିଲା । ଗୋଟିଏ ହେଲା ଶିଷ୍ଟ ଭାଷା, ଯାହାକି ଥିଲା ଦରବାରୀ ଭାଷା ଏବଂ ଯାହାକୁ ଶିକ୍ଷିତ ଲୋକମାନେ ବ୍ୟବହାର କରୁଥିଲେ । ଅପରଟି ଥିଲା ଜନସାଧାରଣଙ୍କର ଭାଷା । ପ୍ରାଥମିକ ଅବସ୍ଥାରେ ପାଣିନି-ବ୍ୟାକରଣକୁ କଡ଼ାକଡ଼ି ଭାବରେ ଅନୁସରଣ କରାଯାଉ ନଥିଲା । ସଂସ୍କୃତ ଭାଷାର ବିବର୍ତ୍ତନ ଏହିପରି ତରଳ ଅବସ୍ଥାରେ ଥିବା ସମୟରେ ବାଲ୍ମୀକି ଜନସାଧାରଣଙ୍କ ଭାଷାରେ ରାମାୟଣ ରଚନା କରିଥିଲେ । ଏହି ମତର ଗୋଟିଏ ବଡ଼ ଦୁର୍ବଳତା ଅଛି । ତାହାକୁ ଗ୍ରହଣ କଲେ ଆମକୁ ବିଶ୍ୱାସ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ ଯେ ରାମାୟଣ ଖ୍ରୀଷ୍ଟ ପୂର୍ବ ତୃତୀୟ ଶତାବ୍ଦୀରେ କିମ୍ବା ତାହା ପରେ ସୃଷ୍ଟ । କିନ୍ତୁ ରାମାୟଣ ବିଷୟରେ କୌଟିଲ୍ୟଙ୍କ ଅର୍ଥଶାସ୍ତ୍ରରେ ଉଲ୍ଲେଖ ଥିବା କଥା ଆମେ ପୂର୍ବରୁ କହିଛୁ । ଏହା ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୪ର୍ଥ ଶତାବ୍ଦୀର ମଧ୍ୟଭାଗରେ ଲେଖା ସରିଥିଲା । ତା'ହେଲେ କିପରି ବା ରାମାୟଣ ଏହାର ପରେ ରଚିତ ହୋଇ ପାରିବ ? ଅତଏବ, ରାମାୟଣର ରଚନା ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ଖ୍ରୀଷ୍ଟ ପୂର୍ବ ୪ର୍ଥ ଶତାବ୍ଦୀର ପୂର୍ବର ଏବଂ ପାଣିନିଙ୍କ ପୂର୍ବର ।

ପ୍ରଖ୍ୟାତ ଭାଷାତତ୍ତ୍ୱବିତ୍ ସୁନୀତିକୁମାର ଚାଟାର୍ଜି ମଧ୍ୟ ଭାଷାତାତ୍ତ୍ୱିକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ରାମାୟଣ ରଚନାର କାଳ ବିଷୟରେ ଆଲୋଚନା କରିଛନ୍ତି ଏବଂ ସେ ବିଷୟରେ କିଛିଟା ଆଲୋକପାତ କରିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ଭାଷାରେ ;

"To my mind, the speech of considerable portions of the Mahabharat, the older Puranas and the

> Ramayana and what is known as the Budhist Sanskrit of hybrid Sanskrit, fall within the same linguistic orbit. They all represent different degrees of Sanskritisation from Prakrit originals—originals which may be looked upon as having been composed in what may be termed in 'Vernacular Sanskrit' as much as the proper middle Indo-Aryan or Prakrit itself. (See Satya Vrat : The Ramayana—A Linguistic study : Foreword by S. K. Chatterji : pp. XV-XVI.)

ବୌଦ୍ଧ ପାଲି ସାହିତ୍ୟରେ ସୃଷ୍ଟି ପ୍ରାୟ ଖ୍ରୀ. ପୂ. ଷଷ୍ଠ ଶତାବ୍ଦୀରେ । ଅତଏବ ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ମୌଳିକ ରାମାୟଣର ସୃଷ୍ଟି ଏହି ସମୟରେ ହୋଇଥିବା ବିଶ୍ୱାସଯୋଗ୍ୟ ।

ବର୍ତ୍ତମାନ ପ୍ରଶ୍ନ ହୋଇପାରେ, ବାଲ୍ମୀକି ତ ଥିଲେ ଜଣେ ମହାକବି ଏବଂ ତାଙ୍କ ଲିଖିତ ରାମାୟଣ ତ ଖୁବ୍ ଲୋକପ୍ରିୟ ଥିଲା । ତା'ହେଲେ ତାଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ବ୍ୟବହୃତ ଭାଷାକୁ ପାଣିନି କପରି ତାଙ୍କ ବ୍ୟାକରଣ ଗ୍ରନ୍ଥରେ ସ୍ୱୀକୃତି ଦେଲେ ନାହିଁ ? ପାଣିନି ଥିଲେ ଗାନ୍ଧାରସ୍ଥ (ଆଧୁନିକ ଅଫଗାନିସ୍ଥାନ) 'ଶଲାତୁର' ଗ୍ରାମର ବ୍ୟକ୍ତି । ଉତ୍ତର-ପଶ୍ଚିମ ଭାରତ ସେତେବେଳେ ଶୁଦ୍ଧ ସଂସ୍କୃତ ଲାଗି ପ୍ରସିଦ୍ଧ ଥିଲା । ଏହାର ପ୍ରସିଦ୍ଧି ଖ୍ରୀଷ୍ଟୀୟ ୭ମ ଶତାବ୍ଦୀ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ମଧ୍ୟ ଥିବା ପରି ମନେହୁଏ । ହୁଏନସାଂ ଏହି ଗ୍ରାମକୁ ଯାଇଥିବା କଥା ତାଙ୍କ ବିବରଣୀରେ ଉଲ୍ଲେଖ କରିଛନ୍ତି ଏବଂ ଆଉ ମଧ୍ୟ ଉଲ୍ଲେଖ କରିଛନ୍ତି ଯେ 'ଶଲାତୁର' ଗ୍ରାମ ତଥା ତାହାର ଆଖପାଖ ଅଞ୍ଚଳ ଶୁଦ୍ଧ ସଂସ୍କୃତ ଭାଷାର ଏକ ତୀର୍ଥ ଭୂମି ଭାବରେ ପ୍ରସିଦ୍ଧ ଥିଲା । ଏହା ଉତ୍ତର-ପଶ୍ଚିମ ଭାରତର ତକ୍ଷଶିଳା ଠାରେ ଏକ ବିଶ୍ୱବିଶ୍ରୁତ ଶିକ୍ଷାକେନ୍ଦ୍ର ଗଢି ଉଠିବା ଲାଗି ଅନୁକୂଳ ଓ ପରମ୍ପରାଗତ ବାତାବରଣ ସୃଷ୍ଟି କରିଥିଲା । ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ଆଶ୍ରମ ଥିଲା ଗଙ୍ଗା ଓ ତମସା ନଦୀର ମଧ୍ୟବର୍ତ୍ତୀ ସ୍ଥାନରେ ତମସା ନଦୀ କୂଳରେ । ସେତେବେଳକୁ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ସେମାନଙ୍କ ମୂଳ ବାସଭୂମି ସପ୍ତସିନ୍ଧୁ ଅଞ୍ଚଳ ଛାଡ଼ି ପୂର୍ବ ଭାରତକୁ ଆସି ସାରିଲେଣି । ଯମୁନା ନଦୀ ତୀରରେ ବହୁ ଅସୁରଙ୍କର ଦୁର୍ଗ ଥିବା କଥା ଋଗ୍‌ବେଦରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ପୂର୍ବାଭିମୁଖରେ ଗତି ହେବା ଫଳରେ ଆର୍ଯ୍ୟେତର ଜାତିମାନଙ୍କ ସହିତ ସେମାନଙ୍କର ଭାବଗତ ଓ ସାଂସ୍କୃତିକ ମିଳନ ଘଟିଲା । ଏହା ଫଳରେ ସେମାନଙ୍କ ଭାଷାରେ ମଧ୍ୟ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆସିଗଲା । ଉତ୍ତର-ପଶ୍ଚିମ ଅଞ୍ଚଳରେ ଥିବା ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଏହାକୁ ବିକୃତ ସଂସ୍କୃତ କହି ଘୃଣା କରିବାକୁ ଲାଗିଲେ । ଏହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କଲେ ପାଣିନି ହୁଏତ ରାମାୟଣରେ

ବ୍ୟବହୃତ ଜନସାଧାରଣଙ୍କର ଭାଷାକୁ ସ୍ୱୀକୃତି ଦେଇ ନଥିବେ । କିମ୍ବା 'ସଲତୁର' ଗ୍ରାମ ଓ ତମସା ନଦୀ ତୀରସ୍ଥ ବାଲ୍ମୀକି ଆଶ୍ରମ ମଧ୍ୟରେ ଦୂରତା ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବହୁ ବ୍ୟବଧାନ ଥିବାରୁ ପାଣିନି ହୁଏତ ତାଙ୍କ ବ୍ୟାକରଣ ଗ୍ରନ୍ଥ ଲେଖିଲା ବେଳକୁ ବାଲ୍ମୀକି-ରାମାୟଣ ଦେଖି ନଥିବେ । (୨୨-କ) ସେ ରାମାୟଣ ସମ୍ପର୍କରେ ଯାହା କିଛି ବା ଜାଣିଥିବେ, ତାହା ହୋଇଥିବ ପ୍ରଚଳିତ ଲୋକକଥା ଉପରେ ଆଧାରିତ । ପାଣିନି ବ୍ୟାକରଣର ସୃଷ୍ଟି ଯେ ବାଲ୍ମୀକି ରାମାୟଣର ପରବର୍ତ୍ତୀ, ଏହା ଏତଦ୍ୱାରା ପ୍ରମାଣିତ ।

ପାଣିନି ତାଙ୍କ ଅଷ୍ଟାଧ୍ୟାୟୀରେ 'ମହାଭାରତ'ର ନାମୋଲ୍ଲେଖ କରିଛନ୍ତି ଏବଂ 'ବସୁଦେବକ' ଓ 'ଅର୍ଜୁନକ' ଶବ୍ଦ ଦ୍ୱୟର ବ୍ୟୁତ୍ପତ୍ତି କିପରି ହୋଇଛି, ତାହା ବୁଝାଇଛନ୍ତି । (୨୨-ଖ) ସେ କହିଛନ୍ତି ଯେ ବାସୁଦେବ ଓ ଅର୍ଜୁନଙ୍କର ଅନୁଗାମୀମାନଙ୍କୁ ଯଥାକ୍ରମେ ବାସୁଦେବକ ଓ ଅର୍ଜୁନକ ବୋଲି କୁହାଯିବ । ଅତଏବ, ସେ ବାସୁଦେବ ଓ ଅର୍ଜୁନ ନାମ ସହିତ ପରିଚିତ ଥିଲେ । ହ୍ୱାଣ୍ଡିକ୍ (Handique) ମଧ୍ୟ ମତ ଦେଇ କୁହନ୍ତି ଯେ ପାଣିନିଙ୍କ ପୂର୍ବରୁ ମହାଭାରତ ରଚିତ ହୋଇଥିଲା । ତାଙ୍କ ବକ୍ତବ୍ୟ ହେଲା :

> "A Bharata epic appears to have existed prior to the Sutra literature and the grammar of Panini," (୨୨-ଗ)

ଏହା'ର ଅର୍ଥ ନୁହେଁ ଯେ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ମହାଭାରତ ପାଣିନିଙ୍କ ପୂର୍ବରୁ ରଚିତ ହୋଇ ସାରିଥିଲା । ଏହା ବିଭିନ୍ନ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ପରିବର୍ତ୍ତିତ ଓ ପରିବର୍ଦ୍ଧିତ ହୋଇଥିବାରୁ ଏବଂ ପାଣିନୀୟ ବ୍ୟାକରଣର ପ୍ରଭାବ ଏହି ପରିବର୍ଦ୍ଧନ ଓ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଉପରେ ବହୁଳାଂଶରେ ପଡ଼ିଥିବାରୁ ଏହି କାର୍ଯ୍ୟ ପାଣିନିଙ୍କ ପରେ ମଧ୍ୟ ଚାଲିଥିବାର ବିଶ୍ୱାସ କରାଯାଏ । କିନ୍ତୁ ମୌଳିକ ମହାଭାରତ କଥାଟି ପାଣିନିଙ୍କ ପୂର୍ବରୁ ଥିଲା । ଆମେ ପୂର୍ବରୁ ଆଲୋଚନା କରିଛୁ ଯେ 'ରାମୋପାଖ୍ୟାନ' ମହାଭାରତର ଅନ୍ତର୍ଗତ । ଏହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କଲେ ଏ କଥା ସ୍ପଷ୍ଟ ହୋଇ ଉଠିବ ଯେ ରାମାୟଣ ମଧ୍ୟ ପାଣିନିଙ୍କର ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ । ପାଣିନୀୟ ସୂତ୍ରରେ ମହାଭାରତର ଚରିତ୍ରଗୁଡ଼ିକର ଉଲ୍ଲେଖ ଥାଇ ରାମାୟଣର ଚରିତ୍ରଗୁଡ଼ିକର ଉଲ୍ଲେଖ ନଥିବାରୁ କେତେକ ପଣ୍ଡିତ ଏହାକୁ ପାଣିନିଙ୍କ ପରବର୍ତ୍ତୀ ରଚନା ବୋଲି ଯାହା କୁହନ୍ତି, ତାହା ଗୋଟିଏ ଯୁକ୍ତିରୁ ଗ୍ରହଣୀୟ ନୁହେଁ । ବାଣଭଟ୍ଟ (ଖ୍ରୀଷ୍ଟୀୟ ୭ମ ଶତାବ୍ଦୀ) ତାଙ୍କ 'ହର୍ଷଚରିତ'ରେ ବ୍ୟାସ ଓ ତାଙ୍କ ପରବର୍ତ୍ତୀ ଅନେକ ବଡ଼ ବଡ଼ କବିଙ୍କ ନାମୋଲ୍ଲେଖ କରିଛନ୍ତି; ଅଥଚ ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ନାମୋଲ୍ଲେଖ କରି ନାହାନ୍ତି । ଆମେ ତେଣୁ କ'ଣ କହିବା ଯେ ସେ ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ନାମ ଶୁଣି ନଥିଲେ ? ଯଦି ଏଭଳି କଥା, ତେବେ

ତାଙ୍କ ଲିଖିତ 'ଭାଦମ୍ବସ୍ତ'ରେ ରାମାୟଣ କାହାଣୀ ଓ ତତ୍‌ସଂପୃକ୍ତ ବିଭିନ୍ନ ଚରିତ୍ରମାନଙ୍କର ଉଲ୍ଲେଖ ସେ କରିଛନ୍ତି ବା କିପରି ? ଅତଏବ, ରାମାୟଣ ଯେ ପ୍ରାକ୍‌ପାଣିନୀୟ, ଏହି ସିଦ୍ଧାନ୍ତଟି ଏତଦ୍ୱାରା ଅଧିକତର ଦୃଢ଼ୀଭୂତ ହେଉଛି ।

ରାମ ହେଉଛନ୍ତି କୋଶଳର ରାଜା । ବୁଦ୍ଧଙ୍କ ସମୟରେ (ଖ୍ରୀ: ପୂ. ୬ଷ୍ଠ ଶତାବ୍ଦୀ) ଯେଉଁ ଷୋହଳଗୋଟି ମହାଜନପଦ ଥିଲେ, ତହିଁରୁ କୋଶଳ ହେଉଛି ଅନ୍ୟତମ । ବାଲ୍ମୀକି ରାମାୟଣରେ କୋଶଳର ଯେଉଁ ଭୌଗୋଳିକ ଚିତ୍ର ଅଙ୍କିତ ହୋଇଛି, ତାହା ବୁଦ୍ଧକାଳୀନ କୋଶଳର ଭୌଗୋଳିକ ଚିତ୍ର ସହିତ ପ୍ରାୟ ସମାନ । ଅତଏବ ବାଲ୍ମୀକି ରାମାୟଣ ବୁଦ୍ଧଙ୍କର ସମକାଳୀନ କିମ୍ବା ତାହାର ଅଳ୍ପ କିଛି ସମୟର ପରବର୍ତ୍ତୀ । ବୁଦ୍ଧଦେବ ବୌଦ୍ଧଧର୍ମକୁ ଲୋକପ୍ରିୟ କରିବା ଲାଗି ଏହାର ନୀତିଗୁଡ଼ିକୁ ଜନସାଧାରଣଙ୍କ ବୁଝିବା ଭାଷାରେ ସେମାନଙ୍କ ଆଗରେ ଉପସ୍ଥାପିତ କରିଥିଲେ । ବୋଧହୁଏ ଏହା ସହିତ ସମତାଳ ଦେବାକୁ ଯାଇ ବାଲ୍ମୀକି ତାଙ୍କ ରାମାୟଣକୁ ଲୋକଭାଷାରେ ଲେଖିଥିଲେ । ବୌଦ୍ଧଧର୍ମର ଅଭ୍ୟୁଦୟକୁ ପ୍ରତିହତ କରିବା ଏବଂ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟ ଧର୍ମକୁ ଅଧିକତର ଲୋକପ୍ରିୟ କରିବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ସେ ଏହା କରିଥିବାର ବିଶ୍ୱାସ କରାଯାଏ ।

ରାମାୟଣରେ ଗୋଟିଏ ସ୍ଥାନରେ ରାମଚନ୍ଦ୍ର ଜାବାଳିଙ୍କର ନାସ୍ତିକ-ମତକୁ ଖଣ୍ଡନ କରିବା ପ୍ରସଙ୍ଗରେ କହୁଛନ୍ତି :

"ଯଥା ହି ଚୌରସ୍ତଥା ହି ବୁଦ୍ଧ-
ସ୍ତଥାଗତଂ ନାସ୍ତିକମତ୍ର ବିଦ୍ଧି ।" (୧୩)

ଅର୍ଥାତ୍ ବୁଦ୍ଧ ହେଉଛନ୍ତି ଚୋର; ତଥାଗତଙ୍କୁ ତୁମେ ନାସ୍ତିକ ବୋଲି ଜ୍ଞାନ କର । ବୁଦ୍ଧଙ୍କୁ ଏଠାରେ 'ଚୋର' ଓ 'ନାସ୍ତିକ' ବୋଲି କହି ନିନ୍ଦା କରାଯାଇଛି । ଏଥିରୁ ଜଣାଯାଉଛି ଯେ ରାମାୟଣର ସ୍ରଷ୍ଟାଙ୍କୁ ବୁଦ୍ଧ ଅଜ୍ଞାତ ନଥିଲେ । ମନେହୁଏ ଯେ ବୌଦ୍ଧଧର୍ମ ଓ ହିନ୍ଦୁଧର୍ମ ମଧ୍ୟରେ ସଂଘଟିତ ହୋଇଥିବା ଏକ ସଂଘର୍ଷର ପୃଷ୍ଠଭୂମିରେ ଶଂସିତ ଶ୍ଲୋକଟି ଲେଖାଯାଇଛି । ଜଳନ୍ଧର ଦେବ 'ରାମାୟଣ' ଶୀର୍ଷକ ଏକ ପ୍ରବନ୍ଧରେ ରାମାୟଣ ରଚନାକୁ ବୁଦ୍ଧଙ୍କ ପରବର୍ତ୍ତୀ ବୋଲି ଦର୍ଶାଇଛନ୍ତି । (୧୪)

ରାମାୟଣରେ ଅନେକ ନଗରର ବର୍ଣ୍ଣନା ଅଛି । କିନ୍ତୁ ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୪ର୍ଥ ଶତାବ୍ଦୀରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ରାଜଗୃହ ଓ ପାଟଳୀପୁତ୍ରର ବର୍ଣ୍ଣନା ନାହିଁ । ମାଗଧ ସାମ୍ରାଜ୍ୟବାଦର ବିସ୍ତାର କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏହି ଦୁଇ ନଗର ଯେ ଅତି ନିବିଡ଼ ଭାବରେ ଜଡ଼ିତ ଏଥିରେ ସନ୍ଦେହ ନାହିଁ । ରାମାୟଣରେ ଏମାନଙ୍କ ନାମର ଅନୁଲ୍ଲେଖରୁ ପ୍ରମାଣିତ ହୁଏ ଯେ ବାଲ୍ମୀକି ଏହି ନଗରଦ୍ୱୟର ପ୍ରତିଷ୍ଠାର ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ବ୍ୟକ୍ତି ।

ଉପର୍ଯ୍ୟୁକ୍ତ ଆଲୋଚନା ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଆମେ ରାମାୟଣ ରଚନା ସମ୍ପର୍କରେ ନିମ୍ନଲିଖିତ ନିଷ୍କର୍ଷରେ ପହଞ୍ଚି ପାରିବା :

(କ) ଏହା କୌଟିଲ୍ୟଙ୍କ ଅର୍ଥଶାସ୍ତ୍ରର (ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୪ର୍ଥ ଶତାବ୍ଦୀ) ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ।

(ଖ) ଏହା ପାଣିନିଙ୍କ 'ଅଷ୍ଟାଧ୍ୟାୟୀ'ର (ଖ୍ରୀ: ପୂ. ୪ର୍ଥ ଶତାବ୍ଦୀ) ପରବର୍ତ୍ତୀ ନୁହେଁ ; ବରଂ ଏହା ଉକ୍ତ ଗ୍ରନ୍ଥର ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ।

(ଗ) ବାଲ୍ମୀକି ରାମାୟଣ ରଚନାରେ ଲୋକଭାଷାକୁ ବହୁଳ ଭାବରେ ବ୍ୟବହାର କରିଥିଲେ । ସେ ଏହାକୁ ଲୋକପ୍ରିୟ କରିବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଜ୍ଞାତସାରରେ ଏପରି କରିଥିଲେ ।

(ଘ) ପାଣିନି ବାଲ୍ମୀକି ରାମାୟଣ ଦେଖିବାର ସୁଯୋଗ ପାଇ ନଥିଲେ କିମ୍ବା ଜାଣିଶୁଣି ତାହା ଶୁଦ୍ଧ ସଂସ୍କୃତ ଭାଷାରେ କଥିତ ନୁହେଁ ବୋଲି ତାହାକୁ ସ୍ୱୀୟ 'ଅଷ୍ଟାଧ୍ୟାୟୀ' ବ୍ୟାକରଣ ଗ୍ରନ୍ଥରେ ସ୍ୱୀକୃତି ଦେଇ ନଥିଲେ ।

(ଙ) ଏହା ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୬ଷ୍ଠ ଶତାବ୍ଦୀରେ ବୁଦ୍ଧଙ୍କ ପରେ ରଚିତ ହୋଇଥିଲା ।

ରାମାୟଣର ରଚନାକୁ ଖ୍ରୀ.ପୂ: ୬ଷ୍ଠ ଶତାବ୍ଦୀରେ ସ୍ଥାନିତ କରାଯାଉଥିବାରୁ ଏହାର ରଚୟିତା ବାଲ୍ମୀକି ସେହି ସମୟର ବ୍ୟକ୍ତି ବୋଲି ଆମକୁ ଗ୍ରହଣ କରିବାକୁ ହେବ ।

ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ସମ୍ପର୍କ ଆଉ ଗୋଟିଏ କଥା ଏଠାରେ ସ୍ପଷ୍ଟ କରିଦେବା ସମୁଚିତ ହେବ । ତାହା ହେଉଛି, ତାଙ୍କର ତଥାକଥିତ ପୂର୍ବର ଦସ୍ୟୁ-ଜୀବନ । ତାଙ୍କ ସମ୍ପର୍କରେ ଚଳି ଆସିଥିବା କିମ୍ବଦନ୍ତୀ ଅନୁଯାୟୀ ସେ ପ୍ରଥମେ ଦସ୍ୟୁ ରତ୍ନାକର ନାମରେ ପରିଚିତ ଥିଲେ । ପରେ ନାରଦଙ୍କ ଠାରୁ ଉପଦେଶ ଗ୍ରହଣ କରି ସେ ତପସ୍ୟା କଲେ; ରାମନାମ ଜପିଲେ । ଦୀର୍ଘଦିନର ତପସ୍ୟା ଫଳରେ ତାଙ୍କ ଶରୀରପଟେ ହୁଙ୍କା ହୋଇଗଲା । ତପସ୍ୟାରେ ସିଦ୍ଧିଲାଭ କରିବା ପରେ ସେ ହୁଙ୍କାରୁ ବାହାରିଲେ । ହୁଙ୍କାର ସଂସ୍କୃତ ପ୍ରତିଶବ୍ଦ ହେଉଛି 'ବାଲ୍ମୀକ' । ତେଣୁ ତାଙ୍କୁ କୁହାଗଲା ବାଲ୍ମୀକି । ଏହା ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ କାଳ୍ପନିକ । ଏହାର କଥାବସ୍ତୁ 'ଅଙ୍ଗୁଲିମାଳ' ଦସ୍ୟୁ ସମ୍ପର୍କିତ ବୌଦ୍ଧ-ଜାତକ ଗଳ୍ପର କଥାବସ୍ତୁ ସହିତ ମେଳ ଖାଇଯାଉଛି । ଅଙ୍ଗୁଳିମାଳ ବୁଦ୍ଧଙ୍କ ପ୍ରଭାବରେ ଭିକ୍ଷୁତ୍ୱ ଗ୍ରହଣ କଲାଭଳି ବାଲ୍ମୀକି ନାରଦଙ୍କ ପ୍ରଭାବରେ ଋଷିତ୍ୱ ପାଇଥିବା କଥାର କଳ୍ପନା କରାଯାଇଛି । ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ସମ୍ପର୍କୀୟ ଏହି କିମ୍ବଦନ୍ତୀର ଆବିର୍ଭାବ ବୁଦ୍ଧଙ୍କ ପରେ ହୋଇଥିବାର ବିଶ୍ୱାସ କରାଯାଏ । ଋଗ୍‌ବେଦୀୟ ଜଣେ ଋଷି ଚ୍ୟବାନ (ବେଦୋତ୍ତର କାଳରେ ଚ୍ୟବନ ନାମରେ ପରିଚିତ) କଠିନ ତପସ୍ୟା କରିଥିବା ଫଳରେ ତାଙ୍କ ଶରୀରପଟେ ହୁଇ ହୁଙ୍କା ହୋଇଯାଇ ଥିବା କଥାର ବର୍ଣ୍ଣନା ଉକ୍ତ ବେଦରେ ଅଛି । ପୁରାଣରେ ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କୁ

ଚ୍ୟବନଙ୍କ ବଂଶଜ ବୋଲି କୁହାଯାଇଛି । ଏଣୁ ଅନୁମାନ କରାଯାଏ ଯେ ତାଙ୍କ ନାମ ବାଲ୍ମୀକି ହୋଇଥିବାରୁ ଏହି ପୁରାଣ ଯୁଗରେ ଚ୍ୟବନଙ୍କ ସମ୍ପର୍କୀୟ ପ୍ରାଚୀନ ବୈଦିକ କିମ୍ବଦନ୍ତୀଟି ଏହା ସହିତ ସଂଯୁକ୍ତ କରାଯାଇଥିବ । ବାଲ୍ମୀକି ସ୍ୱୟଂ ତାଙ୍କ ଜୀବନଧାରା ବିଷୟରେ ମନ୍ତବ୍ୟ ଦେବାକୁ ଯାଇ କହିଛନ୍ତି :

"ମନସା କର୍ମଣା ବାଚା ଭୂତପୂର୍ବଂ ନ କିଲ୍‌ବିଷମ୍ ।" (୧୪-କ)

ଅର୍ଥାତ୍ ମୁଁ ମନ, କର୍ମ ଓ ବାକ୍ୟ ଦ୍ୱାରା ପୂର୍ବରୁ କୌଣସି ପାପକାର୍ଯ୍ୟ କରି ନାହିଁ । ଅତଏବ, ବାଲ୍ମୀକି ପୂର୍ବରୁ ଦସ୍ୟୁ ଥିଲେ ବୋଲି ଆମେ କିଭଳି ବା ବିଶ୍ୱାସ କରିବା ? ବେଞ୍ଜାମିନ୍ ଖାଁ । ତେଣୁ ସ୍ପଷ୍ଟ କୁହନ୍ତି :

> "Therefore, the theory that Valmiki began his career as a highway robber is a legend ill-conceived and unfounded." (୧୪-ଖ)

ଏହି ଆଲୋଚନା ଫଳରେ ଆମ ମନରୁ ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ପ୍ରାଥମିକ ଜୀବନ ସମ୍ପର୍କୀୟ ଏକ ଭ୍ରମାତ୍ମକ ଧାରଣା ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ଦୂରୀଭୂତ ହେବ ।

ରାମାୟଣର ଐତିହାସିକତା :

ବର୍ତ୍ତମାନ ରାମାୟଣ ଘଟଣାବଳୀର କେତେଦୂର ଐତିହାସିକ ସତ୍ୟତା ଅଛି ଏବଂ ସେଗୁଡ଼ିକ କେବେ ଘଟିଥିଲା ତାହା ବିଚାର୍ଯ୍ୟ । ବାଲ୍ମୀକି ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୬ଷ୍ଠ ଶତାବ୍ଦୀର ବ୍ୟକ୍ତି ହୋଇଥିବାରୁ ଏବଂ ସେ ତାଙ୍କ ରାମାୟଣକୁ ପ୍ରଚଳିତ ଲୋକକଥା ଉପରେ ଭିତ୍ତି କରି ଲେଖି ଥିବାରୁ ଏଥି ବର୍ଣ୍ଣିତ ଘଟଣାବଳୀ ଯେ ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୬ଷ୍ଠ ଶତାବ୍ଦୀର ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ, ଏଥିରେ ସନ୍ଦେହ ନାହିଁ । ଏହି ଘଟଣାବଳୀ ସମ୍ପର୍କରେ ପୁଣି ପଣ୍ଡିତମାନଙ୍କ ମତରେ ମତଦ୍ୱୈଧ ରହିଛି । କେତେକ ପଣ୍ଡିତ ଏଗୁଡ଼ିକର ପ୍ରତୀକାତ୍ମକ ଅଥବା ରୂପକାତ୍ମକ ଅର୍ଥ ବାହାର କରିବାର ଉଦ୍ୟମ କରିଛନ୍ତି । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ଅନ୍ୟ କେତେକ ପଣ୍ଡିତ ଏଗୁଡ଼ିକ ମୂଳରେ ଐତିହାସିକ ସତ୍ୟତା ଅଛି ବୋଲି ବିଶ୍ୱାସ କରନ୍ତି । ଶେଷୋକ୍ତ ପଣ୍ଡିତମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ପୁଣି କେତେକ ପଣ୍ଡିତ ଅଛନ୍ତି ଯେଉଁମାନଙ୍କର ମତ ହେଲା ରାମାୟଣର ଘଟଣାବଳୀ ବେଦୋତ୍ତର ସମୟର ଏବଂ ଏଗୁଡ଼ିକରେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଦକ୍ଷିଣ ଭାରତ ଓ ସମୁଦ୍ର ପାରି ହୋଇ ଲଙ୍କାକୁ ଯାଇ ସେମାନଙ୍କ ସଭ୍ୟତା ଓ ସଂସ୍କୃତି ବିସ୍ତାର କରିବାର ଇତିହାସ ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ । ଏହି ଉଭୟ ଗୋଷ୍ଠୀ ପଣ୍ଡିତମାନଙ୍କ ମତବାଦର ଯୁକ୍ତିଯୁକ୍ତତା କଥା ବର୍ତ୍ତମାନ ବିଚାର୍ଯ୍ୟ ।

ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ପଣ୍ଡିତମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଲାସେନ୍ (Lassen) ରାମାୟଣ ସମ୍ପର୍କରେ ପ୍ରଥମେ ବିଶ୍ଳେଷଣାତ୍ମକ ବିଚାର ଆଲୋଚନା ଆରମ୍ଭ କରିଥିଲେ । ତାଙ୍କ ମତରେ ମୌଳିକ

ରାମାୟଣ କାବ୍ୟଟି ରାମଙ୍କୁ ବନବାସ ଦଣ୍ଡ ଦେବାରେ ଶେଷ ହୋଇ ଯାଇଥିଲା ଏବଂ ସେ ହିମାଳୟରେ ହିଁ ଏହି ଦଣ୍ଡ ଭୋଗିଥିଲେ । ତାଙ୍କ ସାଥିରେ ତାଙ୍କ ଭାଇ ଲକ୍ଷ୍ମଣ ଓ ସ୍ତ୍ରୀ ସୀତା ଯାଇଥିଲେ । ଗ୍ରନ୍ଥଟିର ପରବର୍ତ୍ତୀ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ହୋଇଥିବା ପରିବର୍ତ୍ତନ ଓ ପରିବର୍ଦ୍ଧନରେ ତାଙ୍କ ନିର୍ବାସନ ସ୍ଥାନକୁ ଗୋଦାବରୀ ନଦୀ ତୀରସ୍ଥ ଅରଣ୍ୟାଞ୍ଚଳରେ ସ୍ଥାନିତ କରାଗଲା ଏବଂ ସେ ଆର୍ଯ୍ୟେତର ବ୍ୟକ୍ତିମାନଙ୍କ ଆକ୍ରମଣରୁ ମୁନିଋଷିମାନଙ୍କୁ ରକ୍ଷା କରିଥିବା କଥା କୁହାଗଲା । ତତ୍ପରବର୍ତ୍ତୀ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ଯେଉଁ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଓ ପରିବର୍ଦ୍ଧନ କରାଗଲା, ତହିଁରେ ଦକ୍ଷିଣ ଭାରତରେ ଥିବା ରାକ୍ଷସମାନଙ୍କୁ ପରାସ୍ତ କରି ସେଠାରେ ସେ ଆର୍ଯ୍ୟଧର୍ମ ସଂସ୍ଥାପିତ କରିଥିଲେ ବୋଲି କୁହାଗଲା । ଇତି ମଧ୍ୟରେ ଲଙ୍କା ବିଷୟରେ ଜ୍ଞାନ ଭାରତୀୟମାନଙ୍କର ଆସି ଯାଇଥିଲା ଏବଂ ତେଣୁ ପରବର୍ତ୍ତୀ ଓ ଶେଷ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ରାମଙ୍କର ଲଙ୍କାକୁ ଯୁଦ୍ଧଯାତ୍ରା କରିଥିବା କଥା କୁହାଗଲା । ମୋଟ ଉପରେ ତାଙ୍କ କହିବା କଥା ହେଲା, କେବଳ ରାମଙ୍କ ବନବାସ କରିବା ହେଉଛି ଐତିହାସିକ ଘଟଣା ଏବଂ ଏହାପରେ ଯେଉଁ ଯେଉଁ କଥାଗୁଡ଼ିକର ଅବତାରଣା ରାମାୟଣରେ କରାଯାଇଛି, ସେଗୁଡ଼ିକ ହେଲା କଳ୍ପନାର ବସ୍ତୁ । ସେ ଆହୁରି ମଧ୍ୟ କୁହନ୍ତି ଯେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଦକ୍ଷିଣ ଭାରତ ଓ ଲଙ୍କାରେ ଆର୍ଯ୍ୟଧର୍ମ ଓ ଆର୍ଯ୍ୟସଂସ୍କୃତିର ପ୍ରଚାର ଓ ପ୍ରସାର କରିବା କଥାଟି ପ୍ରତୀକାତ୍ମକ ଭାବରେ ଏଥିରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଏଭଳି ଘଟଣାମାନ କଳ୍ପନାପ୍ରସୂତ ହେବାରୁ ଏଥିମଧ୍ୟରୁ କେତେକ ଘଟଣା ହୁଏତ ଘଟି ଥାଇପାରେ ଓ ଆଉ କେତେକ ଘଟି ନଥାଇପାରେ । କିନ୍ତୁ ରାମାୟଣବର୍ଣ୍ଣିତ ଚରିତ୍ର-ମାନଙ୍କର ଏହି ଘଟଣାଗୁଡ଼ିକ ସହିତ କିଛି ସଂପର୍କ ନାହିଁ । ପୂର୍ବବର୍ଣ୍ଣିତ ମତେ ମୂଳ ରାମାୟଣର ରଚନାକୁ ଯଦି ଆମେ ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୬ଷ୍ଠ ଶତାବ୍ଦୀରେ ସ୍ଥାନିତ କରିବା, ତେବେ ମୂଳ ରାମାୟଣରେ ହୋଇଥିବା ପରିବର୍ତ୍ତନ ଓ ପରିବର୍ଦ୍ଧନକୁ ଏହାର ପରେ ବୋଲି ଗ୍ରହଣ କରିବାକୁ ହେବ । ଲାସେନ୍‌ଙ୍କ କହିବା ମତେ ଏଥି ଲିଖିତ ସ୍ଥାନମାନଙ୍କ ସମ୍ପର୍କରେ ଭାରତୀୟମାନଙ୍କର ଧାରଣା ଏହା ପରେ ହୋଇଛି ବୋଲି ଗ୍ରହଣ କରିବାକୁ ହେବ । ଏହା କିନ୍ତୁ ଠିକ୍ ନୁହେଁ । ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୬ଷ୍ଠ ଶତାବ୍ଦୀ ବେଳକୁ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଦକ୍ଷିଣ ଭାରତ ସମ୍ପର୍କରେ ଅବହିତ ହୋଇ ସାରିଲେଣି । ସେତେବେଳେ ଦେଶରେ ଯେଉଁ ଷୋହଳଗୋଟି ମହାଜନପଦ ଥିଲା, ତନ୍ମଧ୍ୟରୁ 'ଅସ୍ସକ' (ସଂସ୍କୃତରେ ଅଶ୍ମକ) ହେଉଛି ଅନ୍ୟତମ । ଏହା ହେଉଛି ଆଧୁନିକ ଦକ୍ଷିଣ ଭାରତର ଅନ୍ଧ୍ର ପ୍ରଦେଶ । ଏହାଛଡ଼ା ଋଗ୍‌ବେଦରେ କିଭଳି ପୋତ ଓ ସମୁଦ୍ରଯାତ୍ରାର ବର୍ଣ୍ଣନା ଅଛି ଏବଂ କିଭଳି ସମୁଦ୍ର-ପଥରେ ଯାତ୍ରା କରି ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ମିଶର, ବ୍ୟାବିଲୋନ, କାଲ୍‌ଡ଼ିଆ ଆଦି ଅଞ୍ଚଳରେ ଆର୍ଯ୍ୟସଂସ୍କୃତି ଓ ଆର୍ଯ୍ୟସଭ୍ୟତାର ବିସ୍ତାର କରିଥିଲେ ସେ କଥା ଲେଖକ ଅନ୍ୟତ୍ର ଆଲୋଚନା କରିଛନ୍ତି । (୨୫) ଏତେ ଦୂର ଦେଶମାନଙ୍କ ବିଷୟରେ ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଯଦି ଜ୍ଞାନ ଆସି ପାରିଥିଲା, ତେବେ ଭାରତର ଅତି ନିକଟରେ ଥିବା

ଲଙ୍କା ବିଷୟରେ ଜ୍ଞାନ ଆସିବା ପାଇଁକି ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୬ଷ୍ଠ ଶତାବ୍ଦୀ ଯାଏ ଯାଇଥିବ ବା କାହିଁକି ? ତାହାଛଡ଼ା ସମୁଦ୍ରରୁ ମୋତି ସଂଗ୍ରହ କରିବା ବିଷୟରେ ଋଗ୍‌ବେଦରେ ବର୍ଣ୍ଣନା ଅଛି ଏବଂ ଏବେ ମଧ୍ୟ ଭାରତ ମହାସାଗରରେ ଭାରତ ଓ ଶ୍ରୀଲଙ୍କା ମଧ୍ୟବର୍ତ୍ତୀ ଅଞ୍ଚଳସ୍ଥ ସମୁଦ୍ରରୁ ତାହା ସଂଗ୍ରହ କରାଯାଉଛି । ଅତଏବ, ଭାରତ ମହାସାଗର ଓ ତହିଁରେ ଥିବା ଲଙ୍କା ଦ୍ୱୀପ ବିଷୟରେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଯେ ବହୁ ପୂର୍ବରୁ ଜ୍ଞାନ ଥିଲା ଏଥିରେ ସନ୍ଦେହ ନାହିଁ । (୨୬)

ବଲ୍‌କ (Bulcke) ବୋଲି ଆଉ ଜଣେ ବିଖ୍ୟାତ ଭାରତତତ୍ତ୍ୱବିତ୍ ବହୁ ଅନୁସନ୍ଧାନ ପରେ ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ନିର୍ଣ୍ଣୟରେ ପହଞ୍ଚିଛନ୍ତି ଯେ ରାମାୟଣବର୍ଣ୍ଣିତ ସମସ୍ତ କଥା ଐତିହାସିକ । ଅବଶ୍ୟ କବିସୁଲଭ କେତେକ କଳ୍ପନା ଓ ଅତିମାନବୀୟ କାର୍ଯ୍ୟାବଳୀକୁ ଏଥିରୁ ବାଦ ଦେବାକୁ ହେବ । ପୁସଲ୍‌କର୍ ତାଙ୍କ ନିର୍ଣ୍ଣୟ ଉପରେ ଭିତ୍ତି କରି ଦେଇଥିବା ନିମ୍ନଲିଖିତ ମନ୍ତବ୍ୟ ଏଠାରେ ପ୍ରଣିଧାନଯୋଗ୍ୟ :

> "Bulcke's investigations confirm the traditional view that the Ramayana is a complete unit, that it is not a mixing up of different episodes, and that the entire story is historical." (୨୭)

ଏହିସବୁ ଆଲୋଚନାକୁ ଭିତ୍ତି କରି ଆମେ ଦୃଢ଼ତାର ସହିତ କହିପାରିବା ଯେ ରାମାୟଣରେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଦକ୍ଷିଣ ଭାରତରେ ଆର୍ଯ୍ୟସଂସ୍କୃତିର ବିସ୍ତାର ବିଷୟରେ ଏକ ପ୍ରତୀକାତ୍ମକ ଚିତ୍ର ଦିଆଯାଇଛି ବୋଲି ଲାସେନ୍ ଯେଉଁ ମତ ଦେଇଛନ୍ତି, ତାହା ଆଦୌ ଗ୍ରହଣୀୟ ନୁହେଁ । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ଏହାର ସମସ୍ତ କଥାବସ୍ତୁ ମୂଳତଃ ଐତିହାସିକ ।

ଭାରତୀୟ ପରମ୍ପରା ତ କୁହେ ଯେ ରାମାୟଣ ଓ ମହାଭାରତ ଐତିହାସିକ ଏବଂ ଏଥି ସହିତ ସମ୍ପର୍କିତ ବିଭିନ୍ନ ସ୍ଥାନମାନ ଏବେ ମଧ୍ୟ ବିଦ୍ୟମାନ । ତେବେ ଏଥିଲିଖିତ ଘଟନାବଳୀ କାଳ୍ପନିକ ବୋଲି ଆମର ଧାରଣା ଆସିଲା କେଉଁଠୁ ? ଏ ଧାରଣା ଆମକୁ ଆଣିଦେଲେ ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ଭାରତତତ୍ତ୍ୱବିତ୍‌ମାନେ ଏବଂ ତାହାର ଅନ୍ଧାନୁସରଣ କଲେ ଭାରତୀୟ ଐତିହାସିକମାନେ । ଏହାକୁ କାଳ୍ପନିକ ବୋଲି ଧରିନେଇ ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ଯାହା ଗବେଷଣା କରିବାର କଥା ତହିଁରୁ ସେମାନେ ବିରତ ରହିଲେ । ଏବେ ଦ୍ୱାରକାଠାରେ ସମୁଦ୍ର ତଳୁ ଯେଉଁ ଧ୍ୱଂସାବଶେଷ ବାହାରୁଛି ତହିଁରୁ ଜଣାପଡୁଛି ଯେ ସେଠାରେ ଏକ ସମୃଦ୍ଧ ନଗରୀ ଥିଲା । ଦ୍ୱାରକା ସମୁଦ୍ରରେ ବୁଡ଼ି ଯାଇଥିଲା ବୋଲି ଯେଉଁ ପୌରାଣିକ ବର୍ଣ୍ଣନା ଅଛି ତାହାର ଐତିହାସିକତା ଏଥିରୁ ପ୍ରମାଣିତ । ୧୯୦୧

ମସିହାରେ Indian Antiquary ପତ୍ରିକାରେ ଇଂରେଜ ସ୍ୱରତତତ୍ତ୍ୱବିତ୍‌ମାନେ ଏକ ଚମତ୍କାରିତାପୂର୍ଣ୍ଣ ତଥ୍ୟ ପରିବେଷଣ କଲେ ଯେ ଜନମେଜୟ 'ସୀତାରାମ ମନ୍ଦିର' ନିର୍ମାଣ କରିଥିବା ସଂପର୍କରେ ଏକ ତାମ୍ରଲେଖ ମହୀଶୂରଠାରେ ବାହାରିଛି । ଜନମେଜୟ 'ସର୍ପଯଜ୍ଞ' କରିଥିବାର ଆଉ ଏକ ଲିପି ମଧ୍ୟ ବାହାରିଛି । ଏହାଛଡ଼ା ଆଉ ଏକ ଲିପି ତାଙ୍କ ଦିଗ୍‌ବିଜୟ ସମ୍ପର୍କରେ ବାହାରିଛି । ଏଗୁଡ଼ିକ ମହାଭାରତ ସହିତ ସଂପୃକ୍ତ । ଏହା ଉପରେ ବିଶେଷ ଗବେଷଣା ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ହୋଇନାହିଁ । ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ଗବେଷକମାନେ ଏହି ଗବେଷଣାକୁ କୌଣସି କାରଣରୁ ପ୍ରୋତ୍ସାହିତ କରି ନଥିଲେ । ଏପରିକି ମହାଭାରତ ଯୁଦ୍ଧ ସମୟରେ ଜ୍ୟୋତିଷମାନଙ୍କର ଯେଉଁ ସ୍ଥିତିକଥା ବର୍ଣ୍ଣନା କରାଯାଇଛି, ତାହାର ସଠିକ୍ କାଳ ନିର୍ଣ୍ଣୟ ଲାଗି ମଧ୍ୟ ଉପଯୁକ୍ତ ଗବେଷଣା ହୋଇନାହିଁ । ଅତଏବ, ମହାଭାରତକୁ ଅନୈତିହାସିକ ବୋଲି କହି ଉଡ଼ାଇ ଦେଇହେବ ନାହିଁ । ତେଣୁ କାହିଁରେ ଲିପିବଦ୍ଧ ହୋଇଥିବା ରାମୋପାଖ୍ୟାନକୁ ଐତିହାସିକ ବୋଲି ଆମକୁ ଗ୍ରହଣ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ପ୍ରସିଦ୍ଧ ପ୍ରତ୍ନତାତ୍ତ୍ୱିକ ବି. ବି. ଲାଲଙ୍କ ମତକୁ ସ୍ଥାନ ଦେବାର ଯଥେଷ୍ଟ ଯାଥାର୍ଥ୍ୟ ରହିଅଛି; କାରଣ ରାମାୟଣ ସହିତ ସଂପୃକ୍ତ ଥିବା ସ୍ଥାନଗୁଡ଼ିକରେ ୧୯୭୫ରୁ ୧୯୮୦ ମସିହା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ପ୍ରତ୍ନତାତ୍ତ୍ୱିକ ଖୋଦନ କାର୍ଯ୍ୟ ସେ କରାଇଥିଲେ । ସେ ଅବଶ୍ୟ ରାମାୟଣର କିମ୍ବଦନ୍ତୀକୁ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଭାବରେ ଗ୍ରହଣ କରନ୍ତି ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଏଥିରେ ଯେ ଐତିହାସିକ ସତ୍ୟତା ଅଛି ପରେ ବିଭିନ୍ନ ଶତାବ୍ଦୀମାନଙ୍କରେ କିଛି କଳ୍ପନା ଅନୁପ୍ରବେଶ କରିଛି ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ସେ ସ୍ଥିରନିଶ୍ଚୟ । ତାଙ୍କ ବକ୍ତବ୍ୟ ହେଲା :

> "Evidence from the varioues sites associated with the Ramayana story suggests that the story may not have been a mere figment of imagination but may have had a kernel of truth at its base, magnified of course, through the centuries that followed. (୨୮)

ଅତଏବ, ରାମାୟଣର ଐତିହାସିକତାକୁ ଗ୍ରହଣ କରିବା ଲାଗି ଏହା ଏକ ବଳିଷ୍ଠ ଭିତ୍ତିଭୂମି ଯୋଗାଉଛି, ଯାହାକି ପ୍ରତ୍ନତାତ୍ତ୍ୱିକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ମଧ୍ୟ ଯଥାର୍ଥ ।

ହେରମ୍ୟାନ୍ ଜାକୋବ ହେଉଛନ୍ତି ଆଉ ଜଣେ ଭାରତସ୍ୱତତ୍ତ୍ୱବିତ୍ ଯେ କି ରାମାୟଣକୁ ଇତିହାସ ଓ ରୂପକର (allgeory) ଏକ ମିଶ୍ରଣର ଆଖ୍ୟା ଦେଇ ଏହି ରୂପକଗୁଡ଼ିକ ବେଦରୁ ଆହୃତ ବୋଲି କହିଛନ୍ତି । ସେ ଅଯୋଧ୍ୟାର ରାଜମହଲରେ

ହୋଇଥିବା କୁମନ୍ତ୍ରଣା ଓ ତଜ୍ଜନିତ ରାମଙ୍କର ସୀତା ଓ ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କ ସାଥିରେ ଧରି ବନବାସ କରିବା ଘଟଣାକୁ ଐତିହାସିକ ବୋଲି କହିବା ସ୍ଥଳେ ସୀତାଙ୍କ ଅପହରଣ ଓ ରାବଣ-ନିଧନକୁ ଋଗ୍‌ବେଦ ଉପରେ ଆଶ୍ରିତ ବୋଲି କୁହନ୍ତି । ରାମାୟଣ ଅନୁସାରେ ସୀତାଙ୍କର ଜନ୍ମ ହୋଇଥିଲା ଭୂମିମାତାଠାରୁ ଏବଂ ଶେଷରେ ସେ ଭୂମିମାତା କୋଳରେ ଲୀନ ହୋଇଥିଲେ । ସେ ହେଉଛନ୍ତି ଋଗ୍‌ବେଦୀୟ ଫସଲର ଦେବୀ । ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କର ଗୋଟିଏ ନାମ ରାମ । ଇନ୍ଦ୍ର ବୃଷ୍ଟି କଲେ ଫସଲ ହୁଏ । ଏହି ଭାବକୁ ବୁଝାଇବା ଲାଗି ରାମ ଓ ସୀତାଙ୍କର ପରିଣୟ ବିଷୟ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଥିଲେ କୃଷିଜୀବୀ । 'ଦାସ' ଓ 'ଦସ୍ୟୁ'ମାନେ ସେମାନଙ୍କ ଫସଲକୁ ନଷ୍ଟ କରି ଦେଉଥିଲେ । ରାବଣ ହେଉଛି ଏହି 'ଦାସ' ଓ 'ଦସ୍ୟୁ'ମାନଙ୍କର ପ୍ରତୀକ । ତା'ର ସୀତାଙ୍କୁ ଅପହରଣ କରିନେବା ଘଟଣାଟି ଦାସ ଓ ଦସ୍ୟୁମାନେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ଫସଲ ନଷ୍ଟ କରିଦେବା ଘଟଣା ସହିତ ପ୍ରତୀକାତ୍ମକ ଭାବରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଋଗ୍‌ବେଦରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ ହୋଇଥିବା ଇନ୍ଦ୍ର-ବୃତ୍ର ଯୁଦ୍ଧ ପ୍ରତୀକାତ୍ମକ ଭାବରେ 'ରାମ-ରାବଣ' ଯୁଦ୍ଧ ଭାବରେ ପ୍ରଖ୍ୟାପିତ ବୋଲି ସେ ମତ ଦିଅନ୍ତି । ବେଦରେ ବୃତ୍ରକୁ 'ଇନ୍ଦ୍ରଶତ୍ରୁ' ବୋଲି କୁହାଯାଇଛି । ରାବଣ ମଧ୍ୟ ଇନ୍ଦ୍ର ସମେତ ଦେବତାମାନଙ୍କୁ ବଶୀଭୂତ କରିଥିଲା । ତା'ର ଗୋଟିଏ ପୁଅର ନାଁ । ହେଉଛି ଇନ୍ଦ୍ରଜିତ୍; କାରଣ ସେ ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କୁ ଜିଣିଥିଲା । ଋଗ୍‌ବେଦ ଅନୁସାରେ ପଣିମାନେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଗୋସମ୍ପଦ ଅପହରଣ କରି ନେଇଥିବା ବେଳେ ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ପ୍ରେରିତ ସରମା ସେମାନଙ୍କ ପାଖକୁ ଯାଇ ସେମାନଙ୍କ ଆଗରେ ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ମହିମା ବର୍ଣ୍ଣନା କରିଥିଲା ଏବଂ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ଗୋସଂପଦ ଉଦ୍ଧାର କରିବାରେ ସାହାଯ୍ୟ କରିଥିଲା । ଗୋସଂପଦକୁ ଯଦି କୃଷି ସଂପଦ ସହିତ ସମୀକୃତ କରାଯାଏ, ତେବେ ଏହା ସୀତାଙ୍କ ପ୍ରତି ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ ହେବ । ଅଶୋକ ବନରେ ସୀତା ଥିବା ବେଳେ ତାଙ୍କୁ ସରମା ନାମ୍ନୀ ଜଣେ ରାକ୍ଷସୀ ଜଗି ରହିଥିଲା ଏବଂ ସର୍ବଦା ତାଙ୍କ ଆଗରେ ଆଶାର ବାଣୀ ଶୁଣାଇ ସେ ଯେ ଯଥାଶୀଘ୍ର ରାମଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଉଦ୍ଧୃତା ହେବେ, ଏ କଥା କହୁଥିଲା । ରାମାୟଣରେ ହନୁମାନଙ୍କ ନାମ ହେଉଛି 'ମାରୁତି' । ସେ ହେଉଛନ୍ତି 'ମରୁତ୍' ବା ବାୟୁଙ୍କ ନନ୍ଦନ । ସେ ସର୍ବଦା ରାମଙ୍କର ଭୃତ୍ୟ ଓ ସହାୟକ ହୋଇ ଆସିଛନ୍ତି । ଅତି ବିଚକ୍ଷଣତା ଓ ବୁଦ୍ଧିମତ୍ତାର ସହିତ ଜାକୋବି ଏଭଳି ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରିଥିଲେ ହେଁ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ପ୍ରମାଣ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଏହା ଗ୍ରହଣୀୟ ନୁହେଁ । ଉଇଣ୍ଟରନିଜ୍ (Winternitz) ମଧ୍ୟ ଏହାକୁ ଗ୍ରହଣ କରି ନାହାନ୍ତି । (୨୮-କ) ପ୍ରଥମତଃ ରାମାୟଣକୁ ଏଭଳି ଖଣ୍ଡିତ ଆକାରରେ ରୂପକାତ୍ମକ ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରିବାର ଅର୍ଥ କିଛି ନାହିଁ । ଦଶରଥ, କୌଶଲ୍ୟା କୈକେୟୀ, ସୁମିତ୍ରା, ବାଲି, ସୁଗ୍ରୀବ, ଅଙ୍ଗଦ, ଖର, ଦୂଷଣ, ବିଭୀଷଣ, କୁମ୍ଭକର୍ଣ୍ଣ ଆଦି ରାମାୟଣର ଆହୁରି ଅନେକ ଚରିତ୍ର ଅଛନ୍ତି । ସେମାନଙ୍କ ସହିତ ସଂପୃକ୍ତ ଅନେକ ଘଟଣାବଳୀ ମଧ୍ୟ ଅଛି । ଜାକୋବି ସେଗୁଡ଼ିକର ରୂପକାତ୍ମକ ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରି ନାହାନ୍ତି । ଦ୍ୱିତୀୟତଃ ପ୍ରତୀକାତ୍ମକ ବା ରୂପକାତ୍ମକ ଅର୍ଥ ବେଦରେ ଥିବାରୁ ସମସ୍ତେ

ତାହାର ଅର୍ଥ ବୁଝିପାରୁ ନଥିଲେ । ଏଣୁ ବେଦର ବାଣୀକୁ ଋଷି ବାମଦେବ କହୁଛନ୍ତି 'ନିନ୍ୟା ବଚାଂସି' ବା 'ଗୋପନ ବାଣୀସମୂହ' ବୋଲି । ବୈଦିକ କାଳରେ ହୁଏତ ଏହି ଅର୍ଥ ବୁଝିବା ଭଳି ଲୋକ ଅନେକ ଥିବେ । କିନ୍ତୁ କାଳକ୍ରମେ ଏହି ଅର୍ଥ ଲୋକଙ୍କୁ ଜମା ବୁଝାପଡ଼ିଲା ନାହିଁ । ତେଣୁ ବେଦ ସେମାନଙ୍କ ନିକଟରେ ରହିଗଲା ଦୁର୍ବୋଧ ହୋଇ । ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତିକୁ ସରଳତର ଭାବରେ ଲୋକଙ୍କ ଆଗରେ ଉପସ୍ଥାପିତ କରାଇବା ଥିଲା ରାମାୟଣ ଓ ମହାଭାରତ ରଚନାର ମୂଳ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ । ଏହା ଫଳରେ ଲୋକେ ଯେପରି ବୌଦ୍ଧମାନଙ୍କର ଲୋକଭାଷାନିଷ୍ଠ ଓ ସହଜ ସରଳ ଭଙ୍ଗୀରେ ପ୍ରଚାରିତ ବାଣୀ ପ୍ରତି ଆଉ ବିଶେଷ ଆଗ୍ରହ ନଦେଖାଇବେ ତାହା ମଧ୍ୟ ଥିଲା ଆଉ ଏକ ଲକ୍ଷ୍ୟ । ଏହି ପରିପ୍ରେକ୍ଷୀରେ ପୁଣି ସହସ୍ର ସହସ୍ର ବର୍ଷ ତଳକୁ ଫେରିଯାଇ ବୈଦିକ ରଚନା ଶୈଳୀରେ ପ୍ରତୀକାତ୍ମକ ଅଥବା ରୂପକାତ୍ମକ ଭଙ୍ଗୀରେ ଯେ ରାମାୟଣ ରଚିତ ହୋଇଥିବ, ତାହା ବିଶ୍ୱାସ କରିହେଉ ନାହିଁ । ସଂସ୍କୃତ ଭାଷା ପ୍ରସାରଣଧର୍ମୀ । ପ୍ରତିଟି ଶବ୍ଦକୁ ପ୍ରସାରିତ କଲେ ନାନା ପ୍ରକାର ଅର୍ଥ ବାହାରିଥାଏ । ଏହାରି ସୁଯୋଗ ନେଇ ଯେ କୌଣସି ଗୋଟିଏ କଥାକୁ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ଅର୍ଥ କରାଯାଇ ପାରେ । କିନ୍ତୁ ପ୍ରକାର ଅପପ୍ରୟୋଗ ଦ୍ୱାରା ବୁଦ୍ଧିଭେଦୀ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ବିଚାର କରି ରାମାୟଣର ସିଧାସଳଖ ଓ ସରଳ ସହଜ ଅର୍ଥକୁ ଟାଣିଟୁଣି ଏଭଳି କଦର୍ଥ କରିବା ଉଚିତ ହେବ ନାହିଁ । ଅତଏବ, ଜାକୋବିଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଉପରୋକ୍ତ ପ୍ରକାର କରାଯାଇଥିବା ବ୍ୟାଖ୍ୟା ଆଦୌ ଗ୍ରହଣୀୟ ନୁହେଁ ।

ରବୀନ୍ଦ୍ରନାଥ ଠାକୁର ମଧ୍ୟ ଅନୁରୂପ ଭାବରେ ରାମାୟଣରେ ପ୍ରତୀକର ଆବିଷ୍କାର କରିଥାନ୍ତି । ଏ ପ୍ରସଙ୍ଗରେ ସୁଧୀରଚନ୍ଦ୍ର ସେନ ରବୀନ୍ଦ୍ରନାଥଙ୍କ ମତ ଉପରେ ନିର୍ଭର କରି କୁହନ୍ତି ;

> "ଏଇ କାହିନୀର ମୂଲେ କୋନୋ ଐତିହାସିକ ସତ୍ୟ ଛିଲ କି ନା ନିଃଶଂସୟେ ବୋଲା ଯାୟ ନା । ବିଦେହରାଜ ଜନକ ଅବଶ୍ୟ ଐତିହାସିକ; କିନ୍ତୁ ଜନକଦୁହିତା ସୀତା ଐତିହାସିକ ନନ୍ । ରାମ, ଲକ୍ଷ୍ମଣ ପ୍ରଭୃତି ପ୍ରଧାନ ପ୍ରଧାନ ପାତ୍ରଦେରଓ ଅସ୍ତିତ୍ୱେର କୋନୋ ପ୍ରମାଣ ନେଇ । ଏସବ କାରଣେ ପଣ୍ଡିତେରା ମନେ କରେନ୍ ରାମାୟଣ କାହିନୀର ମୂଲେ ସମ୍ଭବତଃ ବାସ୍ତବ ଘଟନାମୂଲକ କୋନୋ ଐତିହାସିକ ଭିତ୍ତି ନେଇ । ଏମନ କି ଅନେକେଇ ମନେ କରେନ୍ ଯେ ରାମାୟଣ-କାହିନୀ ହଚ୍ଛେ ମୂଳତଃ ରୂପକାତ୍ମକ । ରବୀନ୍ଦ୍ରନାଥ ଓ ଏଇ ରୂପକାତ୍ମକତାୟ ବିଶ୍ୱାସ କରତେନ । ନାନା ଉପଲକ୍ଷେଇ ତିନି ଏ ବିଷୟେର ଆନୁକୂଲ୍ୟେ ମତ ପ୍ରକାଶ କରେଛେନ୍ । ଏ ସ୍ଥଲେ ତାଁର 'ଭାରତବର୍ଷେ ଇତିହାସେର ଧାରା' ନାମକ ପ୍ରବନ୍ଧ ଏବଂ

'ରକ୍ତକରବୀ' ନାଟକେର (ପ୍ରଥମ ସଂସ୍କରଣ) ପ୍ରସ୍ତାବନାଟି ବିଶେଷ ଭାବେ ଉଲ୍ଲେଖଯୋଗ୍ୟ।" (୨୯)

ରବୀନ୍ଦ୍ରନାଥଙ୍କ ରୂପକାତ୍ମକ ବ୍ୟାଖ୍ୟା ସହିତ ଜାକୋବିଙ୍କ ରୂପକାତ୍ମକ ବ୍ୟାଖ୍ୟାର କେତେକାଂଶ ସାମ୍ୟ ଅଛି, ଯଦିଓ ସେ ଜାକୋବିଙ୍କ ଭଳି ବେଦରେ ଏହି ରୂପକଗୁଡ଼ିକୁ ଆବିଷ୍କାର କରିବାର ଉଦ୍ୟମ କରି ନାହାନ୍ତି । ତାଙ୍କ ମତରେ ସୀତାର ଅର୍ଥ ଯେ ହଳ-ରେଖା ଏ କଥା ସମସ୍ତେ ଜାଣନ୍ତି । ରାମଙ୍କ ଶରୀରର କାନ୍ତି ହେଉଛି ଶ୍ୟାମଳ । ସେ ତେଣୁ ଶ୍ୟାମଳିମାର ଊର୍ମିରେ ଚହଟି ଉଠୁଥିବା ଶସ୍ୟର ପ୍ରତୀକ । ହଳରେଖା ଓ ଶସ୍ୟର ପରସ୍ପର ସହିତ ଯେପରି ଅଙ୍ଗାଙ୍ଗୀ ସମ୍ପର୍କ ବିଦ୍ୟମାନ, ରାମ ଓ ସୀତାଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ସେହିପରି ସ୍ୱାମୀ ଓ ସ୍ତ୍ରୀର ଅଙ୍ଗାଙ୍ଗୀ ସମ୍ପର୍କ ବିଦ୍ୟମାନ । ରାମ ପାଷାଣୀ ଅହଲ୍ୟାକୁ ତାରଣ କରିବାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା, ସେ ହଳର ଅଯୋଗ୍ୟ ପଥୁରିଆ ମାଟିକୁ ଶସ୍ୟ-ଶ୍ୟାମଳ କରାଇଲେ । ଆଉ ଜଣେ ରାମ ଥିଲେ, ଯାହାଙ୍କ ନାମ ହେଉଛି ପରଶୁରାମ । ସେ ଥିଲେ ରେଣୁକାଙ୍କ ନନ୍ଦନ । 'ନନ୍ଦନ' ଶବ୍ଦର ଅର୍ଥ ହେଲା ଆନନ୍ଦ ଦେଉଥିବା ବ୍ୟକ୍ତି । ପୁତ୍ର ମନ ପ୍ରାଣରେ ଆନନ୍ଦ ଭରିଦିଏ ବୋଲି ତା' ନାମ ହେଉଛି ନନ୍ଦନ । ସେ ରେଣୁକା ପ୍ରାଣରେ ଆନନ୍ଦ ଭରି ଦେଇଥିଲେ । 'ରେଣୁକା' ମରୁଭୂମିର ପ୍ରତୀକ । ପରଶୁରାମ ମରୁଭୂମି ଅଞ୍ଚଳକୁ ଶସ୍ୟଶ୍ୟାମଳ କରି ଦେଇଥିଲେ, ଏଇ ଭାବଟି ଏଠାରେ ବ୍ୟକ୍ତ । ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତିରେ ରାମଙ୍କ ନାମ ସହିତ କୃଷି ସଭ୍ୟତାର ଘନିଷ୍ଠ ସଂପର୍କ ଥିବାର ଆଉ ଏକ ପ୍ରମାଣ ଆମେ ମହାଭାରତରେ ପାଇଥାଉଁ ବଳରାମଙ୍କଠାରେ । ତାଙ୍କର ହଳ ହେଉଛି ଆୟୁଧ । ସେ ହଳୀ ବା କୃଷିଜୀବୀ । ଏ ସବୁର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା, କୃଷି ସଂପତ୍ତିର ଅଭିବୃଦ୍ଧି କାମନା କରି ରାମାୟଣରେ ରାମ, ସୀତା, ଅହଲ୍ୟା ଆଦି ଚରିତ୍ର ଓ ସେମାନଙ୍କ ସହିତ ସଂପୃକ୍ତ ଘଟଣାବଳୀର ଅବତାରଣା କରାଯାଇଛି । ପୁଣି ପ୍ରବୋଧଚନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ଭାଷାରେ ;

> "ରାମ ମାନେ ରମଣୀୟତା; ଆଉ ଲକ୍ଷ୍ମଣ ମାନେ କଲ୍ୟାଣମୟ ସଂପଦ୍, ଏକ କଥାୟ ଲକ୍ଷ୍ମୀଶ୍ରୀ । ଏଇ ଲକ୍ଷ୍ମଣକେ ସୀତା ଓ ରାମେର ସହଚର ରୂପେ ବର୍ଣ୍ଣନା କରା ହୟେଛେ, ଏଟା ଖୁବଇ ସ୍ୱାଭାବିକ । ଯେଖାନେ ସୀତା ସେଖାନେଇ ତା'ର ଏକ ଦିକେ ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟ ଓ ଅପର ଦିକେ ସଂପଦ୍ ।" (୩୦)

କୃଷି ସଂପଦର ଅଭିବୃଦ୍ଧିରେ ଯେ ଜୀବନ କଲ୍ୟାଣମୟ ହୋଇ ଉଠିବ, ଏହି ମହାନ୍ ବାଣୀ ରାମାୟଣ ପ୍ରଚାର କରିଥାଏ ।

ଏ ତ ଗଳ୍ପ ରୂପକର ଗୋଟିଏ ଦିଗ । ଏହାର ଆଉ ଗୋଟିଏ ଦିଗ ହେଉଛି କୃଷି ସଂପଦ ଓ ଏହାର ଅତିରିକ୍ତ ଅନ୍ୟ ସଂପଦ ମଧ୍ୟରେ ସଂଘର୍ଷ । ମଣିଷ ସବୁବେଳେ ସଂପଦ ପଛରେ ଧାଉଁଛି । କୃଷି ଯେ ପରମ ସଂପଦ, ସେ କଥା ଭୁଲିଯାଇ ସେ ବେଳେ ବେଳେ ଅନ୍ୟ ସଂପଦ ଠୁଳ କରିବାରେ ଲାଗିପଡ଼େ । ଏହାକୁ ରାମାୟଣରେ କୁହାଯାଇଛି ସ୍ୱର୍ଣ୍ଣ-ସଂପଦ ଯାହାକି ଲଙ୍କାରେ ଥିଲା ଭରପୂର । ରାବଣ ତା'ର ସର୍ବଗ୍ରାସୀ କ୍ଷୁଧା ବଳରେ ପ୍ରଚୁର ଧନରତ୍ନ ସଞ୍ଚୟ କରି ତା'ର ରାଜଧାନୀରେ ରଖିଥିଲା । ସେ ହେଉଛି କୃଷି ପ୍ରତି ପ୍ରତିକୂଳ ଏକ ସ୍ୱର୍ଣ୍ଣଲୋଭୀ ଗୋଷ୍ଠୀର ପ୍ରତୀକ । ରାମ ସ୍ୱର୍ଣ୍ଣମୃଗ ପଛରେ ଧାଉଁବା ଫଳରେ ତାଙ୍କୁ ବିପଦ ପଡ଼ିଥିଲା । ମାରୀଚ ରାକ୍ଷସ ସ୍ୱର୍ଣ୍ଣମୃଗ ରୂପ ଧାରଣ କରିଥିଲା । ମାରୀଚ ହେଉଛି 'ମରୀଚିକା'ର ଏକ ପରିଭାଷା । ମରୀଚିକା ପଛରେ ଧାଉଁଲେ ତୃଷା ପ୍ରଶମିତ ହୁଏ ନାହିଁ । ଅନୁରୂପ ଭାବରେ ସ୍ୱର୍ଣ୍ଣମୃଗ ପଛରେ ଧାଉଁବା ଦ୍ୱାରା ରାମଙ୍କର ଧନ ପାଇବାରେ ତୃଷ୍ଣା ମେଣ୍ଟିଲା ନାହିଁ; ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ତାଙ୍କୁ ସୀତାଙ୍କୁ ହରାଇବାକୁ ପଡ଼ିଥିଲା । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା, ପୃଥିବୀରେ ଆଉ ହଳରେଖା ପଡ଼ିଲା ନାହିଁ; ଚାଷବାସ ହେଲା ନାହିଁ ଏବଂ ଫସଲ ଉତ୍ପାଦନ ହେଲା ନାହିଁ । ଅତଏବ ଅନ୍ୟ ସଂପଦ ପଛରେ ଧାଉଁଲେ ମାନବଜାତିକୁ ଯେ ଜୀବନ ଧାରଣର ପରମ ଆବଶ୍ୟକ ଥିବା କୃଷି ସଂପଦକୁ ହରାଇବାକୁ ହେବ, ଏହି ଚେତାବନୀ ବାଣୀ ଏଠାରେ ଦିଆଯାଇଛି । ତେଣୁ ସମାଜର ଅଭ୍ୟୁଦୟ ଲାଗି ସ୍ୱର୍ଣ୍ଣ-ସଂସ୍କୃତିକୁ ହଟାଇ ଦେଇ କୃଷି-ସଂସ୍କୃତିକୁ ଉଦ୍ଧାର କରିବାକୁ ହେବ, ଏହା ହେଉଛି ରାମାୟଣର ବକ୍ତବ୍ୟ । ରାମ ରାବଣକୁ ମାରିବାର ଅର୍ଥ ହେଲା କୃଷି-ସଂସ୍କୃତି ସ୍ୱର୍ଣ୍ଣ-ସଂସ୍କୃତିକୁ ହଟାଇ ଦେଲା; ଲୋକମାନଙ୍କର କୃଷି ପ୍ରତି ଯେଉଁ ବୈରାଗ୍ୟ ଭାବ ଥିଲା, ତାହା ଫେରି ଆସିଲା । ବାସ୍ତବିକ କୃଷି-ସଂସ୍କୃତି ଓ ସ୍ୱର୍ଣ୍ଣ-ସଂସ୍କୃତି ମଧ୍ୟରେ ବିବାଦ ଚିରନ୍ତନ । ଏବେ ମଧ୍ୟ ସେ ବିବାଦ ଲାଗି ରହିଛି । ଲୋକେ ରାତାରାତି ଧନୀ ହେବାକୁ ବସି କୃଷିର ଅଭିବୃଦ୍ଧି ପ୍ରତି ହେଳା ପ୍ରଦର୍ଶନ କରୁଛନ୍ତି । ଏହା ଯେ ସମାଜ ପ୍ରତି ଅହିତକର, ଏ କଥା ବାଲ୍ମୀକି ତାଙ୍କ ରାମାୟଣରେ ଜନସମାଜକୁ ଉପଦେଶ ସ୍ୱରୂପ କହି ଯାଇଛନ୍ତି ।

ଏ ପ୍ରକାର ରୂପକାତ୍ମକ ବ୍ୟାଖ୍ୟା ପଢ଼ିବାକୁ ଓ ଶୁଣିବାକୁ ଖୁବ୍ ଭଲ ଲାଗୁଛି; ହେତୁବାଦୀ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ଠିକ୍ ବୋଲି ମନେ ହେଉଛି । କିନ୍ତୁ ଟିକିଏ ତଳେଇ କରି ଦେଖିଲେ ଏହା ଠିକ୍ ନୁହେଁ ବୋଲି ଅନୁଭୂତ ହେବ । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ପ୍ରଥମେ 'ପରଶୁରାମଙ୍କ କଥା ନିଆଯାଉ । ତାଙ୍କ ମାତା ରେଣୁକାଙ୍କୁ ଯଦି ମରୁଭୂମିର ପ୍ରତୀକ ବୋଲି ଧରାଗଲା, ତେବେ ପିତା ଭୃଗୁଙ୍କୁ କାହାର ପ୍ରତୀକ କୁହାଯିବ ? ଏ ବିଷୟରେ ରୂପକବାଦୀଙ୍କର କିଛି ଉତ୍ତର ନାହିଁ । ଭୃଗୁ ଗୋଟିଏ ଗୋଷ୍ଠୀ ବୋଲି ଋଗ୍‌ବେଦରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ ଏବଂ ପରଶୁରାମ ହେଉଛନ୍ତି ସେହି ବଂଶଜ । ସେ ଜଣେ ଐତିହାସିକ ପୁରୁଷ ଏବଂ

ତାଙ୍କର କାଳ ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୨୫୫୦ରୁ ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୨୩୫୦ ମଧ୍ୟରେ ବୋଲି ପୁଶଲ୍‌କର ମତ ଦେଉଛନ୍ତି । ସେହିପରି ରାମ ଜଣେ ଐତିହାସିକ ପୁରୁଷ ଏବଂ ତାଙ୍କ କାଳ ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୨୩୫୦ରୁ ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୧୯୫୦ ବୋଲି ସେ ମତ ଦେଇଛନ୍ତି । (୩୧) ଭୃଗୁମାନେ ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୨୪୦୦ରେ ଭାରତର ପଶ୍ଚିମ ଉପକୂଳରେ ଖୁବ୍ ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ବିସ୍ତାର କରିଥିଲେ ବୋଲି କରଣ୍ଡିକର (Karandikar) ମତ ଦିଅନ୍ତି । ସେମାନେ ବ୍ରାହ୍ମଣ ହୋଇ ମଧ୍ୟ ବ୍ରାହ୍ମଣେତର କର୍ମ ବାଣିଜ୍ୟ-ବ୍ୟବସାୟ କରୁଥିଲେ । (୩୧-କ) ସେମାନେ ପଣିମାନଙ୍କ ସହିତ ସଖ୍ୟ ସ୍ଥାପନ କରି ସମୁଦ୍ର ପଥରେ ବହିର୍ବାଣିଜ୍ୟ କରୁଥିଲେ । ସେମାନଙ୍କ ଅଞ୍ଚଳକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା ଭୃଗୁକଚ୍ଛ, ଯାହାକି ଏବେ ବ୍ରୋଚ୍ ନାମରେ ଅଭିହିତ । ସେ ରାଜା କାର୍ତ୍ତବୀର୍ଯ୍ୟାର୍ଜ୍ଜୁନ ଓ ପଶ୍ଚିମ ଉପକୂଳର ସମସ୍ତ କ୍ଷତ୍ରିୟ ରାଜାମାନଙ୍କୁ ପରାସ୍ତ କରିଥିଲେ । ସେ ମଧ୍ୟ 'ସୂର୍ପାରକ' ବନ୍ଦର ସ୍ଥାପିତ କରିଥିଲେ, ଯାହାକି ବୌଦ୍ଧ-ସାହିତ୍ୟରେ 'ସୁପ୍‌ପାରକ' ନାମରେ ଓ ଗ୍ରୀକ୍ ବିବରଣୀରେ 'ଓଫିର' (Ophir) ନାମରେ ଖ୍ୟାତ । ଏସବୁକୁ ସବୁ ହେଉଛି ଐତିହାସିକ ଘଟନା । ତେଣୁ ପରଶୁରାମଙ୍କଠାରେ ପ୍ରତୀକତାର ଆରୋପ କରିବାର ପ୍ରଶ୍ନ ବା ଉଠୁଛି କେଉଁଠି ? ଏପରି ସ୍ଥଳେ ଟାଣି-ଓଟାରି ଏଭଳି ରୂପକାତ୍ମକ ଅଥବା ପ୍ରତୀକାତ୍ମକ ଅର୍ଥ ରାମାୟଣରୁ ବାହାର କରିବା ଲାଗି ଉଦ୍ୟମର ଆବଶ୍ୟକତା ନାହିଁ । ଦ୍ୱିତୀୟତଃ ପୂର୍ବରୁ କୁହାଯାଇଛି ଯେ ବାଲ୍ମୀକି ରାମାୟଣ ରଚନା କରିଥିଲେ ଲୋକ-ଭାଷାରେ । ଏହାର ମୁଖ୍ୟ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଥିଲା ଲୋକଶିକ୍ଷା । ବୁଦ୍ଧଦେବଙ୍କ ଉପଦେଶାବଳୀ ସେତେବେଳେ ଲୋକଭାଷାରେ ଦିଆଯାଉ ଥିବାରୁ ଖୁବ୍ ଲୋକପ୍ରିୟ ଥିଲା । ଏଗୁଡ଼ିକ ସିଧାସଳଖ ଭାବରେ ସହଜ-ସରଳ ଭଙ୍ଗୀରେ କୁହାଯାଉଥିଲା । ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ରାମାୟଣର ରଚନା ସମକାଳୀନ ହୋଇଥିବାରୁ ଠିକ୍ ସେହି ଭଙ୍ଗୀରେ ଏହା ଲେଖା ଯାଇଥିବା ସ୍ୱାଭାବିକ । ଏହା କେବଳ ପ୍ରାଜ୍ଞମାନଙ୍କର ଅବବୋଧ ଲାଗି ପ୍ରତୀକାତ୍ମକ ଭାଷାରେ ଲେଖାଯାଇ ନଥିବ । କାହିଁକି ବା ସେପରି ଲେଖାଯିବ ? ବେଦର ବାଣୀ ସେହିପରି ପ୍ରତୀକାତ୍ମକ ଭାଷାରେ କୁହାଯାଇଥିଲା ବୋଲି ତ ବହୁ ଲୋକ ବୈଦିକ ଯୁଗରେ ବି ତାହାକୁ ସହଜରେ ବୁଝିପାରୁ ନଥିଲେ । ସେଥିପାଇଁ ଋଷି ବାମଦେବ ବେଦର ବାଣୀକୁ 'ନିନ୍ୟା ବଚାଂସି' ବା 'ଗୋପନ ବାଣୀସମୂହ' ବୋଲି ଆଖ୍ୟା ଦେଇ ଏହାକୁ ଖୁବ୍ କମ୍ ଲୋକ ବୁଝିଥାନ୍ତି ବୋଲି କହିଛନ୍ତି । (୩୨) ବେଦକୁ ଲୋକେ ବୁଝିପାରୁନଲେ ନାହିଁ ବୋଲି ତ ତାହାର ତତ୍ତ୍ୱକୁ ଲୋକଙ୍କ ଆଗରେ ଉପସ୍ଥାପିତ କରିବା ଲାଗି ରାମାୟଣ ଓ ମହାଭାରତ ଲେଖାଗଲେ । ତା'ହେଲେ ରାମାୟଣରେ ଲୋକେ ସହଜରେ ବୁଝି ନପାରିବା ଭଳି ପ୍ରତୀକାତ୍ମକ ବୈଦିକ ରଚନା-ଶୈଳୀକୁ ଫେରିଯିବାର ବା ଅବକାଶ କେଉଁଠି ରହିଲା ? ଏହା ଛଡ଼ା ଆମେ ବାଲକାଣ୍ଡରେ ଦେଖିବାକୁ ପାଇବା ଯେ ବାଲ୍ମୀକି ଜଣେ ସର୍ବଗୁଣସମ୍ପନ୍ନ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କର ଜୀବନଚରିତ ନାରଦଙ୍କ ଠାରୁ ଶୁଣିବାକୁ ଚାହିଁଥିଲେ ଏବଂ ତାହା ଶୁଣି ସାରିବା ପରେ ସେ ତାଙ୍କ ଜୀବନଚରିତକୁ କାବ୍ୟାନ୍ୱିତ

କଲେ । ସେହି କାବ୍ୟ ହେଉଛି ରାମାୟଣ । ମଣିଷ ଯେ ଏଭଳି ଆଦର୍ଶ ଜୀବନ ବଞ୍ଚି-ପାରିବ, ଏହା ଲୋକମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରଚାର କରିବା ଥିଲା ତାଙ୍କ ମୁଖ୍ୟ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ । ଏହାର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ନଥିଲା ଏକ କଳ୍ପିତ ଆଦର୍ଶ ପଛରେ ଧାଇଁବା ଲାଗି ଉପଦେଶ ଦେବା । ବରଂ ଏହାର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଥିଲା ଏକ ଅନୁଭୂତ ଜୀବନ ଜୀଇଁବା ଲାଗି ଏକ ନିଷ୍ଠ ସତ୍ୟକୁ ନିଜ ଜୀବନରେ ରୂପାୟିତ କରିବା ଲାଗି ପ୍ରୋତ୍ସାହନ ଦେବା । ତେଣୁ ଏଠିରେ ପ୍ରତୀକତାର ଅବତାରଣା କରାଯାଇପାରିବା ପ୍ରଶ୍ନ ହିଁ ଉଠୁନାହିଁ । ଏହିସବୁ ଆଲୋଚନା ଦୃଷ୍ଟିରୁ ରାମାୟଣରେ ପ୍ରତୀକାତ୍ମକ ବିଚାରଧାରାକୁ ଆବିଷ୍କାର କରିବା ଲାଗି ଚେଷ୍ଟା କରିବା ଠିକ୍ ହେବ ନାହିଁ । ଏହା ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଐତିହାସିକ ସତ୍ୟ ଘଟଣା । ଏହାର ପ୍ରଧାନ ପ୍ରଧାନ ଚରିତ୍ରମାନେ ହେଉଛନ୍ତି ସମସ୍ତେ ଐତିହାସିକ ବ୍ୟକ୍ତି । କେବଳ ଯାହା କାବ୍ୟିକ ରସାତ୍ମକତା ଓ ନାଟକୀୟତା ଆଣିବା ଲାଗି କେଉଁଠି କେମିତି କଳ୍ପନାର ପୁଟ ଦିଆ ଯାଇଛି, ଯାହା କି କାବ୍ୟ-ସାହିତ୍ୟ ଲାଗି ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ନୁହେଁ । ଅତଏବ, ଏହା ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଇତିହାସ ନୁହେଁ କିମ୍ବା ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ କଳ୍ପନା ନୁହେଁ; ବରଂ ଉଭୟର ଏକ ସୁଷ୍ଠୁ ସମାହାର ।

ଏହା ଯଦି ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ କାଳ୍ପନିକ ହୋଇଥାନ୍ତା, ତେବେ ବାଲ୍ମୀକି ତଦନୁଯାୟୀ ତାଙ୍କ କାବ୍ୟର ସ୍ୱରୂପ ବିଷୟରେ କହିଥାନ୍ତେ । ସେ ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ କହିଛନ୍ତି ଯେ ଏହା ହେଉଛି ଏକ 'ଚରିତ' । 'ଚରିତ' ଅର୍ଥ ହେଲା ଇତିହାସ । ଆଜି ମଧ୍ୟ ବହୁ ପ୍ରାଚୀନ କାଳରୁ ଅଯୋଧ୍ୟା, ମିଥିଳା ଓ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଅନେକ ସ୍ଥାନକୁ ରାମାୟଣରେ ଘଟଣାବଳୀ ସହିତ ସଂପୃକ୍ତ କରାହୋଇ ଆସିଛି । 'ଆରବ୍ୟ ରଜନୀଙ୍କ ପ୍ରମୁଖ'ର (Arabian Nigbts) ଗଳ୍ପଗୁଡ଼ିକ ଭଳି ଏହା ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ କାଳ୍ପନିକ ନୁହେଁ । ଦ୍ୱିତୀୟତଃ ବାଲ୍ମୀକି ରାମଙ୍କୁ ଜଣେ ମନୁଷ୍ୟ ହିସାବରେ ଚିତ୍ରଣ କରିବାକୁ ଯାଇ ତାଙ୍କର ଭଲ-ମନ୍ଦ, ଦୋଷ-ଦୁର୍ବଳତା ଆଦି ସମସ୍ତ କଥା ନିରପେକ୍ଷ ଭାବରେ କୀର୍ତ୍ତନ କରି ଯାଇଛନ୍ତି । ଯଦି ରାମ ଜଣେ କାଳ୍ପନିକ ବୀର ପୁରୁଷ ଥାଆନ୍ତେ ଏବଂ ଯଦି ସେ ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କର କେବଳ ଜଣେ ଆଦର୍ଶ ମାନସପୁତ୍ର ହୋଇଥାନ୍ତେ, ତେବେ ସେ (ବାଲ୍ମୀକି) ରାମଙ୍କର ଅନ୍ୟାୟ ଉପାୟରେ ବାଳିବଧ ସଂଘଟିତ କରିଥିବା କଥାଟିର ଜମା ଉଲ୍ଲେଖ କରିନଥାନ୍ତେ । ପ୍ରକୃତ ଘଟଣା ଯାହା ଘଟିଥିଲା, ସେ ତାହାକୁ ହିଁ ଉଲ୍ଲେଖ କରିଛନ୍ତି । ଅବଶ୍ୟ ଭେଙ୍କଟରତ୍ନମ୍‌ଙ୍କ ଭଳି ପଣ୍ଡିତ ରାମଙ୍କର ଐତିହାସିକତା ସ୍ୱୀକାର କରିଛନ୍ତି; କିନ୍ତୁ ସେ ତାଙ୍କୁ ମିଶରର ଫାରୋ ରାମସେସ୍-୨ଙ୍କ ସହିତ ଚିହ୍ନିତ କରିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ମତରେ ରାମସେସ୍-୨ଙ୍କର ବୀରତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ କାହାଣୀ ସମୂହ ଉପରେ ଭିତ୍ତିକରି ରାମାୟଣ ରଚିତ । ମିଶରୀୟ ଲୋକମାନଙ୍କ ସହିତ ସାଂସ୍କୃତିକ ଭାବବିନିମୟ ଫଳରେ ଭାରତୀୟମାନେ ଏହି କାହାଣୀର କଥାବସ୍ତୁଟିକୁ ଭାରତକୁ ଆଣିଥିଲେ । (୩୨-କ) କିନ୍ତୁ ଏହା

ବିଶ୍ୱାସଯୋଗ୍ୟ ନୁହେଁ । ରାମସେସ୍-୨ଙ୍କ ସମୟର ଐତିହାସିକ ଘଟନାବଳୀ ସହିତ ରାମାୟଣଲକ୍ଷିତ ଘଟନାବଳୀର ଜମା ସୌସାଦୃଶ୍ୟ ନାହିଁ । କେବଳ ଦୁଇ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କ ନାମ ମଧ୍ୟରେ ଯାହା କିଛି ସୌସାଦୃଶ୍ୟ ଅଛି । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ଭାରତରେ ସେତେବେଳେ ଯାହା ରାଜନୈତିକ, ସାଂସ୍କୃତିକ ତଥା ସାମାଜିକ ସ୍ଥିତି ଥିଲା, ସେସବୁର ପ୍ରତିଫଳନ ହିଁ ରାମାୟଣରେ ଦେଖା ଯାଇଥାଏ । ଅତଏବ, ରାମାୟଣର ଘଟନାବଳୀ ଭାରତରେ ସଂଘଟିତ ହୋଇଥିବା ହିଁ ବିଶ୍ୱାସଯୋଗ୍ୟ । ବରଂ ଏହାର ବିପରୀତ କଥାଟି ସମ୍ଭବ । ଭାରତରୁ ରାମକାହାଣୀ ହୁଏତ ମିଶରକୁ ଯାଇଥିବ ଏବଂ ରାମଙ୍କ ନାମକୁ ଅନୁକରଣ କରି ସେଠାକାର ଜଣେ ଫାରୋ ନିଜକୁ ରାମସେସ୍ ବୋଲି ନାମିତ କରାଇଥିବେ ।

ପ୍ରଖ୍ୟାତ ପ୍ରତ୍ନତତ୍ତ୍ୱବିତ୍ ଓ ଐତିହାସିକ ସଙ୍କାଳିଆ ପ୍ରତ୍ନତାତ୍ତ୍ୱିକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ରାମାୟଣରେ ଐତିହାସିକତା ବିଷୟରେ ବିଚାର କରିଛନ୍ତି ଏବଂ ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ କହିଛନ୍ତି ଯେ ବାଲ୍ମୀକି ଯେତେବେଳେ ରାମାୟଣ ରଚନା କରିଥିଲେ, ସେତେବେଳେ ରାମକଥା ଲୋକମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ବହୁଳ ଭାବରେ ପ୍ରଚାରିତ ହୋଇଥିଲା ଏବଂ ମୌଳିକ ଭାବରେ ଏହା ସତ୍ୟ ଘଟଣା ଉପରେ ପର୍ଯ୍ୟବସିତ । ତାଙ୍କ ଭାଷାରେ ;

> "What has resulted from the archaelogical approach to the Ramayana is as follows.
>
> × × ×
>
> (iii) The core of the Ramayana story—viz, Rama, Sita, Laxmana and the exile of Rama with Sita and her being kidnapped by Ravana was true and was known at that time. (୩୩)

ସେ ପଞ୍ଚବଟୀ, ଋଷ୍ୟମୂକ ପର୍ବତ, ପମ୍ପା ସରୋବର, କିଷ୍କିନ୍ଧା ଏବଂ ଲଙ୍କା ଆଦି ସ୍ଥାନକୁ ବିନ୍ଧ୍ୟଗିରି ମଧ୍ୟରେ ସ୍ଥାନିତ କରିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ମତରେ ରାମ ବିନ୍ଧ୍ୟଗିରିକୁ ଆଦୌ ଅତିକ୍ରମ କରି ନଥିଲେ । ଦକ୍ଷିଣ ଭାରତରେ ଥିବା ବର୍ତ୍ତମାନର ଗୋଦାବରୀ ପ୍ରକୃତରେ ରାମାୟଣବର୍ଣ୍ଣିତ ଗୋଦାବରୀ ନୁହେଁ । ଚିତ୍ରକୂଟ ର ଦକ୍ଷିଣକୁ ପ୍ରାୟ ୧୧ ମାଇଲ ଦୂରରେ ଗୋଦାବରୀ ବୋଲି ଗୋଟିଏ କ୍ଷୁଦ୍ର ନଦୀ ଥିଲା, ଯାହାକି ବର୍ତ୍ତମାନ ଅବଲୁପ୍ତ । ଦଣ୍ଡକାରଣ୍ୟ ଏହି ଅଞ୍ଚଳରେ ଥିଲା । ଦଣ୍ଡକାରଣ୍ୟ, କିଷ୍କିନ୍ଧା, ଲଙ୍କା ଆଦି ଥିଲା ଛୋଟନାଗପୁର ମାଳାଞ୍ଚଳରେ ଅବସ୍ଥିତ । ରାବଣ ଥିଲା କୃଷ୍ଣକାୟ ଗୋଟିଏ ଗଣ୍ଡ-ସମ୍ପ୍ରଦାୟର ଲୋକ ଏବଂ ତା'ର ରାଜଧାନୀ ଥିଲା ପୂର୍ବ ମଧ୍ୟପ୍ରଦେଶରେ ଜବଲପୁର ନିକଟରେ । ରାମ, ଲକ୍ଷ୍ମଣ ଆଦି ଗଣ୍ଡମାନଙ୍କ ରାଜ୍ୟରେ ପ୍ରବେଶ କରି ସେମାନଙ୍କ

ସ୍ୱାଧୀନତାକୁ ବିପର୍ଯ୍ୟସ୍ତ କରିବାରୁ ସେମାନଙ୍କ ରାଜା ରାବଣ ସହିତ ସେମାନଙ୍କର (ରାମ-ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କର) ଯୁଦ୍ଧ ହୋଇଥିଲା । ଏହି ଯୁଦ୍ଧରେ ରାମ ଓ ଲକ୍ଷ୍ମଣ ଧନୁ, ଶର, ବର୍ଚ୍ଛା, ଖଣ୍ଡା ଆଦି ଅସ୍ତ୍ର ବ୍ୟବହାର କରିଥିଲେ ଏବଂ ଅନ୍ୟ ଗୋଷ୍ଠୀର ଆଦିବାସୀ ବାନରମାନେ ପଥର ଓ ଗଛ ଆଦି ବ୍ୟବହାର କରିଥିଲେ । ଗଣ୍ଡମାନେ ପ୍ରଧାନ ଜାଗାକୁ 'ଲକ୍ କା' ବୋଲି କୁହନ୍ତି । ତେଣୁ ସେମାନେ ସେମାନଙ୍କ ରାଜାଙ୍କ ନିବାସ ସ୍ଥଳୀକୁ 'ଲକ୍ କା' ବୋଲି କହୁଥିଲେ ଏବଂ ବାଲ୍ମୀକି ଏଇଥିରୁ ତାଙ୍କ 'ଲଙ୍କା' ଶବ୍ଦଟିକୁ ଆବିଷ୍କାର କରିଥିଲେ । ଦଣ୍ଡକାରଣ୍ୟ ଅଞ୍ଚଳ ଥିଲା ଦକ୍ଷିଣ କୋଶଳରେ, ଯାହାକି ରାମଙ୍କ ରାଜ୍ୟର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ । ଅତଏବ ରାମ ତାଙ୍କ ନିଜ ରାଜ୍ୟରେ ହିଁ ବନବାସ କରିଥିଲେ । ତାଙ୍କର ତର୍କ ଯୁକ୍ତି ହେଲା ଦଣ୍ଡକାରଣ୍ୟ, କିଷ୍କିନ୍ଧା, ଲଙ୍କା ଆଦିର ବର୍ଣ୍ଣନା ସହିତ ବିନ୍ଧ୍ୟାଞ୍ଚଳର ଭୌଗୋଳିକ ସ୍ଥିତିର ସାମ୍ୟ ଅଛି । (୩୪) ସେ ଏହି ମତ ଖ୍ୟାପନ କରିବା ପାଇଁ ହିରାଲାଲ ଓ ରାମଦାସଙ୍କ ଭଳି ବିଦ୍ୱାନମାନେ ପୂର୍ବରୁ ଦେଇଥିବା ମତ ଉପରେ ନିର୍ଭର କରିଥାନ୍ତି । (୩୫)

ଉପରୋକ୍ତ ମତରେ କେତେକ ତ୍ରୁଟି ଥିବାର ଲକ୍ଷ୍ୟ କରାଯାଏ । ଯେଉଁ ରାମଦାସଙ୍କ ମତ ଉପରେ ସେ ଏତେଟା ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ଦେଇଛନ୍ତି, ସେ (ରାମଦାସ) ତାଙ୍କ ମତକୁ ଅନ୍ୟଠି ଭିନ୍ନ ଭାବରେ ପ୍ରକାଶ କରିଥିବାର ଜଣାଯାଏ । ସେ ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ ସିଂହଳରେ (ଆଧୁନିକ ଶ୍ରୀଲଙ୍କା) ରାବଣର ଲଙ୍କାକୁ ସ୍ଥାନିତ କରିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> "Lanka, the chief abode of Ravana is understood to be the modern Ceylon, because the word is taken to be an island." (୩୬)

ରାମାୟଣର ବର୍ଣ୍ଣନା ଅନୁଯାୟୀ ଦକ୍ଷିଣ ଭାରତର ଗୋଟିଏ ଅଞ୍ଚଳକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ଜନସ୍ଥାନ' । ଏହା ଥିଲା ରାକ୍ଷସମାନଙ୍କ ଆଧିପତ୍ୟର ଅନ୍ତର୍ଗତ । ଦକ୍ଷିଣ ଭାରତର ଦକ୍ଷିଣତମ ଅଞ୍ଚଳସମେତ ଲଙ୍କାରେ ହେତେବେଳେ କୃଷ୍ଣକାୟ ଅଯୌର୍ୟତର ଗୋଷ୍ଠୀର ଲୋକେ ବାସ କରୁଥିଲେ । ସିଗ୍ନର ଗୋରେସିଓ (Signor Gorresio) ଏହି ମତର ପ୍ରଖ୍ୟାପକ । ସେ କୁହନ୍ତି :

> "Towords the southern extremity and in the island of Lanka, there existed undoubtedly a black and ferocious race, averse to the Aryans and hostile to their mode of worship; their ramification

extended through the island or archipelago and some traces of them remain in Java today." (୩୭-କ)

କେତେକ ବୌଦ୍ଧ ଜାତକ ଗ୍ରନ୍ଥରେ (ଖ୍ରୀ: ପୂ: ୬ଷ୍ଠ ଶତାବ୍ଦୀ) ସିଂହଳରେ ବାସ କରୁଥିବା ନରମାଂସଭକ୍ଷିଣୀ ଯକ୍ଷିଣୀମାନଙ୍କ ବିଷୟରେ ବର୍ଣ୍ଣନା ଅଛି । ଅତଏବ, ଏହି ଲଙ୍କା ସିଂହଳ (ବର୍ତ୍ତମାନର ଶ୍ରୀଲଙ୍କା) ବ୍ୟତୀତ ଆଉ କୌଣସି ଅଞ୍ଚଳ ହୋଇ ନପାରେ ।

ରାମାୟଣର କଥନ ଅନୁଯାୟୀ (ଅରଣ୍ୟ କାଣ୍ଡ, ୪୮।୨୧) ରାବଣ ସୀତାଙ୍କ ଆଗରେ ସ୍ୱୀୟ ଲଙ୍କାପୁରୀର ଅବସ୍ଥିତି ସମ୍ପର୍କରେ ବର୍ଣ୍ଣନା କରିବାକୁ ଯାଇ କହୁଛି ଯେ ତାହା ହେଉଛି ଶତଯୋଜନ ସମୁଦ୍ର ଘେରି ରହିଥିବା ଏକ ପର୍ବତ ଉପରେ ଏବଂ ସେଠାକୁ ଯିବାକୁ ହେଲେ ସମୁଦ୍ର ପାର ହେବାକୁ ପଡ଼ିବ । ବିନ୍ଧ୍ୟାଞ୍ଚଳରେ ସମୁଦ୍ର ବା କାହିଁ ? କିମ୍ବା ବିରାଟ ହ୍ରଦ ମଧ୍ୟରେ ଥିବା ଏକ ପର୍ବତର ଅବସ୍ଥିତି ବା କାହିଁ ? ଦ୍ୱିତୀୟତଃ ଛୋଟନାଗପୁର ଅଞ୍ଚଳର ପ୍ରାକୃତିକ ଦୃଶ୍ୟାବଳୀ ସହିତ ରାମାୟଣବର୍ଣ୍ଣିତ ଲଙ୍କାର ଦୃଶ୍ୟାବଳୀ ମେଳ ଖାଇଗଲେ ଯେ ଲଙ୍କାର ଅବସ୍ଥିତି ସେହି ଅଞ୍ଚଳରେ ହୋଇଗଲା । ଏଭଳି ଭାବିବା ଠିକ୍ ନୁହେଁ । ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କର ହୁଏତ ଲଙ୍କା ବିଷୟରେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଧାରଣା ନଥିବ; ସେ ସେଠାକୁ ଯାଇ ନଥିବେ । ଲୋକମୁଖରୁ ସେ ସମ୍ପର୍କରେ ଯାହା ଶୁଣିଥିବେ, ସେ ବିଷୟକୁ ଲିପିବଦ୍ଧ କରିଥିବେ । ଛୋଟନାଗପୁର ଅଞ୍ଚଳ ବିଷୟରେ ତାଙ୍କର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଜ୍ଞାନ ଥିବାରୁ ତତ୍ସମ୍ପର୍କିତ ଦୃଶ୍ୟାବଳୀ ସ୍ୱତଃ ତାଙ୍କ କାବ୍ୟ-ମାନସରେ ଆବିର୍ଭୂତ ହୋଇଥିବ । ଏହା କିଛି ଅସମ୍ଭବ କଥା ନୁହେଁ । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ବିଂଶ ଶତାବ୍ଦୀରେ କବି ଗଙ୍ଗାଧର ମେହେର ତାଙ୍କ 'ତପସ୍ୱିନୀ' କାବ୍ୟ ଲେଖିଲା ବେଳେ ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ଆଶ୍ରମର ଦୃଶ୍ୟାବଳୀର ବର୍ଣ୍ଣନା ପ୍ରସଙ୍ଗରେ ସମ୍ବଲପୁର ଜିଲ୍ଲାସ୍ଥ ମହାନଦୀ ଓ ତା'ର ତଟସ୍ଥ ଅରଣ୍ୟ-ପର୍ବତାଦିର ଦୃଶ୍ୟାବଳୀ ବର୍ଣ୍ଣନା କରିଛନ୍ତି । ଏହାର ଅର୍ଥ କ'ଣ ହେବ ଯେ ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ଆଶ୍ରମ ସମ୍ବଲପୁର ଜିଲ୍ଲାସ୍ଥ ମହାନଦୀ କୂଳରେ କେଉଁଠି ଥିଲା ? ତୃତୀୟତଃ ବାଲ୍ମୀକି ରାମାୟଣରେ ନର୍ମଦା ନଦୀର ନାମ ଉଲ୍ଲେଖ ନାହିଁ ବୋଲି ସଙ୍କାଳିଆ ଯାହା କହିଛନ୍ତି, ତାହା ଠିକ୍ ନୁହେଁ । କିଷ୍କିନ୍ଧା କାଣ୍ଡରେ ସୁଗ୍ରୀବ, ହନୁମାନ ଓ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ବାନର ବୀରମାନଙ୍କୁ ସୀତାଙ୍କୁ ଠାବ କରିବା ଲାଗି ବିଭିନ୍ନ ସ୍ଥାନମାନଙ୍କର ନାମ ଉଲ୍ଲେଖ କରି ଯେଉଁ ମାର୍ଗଦର୍ଶକ ବାଣୀସମୂହ କହିଛନ୍ତି, ତହିଁରେ ନର୍ମଦା ନଦୀର ନାମୋଲ୍ଲେଖ ଅଛି । ଅତଏବ, ନର୍ମଦା ନଦୀ ରାମାୟଣରେ ଚରିତ୍ରମାନଙ୍କୁ ଅଜଣା ଥିଲା ବୋଲି କହି ହେବ ନାହିଁ । ଚତୁର୍ଥତଃ ଗଣ୍ଡମାନେ କହୁଥିବା 'ଲକ୍କା' ଶବ୍ଦରୁ ବାଲ୍ମୀକି ଲଙ୍କା ଶବ୍ଦଟିକୁ ଗ୍ରହଣ କରିଛନ୍ତି ବୋଲି ଭାବିବା ଠିକ୍ ହେବ ନାହିଁ । ଏହା ଏକ ସଂସ୍କୃତ

ଶବ୍ଦ ଏବଂ ଏହାର ବ୍ୟୁତ୍ପତ୍ତିଗତ ଅର୍ଥ ଅଛି । 'ଶବ୍ଦ କଳ୍ପଦ୍ରୁମଃ' ଅନୁଯାୟୀ ଏହାର ଅର୍ଥ ହେଲା ଏକ ଉଜ୍ଜ୍ୱଳ ନଗରୀ, ଯାହାକି ଅତ୍ୟନ୍ତ ରମଣୀୟ । ରମନ୍ତେଽସ୍ୟାମିତି ଲଙ୍କା । ଅର୍ଥାତ୍ ଏହା ରମଣୀୟ ବୋଲି ହୋଇଛି ଲଙ୍କା । 'ରମ୍' ଧାତୁରୁ ବାହୁଳ୍ୟାର୍ଥେ 'କ' ପ୍ରତ୍ୟୟ ହୋଇଛି ଏବଂ 'ର' ର ଲୋପ ହୋଇ 'ଲ'ର ଆଗମ ହୋଇଛି । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା, ଲଙ୍କା ଥିଲା ଏକ ଅତି ସୁନ୍ଦର ଓ ସମୃଦ୍ଧ ନଗର । ପଞ୍ଚମତଃ ରାବଣ ଓ ତା'ର ଅନୁଚର ଗଣ୍ଡମାନେ ଯଦି ରାମ-ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କ ସହିତ ଧନୁଶର, ବର୍ଚ୍ଛା ଆଦି ଧରି ଯୁଦ୍ଧ କଲେ, ତେବେ ଅନ୍ୟ ଆଦିବାସୀ ବାନରମାନେ ପଥର, ଗଛରେ ଯୁଦ୍ଧ କଲେ ବା କାହିଁକି ? ରାମାୟଣର ବର୍ଣ୍ଣନା ଅନୁଯାୟୀ ସେମାନେ ତ ଥିଲେ ଆର୍ଯ୍ୟେତର ଜାତି ମଧ୍ୟରେ ଅଧିକତର ସଭ୍ୟ । ସେମାନେ କ'ଣ ଏହି ଅସ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକର ବ୍ୟବହାର ଜମା ଜାଣି ନଥିଲେ ? ଷଷ୍ଠତଃ ରାମ ନିଜର ସେହି କୋଶଳ ରାଜ୍ୟରେ ବନବାସ କଲେ ବା କିପରି ? ପିତୃସତ୍ୟ ପାଳି ରାମ ଯେତେବେଳେ ବନବାସବ୍ରତ ଗ୍ରହଣ କରିଥିଲେ, ସେ କଦାପି ନିଜ ରାଜ୍ୟରେ ରହି ନଥିବେ; କାରଣ ରାଜ୍ୟ ଛାଡ଼ି ବଣକୁ ଚାଲିଯିବା ଥିଲା ପିତୃସତ୍ୟ-ପାଳନର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ । ବାସ୍ତବିକ ରାମାୟଣରେ ରାମ କୋଶଳ ରାଜ୍ୟର ସୀମା ଲଂଘନ କରି ଯାଇଥିବା କଥାରି ଉଲ୍ଲେଖ ଅଛି । ତହିଁରେ କୁହାଯାଇଛି :

> ଏତା ବାଚଃ ମନୁଷ୍ୟାଣାଂ ଗ୍ରାମସଂବାସବାସିନାମ୍ ।
> ଶୃଣ୍ୱନ୍ନତିଯଯୌ ବୀରଃ କୋଶଳାନ୍ କୋଶଳେଶ୍ୱରଃ ।।" (୩୬-୩)

ଅର୍ଥାତ୍ ଗ୍ରାମବାସୀ ଗାଁରେ ରହୁଥିବା ଲୋକମାନଙ୍କର ଏହି କଥାସବୁ ଶୁଣି ଶୁଣି କୋଶଳପତି ରାମ କୋଶଳ ଜନପଦର ସୀମା ଲଂଘନ କରିଗଲେ । ଅତଏବ, ରାମ କଦାପି କୋଶଳ ରାଜ୍ୟର ପରିସୀମା ମଧ୍ୟରେ ତାଙ୍କର ବନବାସ କଟାଇ ନଥିଲେ । ସପ୍ତମତଃ [ମଧ୍ୟପ୍ରଦେଶର ତଥାକଥିତ ଗୋଦାବରୀ ନଦୀଟିକୁ ଯେତେବେଳେ ବର୍ତ୍ତମାନ ଚିହ୍ନିତ କରିଯାଇ ପାରୁନାହିଁ, ସେତେବେଳେ ବର୍ତ୍ତମାନ ଥିବା ଦକ୍ଷିଣଭାରତରେ ପ୍ରବାହିତ ଗୋଦାବରୀ ନଦୀକୁ ରାମାୟଣବର୍ଣ୍ଣିତ ଗୋଦାବରୀ ବୋଲି କାହିଁକି କୁହା ନଯିବ, ତାହାର କିଛି କାରଣ ନାହିଁ । ଏହିସବୁ କାରଣକୁ ସଙ୍କୋଳିଆ ଦର୍ଶାଇଥିବା ଯୁକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ଆଦୌ ଗ୍ରହଣୀୟ ନୁହେଁ । ରାମଙ୍କର ରାଜ୍ୟ ଛାଡ଼ି ସୀତା ଓ ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କ ସହିତ ଦକ୍ଷିଣାଭିମୁଖରେ ଅସି ପରିଶେଷରେ ଦଣ୍ଡକାରଣ୍ୟରେ ବନବାସି-ଜୀବନ ଯାପନ କରିଥିବା ସମ୍ପର୍କରେ ସେ ଯାହା କହିଛନ୍ତି, ତାହାକୁ ହିଁ କେବଳ ସତ୍ୟ ବୋଲି ଗ୍ରହଣ କରାଯାଇ ପାରେ । ଉକ୍ତ ଆଲୋଚନାରୁ ଆମେ ନିମ୍ନଲିଖିତ ନିର୍ଣ୍ଣୟରେ ପହଞ୍ଚି ପାରିବା :

(କ) ଅଯୋଧ୍ୟାର ରାଜପରିବାରରେ ହୋଇଥିବା ଦୁରଭିସନ୍ଧିର ଫଳଶ୍ରୁତି

ସ୍ୱରୂପ ରାମ ତାଙ୍କ ସ୍ତ୍ରୀ ସୀତା ଓ ସାନ ଭାଇ ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କୁ ସାଥିରେ ଧରି ବନବାସ କରିଥିଲେ ।

(ଖ) ସେ ପ୍ରୟାଗ ନିକଟସ୍ଥ ଚିତ୍ରକୂଟର ଦକ୍ଷିଣକୁ ଗତି କରିଥିଲେ ଏବଂ ଶେଷରେ ଯାଇ ଦଣ୍ଡକାରଣ୍ୟରେ ବାସ କରିଥିଲେ ।

(ଗ) ଏହି ଅଞ୍ଚଳରୁ ରାବଣ ସୀତାଙ୍କୁ ଅପହରଣ କରି ନେଇଥିଲା ।

(ଘ) ରାବଣ ଆର୍ଯ୍ୟେତର ଗୋଷ୍ଠୀର ଲୋକ; କିନ୍ତୁ ସେ ଗଣ୍ଡମାନଙ୍କର ରାଜା ନଥିଲା । ରାମ ଗଣ୍ଡମାନଙ୍କ ସହିତ ଯୁଦ୍ଧ କରି ସୀତାଙ୍କୁ ଉଦ୍ଧାର କରି ନଥିଲେ ।

(ଙ) ରାମ ବିନ୍ଧ୍ୟାଞ୍ଚଳକୁ ଅତିକ୍ରମ କରି ଦକ୍ଷିଣ ଭାରତକୁ ଯାଇଥିଲେ ।

(ଚ) ଲଙ୍କା ବୃହତ୍‌ନାଗପୁର ମାଳାଞ୍ଚଳରେ ଜବଲପୁର ନିକଟରେ ଅବସ୍ଥିତ ନଥିଲା । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ଏହାର ଅବସ୍ଥିତି ଥିଲା ସମୁଦ୍ର ମଧ୍ୟରେ । ପାରମ୍ପରିକ ମତରେ ବୁଝାଯାଉଥିବା ସିଂହଳ (ଆଧୁନିକ ଶ୍ରୀଲଙ୍କା) ହେଉଛି ଲଙ୍କା ।

(ଛ) ଗଣ୍ଡମାନଙ୍କର 'ଲଙ୍କ୍ କା' ଶବ୍ଦରୁ 'ଲଙ୍କା' ଶବ୍ଦର ଉଦ୍ଭବ ହୋଇନାହିଁ । ଏହା ଏକ ସଂସ୍କୃତ ଶବ୍ଦ, ଯାହାର ଅର୍ଥ ହେଉଛି ସୁନ୍ଦର ଓ ସମୃଦ୍ଧ ନଗରୀ ।

(ଜ) ବୃହତ୍‌ନାଗପୁର ମାଳାଞ୍ଚଳ ବିଷୟରେ ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷାନୁଭୂତି ବିଶେଷ ଭାବରେ ଥିବାରୁ ଲଙ୍କା ଓ କିଷ୍କିନ୍ଧାର ବର୍ଣ୍ଣନା କଲାବେଳେ ଏହି ଅଞ୍ଚଳର ଦୃଶ୍ୟାବଳୀ ସ୍ୱତଃ ତାହିଁରେ ପ୍ରତିଫଳିତ ହୋଇ ଯାଇଥିବାର ବିଶ୍ୱାସ କରାଯାଏ ।

ଅଯୋଧ୍ୟାର ରାଜମହଲରେ ହୋଇଥିବା କୁମନ୍ତ୍ରଣା, ରାମଙ୍କର ସୀତା ଓ ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କ ସହିତ ବନବାସ, ରାବଣ ଦ୍ୱାରା ସୀତାଙ୍କ ଅପହରଣ, ରାମଙ୍କର ବାନରରାଜ ସୁଗ୍ରୀବଙ୍କ ସହିତ ସଖ୍ୟସ୍ଥାପନ, ତାଙ୍କର ବାନରବାହିନୀ ସହିତ ଲଙ୍କାରେ ପ୍ରବେଶ ଓ ରାବଣ ସହିତ ଯୁଦ୍ଧ, ରାବଣର ନିଧନ ଓ ସୀତାଙ୍କ ଉଦ୍ଧାର ଆଦି ରାମାୟଣରେ କେତେକ ଐତିହାସିକ ମୌଳିକ ସତ୍ୟ ଘଟଣାବଳୀର ସତ୍ୟତା ନିରୂପଣ ପରେ କରାଯିବ । ବର୍ତ୍ତମାନ ବିଚାର୍ଯ୍ୟ ହେଉଛି ଏହି ଘଟଣାବଳୀ କେବେ ଘଟିଥିଲା ? ଏ ବିଷୟରେ ଯାହା କିଛି କୁହାଯିବ, ତାହା ହେଉଛି ଆନୁମାନିକ । ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ରାମାୟଣର ଘଟଣାବଳୀ ସହିତ ସଂପୃକ୍ତ କୌଣସି ବିଷୟରେ ପ୍ରତ୍ନତାତ୍ତ୍ୱିକ ପ୍ରମାଣ ମିଳିନାହିଁ । ଅନ୍ୟତ୍ର ମିଳିଥିବା ପ୍ରତ୍ନତାତ୍ତ୍ୱିକ ପ୍ରମାଣମାନଙ୍କୁ ଏଥି ସହିତ ସଂଯୁକ୍ତ କରି ଏ ସଂପର୍କରେ ଯାହା କିଛି ଧାରଣା

କରାଯାଇ ପାରେ । ରାମଙ୍କ ନାମ ବେଦରେ ଅନୁଲ୍ଲିଖିତ । ଏଣୁ ଏହି ଘଟଣାବଳୀ ବେଦ-ସୃଷ୍ଟିର ପରେ ସଂଘଟିତ ହୋଇଥିବ । କିନ୍ତୁ ବୈଦିକ ପରଂପରା ସମ୍ୟକ୍ ଭାବରେ ଏହି ଘଟଣାବଳୀରେ ଅନୁସରଣିତ । ରାମ ହେଉଛନ୍ତି ଜଣେ ବେଦସମ୍ମତ ଆଦର୍ଶ ରାଜା, ଆଦର୍ଶ କ୍ଷତ୍ରିୟ ବୀରଙ୍କର ପ୍ରତିମୂର୍ତ୍ତି । ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ଜୀବନର ଆଦର୍ଶ ଥିଲା 'କୃଣ୍ୱନ୍ତୋ ବିଶ୍ୱମାର୍ଯ୍ୟମ୍' ବା ସାରା ବିଶ୍ୱକୁ ଆର୍ଯ୍ୟ କରାଇ ନେବା । ସେହି ଲକ୍ଷ୍ୟ, ସେହି ଅଭୀପ୍ସା ରଖି ସେମାନେ ସେମାନଙ୍କ ଆଦି ବାସଭୂମି 'ସପ୍ତସିନ୍ଧୁ' ଅଞ୍ଚଳରୁ ବିଭିନ୍ନ ସ୍ଥାନକୁ ଗତି କରିଥିଲେ । ସେହି ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ସାଧନ ଲାଗି ସେମାନେ ପୂର୍ବ ଭାରତ ଓ ପରେ ଦକ୍ଷିଣ ଭାରତକୁ ଆସିଥିଲେ । ସର୍ବପ୍ରଥମେ ଆସିଲେ ଋଷିମାନେ । ସେମାନଙ୍କୁ ଆର୍ଯ୍ୟେତର ଗୋଷ୍ଠୀର ଲୋକମାନେ ଖୁବ୍ କଷ୍ଟ ଦେଲେ; ସେମାନଙ୍କ ଆଶ୍ରମପଦି ଆଦିକୁ ପୋଡ଼ି ଛାରଖାର କରିଦେଲେ, ସେମାନଙ୍କ ଯାଗଯଜ୍ଞାଦି ନଷ୍ଟ କରିଦେଲେ । ପରେ ସେମାନଙ୍କୁ ରକ୍ଷା କରିବା ପାଇଁ କ୍ଷତ୍ରିୟଗୋଷ୍ଠୀ ଏଣ୍ଟା ଭିତ୍ତି ବାହାରି ପଡ଼ିଲେ । ଏହିପରି ଭାବରେ ବ୍ରାହ୍ମଣ ଓ କ୍ଷତ୍ରିୟମାନଙ୍କର ସହଯୋଗରେ ଆର୍ଯ୍ୟସଂସ୍କୃତି ଓ ଆର୍ଯ୍ୟସଭ୍ୟତାର କ୍ରମଆଗେ ପ୍ରସାର ଘଟିଲା । ରାମାୟଣ ଅନୁଧ୍ୟାନ କଲେ ଆମେ ଜାଣି ପାରିବା ଯେ ରାମ ଠିକ୍ ଅନୁରୂପ ପଦ୍ଧତି ହିଁ ଅନୁସରଣ କରିଛନ୍ତି । ଅତଏବ ବୈଦିକ କାଳରେ ଆରମ୍ଭ ହୋଇଥିବା କାର୍ଯ୍ୟଟିକୁ ରାମ ନିଜର ଆର୍ଯ୍ୟସଂସ୍କୃତି ପ୍ରତି ପ୍ରତିବଦ୍ଧତା ହେତୁ ଅଧିକତର ପୂର୍ଣ୍ଣାଙ୍ଗ ଭାବରେ ସମାହିତ କଲେ ବୋଲି କହିଲେ ଅତ୍ୟୁକ୍ତି ହେବ ନାହିଁ ।

ରାମାୟଣରେ ଘଟଣାବଳୀ ଯେ ବୈଦିକ କାଳର ନିକଟବର୍ତ୍ତୀ ଏବଂ ପୌରାଣିକ କାଳଠାରୁ ଦୂରବର୍ତ୍ତୀ, ଏହା ଆମେ ରାମାୟଣବର୍ଣ୍ଣିତ ଦେବମଣ୍ଡଳ ସମ୍ପର୍କରେ ଅନୁଧ୍ୟାନ କଲେ ଜାଣି ପାରିଥାଉଁ । ରାମାୟଣସ୍ଥ ଦେବମଣ୍ଡଳର ବୈଦିକ ଦେବମଣ୍ଡଳ ସହିତ ନିକଟ ସାଦୃଶ୍ୟ ରହିଅଛି; କିନ୍ତୁ ପୌରାଣିକ ଦେବମଣ୍ଡଳ ସହିତ ନୁହେଁ । ଅତଏବ, ଏହି ଘଟନାବଳୀ ବେଦସୃଷ୍ଟିର ପରେ ହିଁ ସଂଘଟିତ ହୋଇଥିଲା । ବ୍ରକିଙ୍ଗଟନ୍ ମଧ୍ୟ ଏହି ମତକୁ ସମର୍ଥନ କରନ୍ତି । (୩୭-ଗ)

ତେବେ ବେଦୋତ୍ତର କାଳରେ ଆନୁମାନିକ କେବେ ରାମଙ୍କର ଆବିର୍ଭାବ ହୋଇଥିଲା ? ଏ ପ୍ରଶ୍ନର ସଠିକ ଉତ୍ତର ଦେବା ସହଜ ନୁହେଁ; କାରଣ ରାମାୟଣ ସହିତ ସଂପୃକ୍ତ ସ୍ଥାନମାନଙ୍କର ପ୍ରତ୍ନତାତ୍ତ୍ୱିକ ଅବଶେଷଗୁଡ଼ିକର ଆବିଷ୍କାର ଓ ବିଚାର ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ପୂର୍ଣ୍ଣ ଭାବରେ ହୋଇପାରି ନାହିଁ । ବି. ବି. ଲାଲ୍ ଅଯୋଧ୍ୟାରେ ଯାହା କିଛି ଖନନ କାର୍ଯ୍ୟ ୧୯୭୫-୭୬ ମସିହାରେ କରିଥିଲେ, ତାହା ଆଂଶିକ ମାତ୍ର । ସେଠାରୁ ଏବଂ ଉତ୍ତର ଗାଙ୍ଗେୟ ଉପତ୍ୟକାର ଆବିଷ୍କୃତ ହୋଇଥିବା ଚିତ୍ରିତ ଧୂସର ପାତ୍ର ଗୁଡ଼ିକର (painted grey ware) ଅବଶେଷକୁ କାର୍ବନ ପରୀକ୍ଷା କରିବା ଦ୍ୱାରା ଜଣାଗଲା ଯେ ଏଗୁଡ଼ିକ ହେଉଛନ୍ତି

ଖ୍ରୀ. ପୂ: ଦ୍ୱାଦଶ ଶତାବ୍ଦୀରୁ ଖ୍ରୀ: ପୂ: ୬ଷ୍ଠ ଶତାବ୍ଦୀର ମଧ୍ୟବର୍ତ୍ତୀ । ତା'ହେଲେ କ'ଣ ଏ ଅଞ୍ଚଳରେ ଖ୍ରୀ: ପୂ: ଦ୍ୱାଦଶ ଶତାବ୍ଦୀ ପୂର୍ବରୁ ଆର୍ଯ୍ୟ ସଭ୍ୟତା ବସ୍ତୁତଃ-ଲାଭ କରି ନଥିଲା ? କିନ୍ତୁ ସଙ୍କାଲିଆଙ୍କ ପରି ଆଉ ଜଣେ ପ୍ରଖ୍ୟାତ ପ୍ରତ୍ନତତ୍ତ୍ୱବିତ୍ ଅଯୋଧ୍ୟା-ନଗରର ପ୍ରତିଷ୍ଠାକୁ ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୧୫୦୦ରେ ସ୍ଥାନିତ କରିଛନ୍ତି ଏବଂ ଏହି ଅଞ୍ଚଳରେ ଖ୍ରୀ: ପୂ: ୨୦୦୦ ବେଳକୁ ଏକ କୃଷିଭିତ୍ତିକ ସଭ୍ୟତା ଥିବାର ପ୍ରମାଣ ପ୍ରତ୍ନତତ୍ତ୍ୱ ଯୋଗାଇ ଦିଏ ବୋଲି କହିଛନ୍ତି । ସେ ଆଉ ମଧ୍ୟ କହିଛନ୍ତି ଏହି ସଭ୍ୟତାର ଅଧିକାରୀମାନେ କୃଷି ସହିତ ମାଛ ମାରିବା ଓ ଶିକାର କରିବାକୁ ମଧ୍ୟ ବୃତ୍ତି ସ୍ୱରୂପ ଗ୍ରହଣ କରିଥିଲେ । ରାମାୟଣରେ ଠାଏ (୨।୯୧।୪୨) ବର୍ଣ୍ଣନା ଅଛି ଯେ ଭରତ ରାମଙ୍କୁ ବନବାସରୁ ଫେରାଇ ଆଣିବା ପାଇଁ ଯିବା ବାଟରେ ଗଙ୍ଗା କୂଳରେ ଥିବା ଋଷି ଭରଦ୍ୱାଜଙ୍କ ଆଶ୍ରମରେ ବିଶ୍ରାମ ନେଇଥିଲେ ଏବଂ ସେଠାରେ ଭରଦ୍ୱାଜ ଭରତସମେତ ସମସ୍ତ ସେନାବାହିନୀକୁ ମାଛ, ମାଂସ ଇତ୍ୟାଦି ନାନା ପ୍ରକାର ଖାଦ୍ୟ ଦେଇ ସତ୍କୃତ କରିଥିଲେ । ଏହି ସମୟଟି ସଙ୍କାଲିଆ କହିଲା ଭଳି ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୨୦୦୦ରେ ଚିରାଣ୍ଡ୍ ବିରାଜମାନ କରୁଥିବା ସଭ୍ୟତାର ଅଧିକାରୀମାନଙ୍କ ସମୟ ବୋଲି ମନେହୁଏ । ସଙ୍କାଲିଅଙ୍କର ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ମନ୍ତବ୍ୟ ଏଠାରେ ଉଲ୍ଲେଖନୀୟ :

> "Thus, the foundation of Ayodhya and other sites in Uttarpradesh and Bihar might be placed provisionally at around 1500 B. C. I would say that this is not all archaelogical speculation. Excavation at Chirand, on the confluence of Ganga and Ghoghra, have yielded evidence which places the beginning of a pastoral-cum-early agricultural life, subsisting on rice, fishing and hunting going back to 2000 B. C." (୩୭)

ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ଗୋଟିଏ ବିଶୃଙ୍ଖଳ ବିଷୟ ହେଲା ଅଯୋଧ୍ୟା ତଳୁ ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୧୨୦୦ ଶତାବ୍ଦୀଠାରୁ ଆହୁରି ପୁରାତନ ଚର୍ଚ୍ଚିତ ଧୂସର ପାତ୍ର ମିଳୁନାହିଁ ବୋଲି ଯାହା କୁହାଯାଉଛି, ତାହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ କ'ଣ ? ତାହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ କ'ଣ ହେଉଛି ଯେ ଏହାର ତଳକୁ ଆହୁରି ପୁରାତନ ସଭ୍ୟତାର ଧ୍ୱଂସାବଶେଷ ନାହିଁ ? ଯେଉଁ ଧ୍ୱଂସାବଶେଷ ଭୂମଧ୍ୟସ୍ଥ ଜଳସ୍ତରର ତଳେ ରହିଯାଇଛି, ପ୍ରତ୍ନତାତ୍ତ୍ୱିକମାନେ କିପରି ବା ତାହାର ସନ୍ଧାନ ପାଇପାରିବେ ? ବାସ୍ତବିକ ଏହି ଭଳି ତ ଘଟିଛି ମହେଞ୍ଜୋଦାରୋ ଠାରେ,

ଯେଉଁଠି କି ସିଧା ସଳଖ ଭାବରେ ଖୋଲା ଯାଇଥିବା ସାତଟି ସ୍ଥାନରୁ ଗୃହଗୋଟି ସ୍ଥାନରେ ଭୂମଧ୍ୟସ୍ଥ ଜଳସ୍ତରର ଅବସ୍ଥିତି ଯୋଗୁଁ ତାହା ତଳେ ଆଉ କ'ଣ ଅଛି ସେ କଥା ଜାଣି ହେଉନାହିଁ। ରାମଙ୍କ ସମୟ ଅତି ପ୍ରାଚୀନ କାଳର ପ୍ରାୟ ଗୃହହଜାର ବର୍ଷ ତଳର ହୋଇଥିବାରୁ ଅଯୋଧ୍ୟାରେ ଜଳସ୍ତରର ତଳ ଭାଗରେ ଯେ ଏଭଳି ପ୍ରତ୍ନତାତ୍ତ୍ୱିକ ଧ୍ୱଂସାବଶେଷ ଲୁଚି କରି ରହିନଥିବ, ସେ କଥା କିଏ ବା କହିପାରିବ ? ଏହି ବସ୍ତୁର ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଏବଂ ଲାଲ୍ ଓ ସଙ୍କାଳିଆଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଗାଙ୍ଗେୟ ଅବବାହିକାରେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ପ୍ରାଚୀନତମ କାଳନର୍ଣ୍ଣୟରେ ଗୁରୁତର ମତଦ୍ୱୈଧ (ପ୍ରାୟ ୮୦୦ ବର୍ଷର) ଥିବାରୁ ଆମକୁ ପଶ୍ଚିମ-ଏସିଆ, ମିଶର, ବ୍ୟାବିଲୋନ୍ ଆଦି ଅଞ୍ଚଳରୁ ମିଳୁଥିବା ପ୍ରତ୍ନତାତ୍ତ୍ୱିକ ତଥା ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ପ୍ରମାଣରୁ ରାମାୟଣର କାଳ ବିଷୟରେ କିଛି ସୂତ୍ର ଆବିଷ୍କାର କରିବା ଲାଗି ଉଦ୍ୟମ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ ।

ପୂର୍ବରୁ କୁହାଯାଇଛି ଯେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ସ୍ଥାଣୁ ନଥିଲେ; ସେମାନେ ଥିଲେ ଗତିଶୀଳ । ସେମାନେ ସ୍ୱୀୟ ସଭ୍ୟତା ଓ ସଂସ୍କୃତିର ପରିପ୍ରସାର ଲାଗି ପୃଥିବୀର ବିଭିନ୍ନ ଅଞ୍ଚଳକୁ ଯାତ୍ରା କରିଥିଲେ । ଏହା ଘଟିଥିଲା ମୁଖ୍ୟତଃ ତିନିଗୋଟି ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ । ପ୍ରଥମ ପର୍ଯ୍ୟାୟର ବହିର୍ଗମନ ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୪୦୦୦ରୁ ଖ୍ରୀ: ପୂ: ୩୦୦୦ ମଧ୍ୟରେ ସଂଘଟିତ ହୋଇଥିଲା । ଏହି ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଗୋଟିଏ ଗୋଷ୍ଠୀ ସେମାନଙ୍କ ନେତା 'ଅନୁ'ଙ୍କ ନେତୃତ୍ୱରେ ମେସୋପଟାମିଆ ଆକ୍ରମଣ କରିଥିଲେ ଏବଂ ସେଠାରେ ସୁମେରୀୟ ସଭ୍ୟତା ଓ ସଂସ୍କୃତି ପ୍ରତିଷ୍ଠା କରିଥିଲେ । ଦ୍ୱିତୀୟ ପର୍ଯ୍ୟାୟର ବହିର୍ଗମନ ଘଟିଥିଲା ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୨୦୦୦ରୁ ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୧୫୦୦ ମଧ୍ୟରେ । ଏହି ସମୟ ମଧ୍ୟରେ ପଶ୍ଚିମ ଏସିଆରେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ବିଭିନ୍ନ ଗୋଷ୍ଠୀ, ଯଥା, ହିଟାଇଟ୍, ମିଟାନି, କାସାଇଟ୍ ଓ ହାଇକ୍-ସୋମାନେ ସେମାନଙ୍କ ଆଧିପତ୍ୟ ବିସ୍ତାର କରିଥିଲେ । ଏହି ସମୟରେ ହାଇକ୍‌ସୋମାନେ ମିଶର ଆକ୍ରମଣ କରିଥିଲେ ଏବଂ ସେମାନଙ୍କର ସାମ୍ରାଜ୍ୟ (ଖ୍ରୀ.ପୂ. ୧୭୮୦ରୁ ଖ୍ରୀ.ପୂ. ୧୫୮୦) ପ୍ରତିଷ୍ଠା କରିଥିଲେ । ତୃତୀୟ ଏବଂ ଶେଷ ପର୍ଯ୍ୟାୟର ବହିର୍ଗମନ ଘଟିଥିଲା ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୧୦୦୦ରେ । ଏହି ସମୟରେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଗ୍ରୀସ୍ ଓ ରୋମ୍‌ରେ ସେମାନଙ୍କର ସଂସ୍କୃତି ପ୍ରତିଷ୍ଠା କରିଥିଲେ । ଏହି ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ବହିର୍ଗତ ହୋଇଥିବା ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ସେମାନଙ୍କ ଦେଶରେ ପ୍ରାୟ ହଜାର ବର୍ଷ ତଳେ ଘଟିଥିବା ରାମାୟଣର କାହାଣୀକୁ ସାଥିରେ ନେଇ ଯାଇଥିଲେ । ଏହାର ପ୍ରଭାବ ଗ୍ରୀକ୍ କବି ହୋମରଙ୍କ (ଖ୍ରୀ. ପୂ: ୯୦୦) 'ଇଲିଆଡ୍'ରେ ପଡ଼ିଥିବାର ବିଶ୍ୱାସ କରାଯାଏ । କାରଣ ରାମାୟଣବର୍ଣ୍ଣିତ ଘଟଣାବଳୀ ସହିତ ଇଲିଆଡ୍‌ବର୍ଣ୍ଣିତ ଘଟଣାବଳୀର ଅନେକଟା ସାମ୍ୟ ପରିଲକ୍ଷିତ ହୁଏ । ହେଲେନଙ୍କ ଅପହରଣ, ଅପହରଣ ସମୟରେ ତାଙ୍କର ସମୁଦ୍ର-ପଥରେ ଯାତ୍ରା, ଟ୍ରୟ-ଯୁଦ୍ଧ ଏବଂ ଟ୍ରୟ ସହରର ଧ୍ୱଂସ ଆଦି ଏହି ସାମ୍ୟର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ । ମୋଟାମୋଟି ଏହା ହେଲା ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ସ୍ୱୀୟ ଜନ୍ମଭୂମି 'ସପ୍ତସିନ୍ଧୁ' ଅଞ୍ଚଳରୁ ତିନି ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ

ବର୍ଷ ପୂର୍ବରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠାରେ ଗଠ କରିଥିବାର ସମସ୍ତ-ସୀମା । (୩୮) ରାମାୟଣ ଘଟନାବଳୀର ସମସ୍ତଙ୍କୁ ଉପରୋକ୍ତ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଦ୍ୱିତୀୟ ପର୍ଯ୍ୟାୟ ବର୍ଷୁରରେ ସମସ୍ତ-ସୀମା (ଖ୍ରୀ, ପୂ. ୨୦୦୦ରୁ ଖ୍ରୀ: ପୂ.. ୧୫୦୦) ମଧ୍ୟରେ ସ୍ଥାନିତ କରିବାର ଯଥେଷ୍ଟ ପ୍ରମାଣ ଅଛି ।

ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ପଣ୍ଡିତମାନେ ଅବଶ୍ୟ ରାମାୟଣର ଘଟନାବଳୀକୁ ଏତେ ପଛକୁ ନେବାପାଇଁ ପ୍ରସ୍ତୁତ ନୁହନ୍ତି । ସେମାନେ ତ ବେଦର ରଚନାକୁ ବି ଏତେ ପଛକୁ ନେବା ପାଇଁ କୁଣ୍ଠିତ । ସେମାନଙ୍କର ମତ ହେଲା ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତି ସିନ୍ଧୁ ସଂସ୍କୃତିର (ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୨୫୦୦ରୁ ଖ୍ରୀ. ପୂ ୧୭୨୦) ପରବର୍ତ୍ତୀ ଏବଂ ଏହା କୌଣସି ମତେ ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୧୪୦୦ ଠାରୁ ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ନୁହେଁ । ଜାକୋବି ସେମାନଙ୍କର ଏହି ମତବାଦକୁ ଖଣ୍ଡନ କରି କହିଛନ୍ତି ଯେ ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତି ଖ୍ରୀ: ପୂ; ୧୪୦୦ ଠାରୁ ବହୁ ସହସ୍ର ବର୍ଷ ପ୍ରାଚୀନତର । ତାଙ୍କର ମନ୍ତବ୍ୟ ହେଲା :

> "The endeavour of most European scholars has been to show that the Vedic mantras could not have been composed before 1400 B. C. It must be said, however, that I do not subscribe to the view that 1400 B. C. is the upper limit of the composition of the Vedic hymns. These hymns may have been composed, for ought we know, several thousand years before that date." (୩୯)

ରାଧାକୁମୁଦ ମୁଖାର୍ଜୀଙ୍କ ଭଳି ପ୍ରଖ୍ୟାତ ଐତିହାସିକ ଓ ଭାରତତତ୍ତ୍ୱବିତ୍ ମଧ୍ୟ ଏହି ମତର ସମର୍ଥକ । ସେ ଅଥର୍ବ ବେଦର କାଳ ସଂପର୍କରେ ଉଲ୍ଲେଖ କରିବାକୁ ଯାଇ କହିଛନ୍ତି ଯେ ଏହା ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୨୫୦୦ରୁ କଦାପି ପ୍ରାଚୀନତର ନୁହେଁ । (୪୦) ଆମେ ମଧ୍ୟ ଏହି ପୁସ୍ତକର ପ୍ରଥମ ଭାଗରେ ବୈଦିକ କାଳ ସମ୍ପର୍କରେ ଆଲୋଚନା କରିବା ପ୍ରସଙ୍ଗରେ ବିଭିନ୍ନ ମତବାଦଗୁଡ଼ିକର ଉପସ୍ଥାପନା କରିଛୁ ଏବଂ ପ୍ରମାଣ କରିଛୁ ଯେ ଋଗ୍‌ବେଦର ସୃଷ୍ଟି ବହୁ ପ୍ରାଚୀନ; ଏବଂ ଏହାକୁ ଆମେ ଆନୁମାନିକ ଖ୍ରୀ: ପୂ: ୪୫୦୦ରେ ସ୍ଥାନିତ କରିଛୁ । କାଣେଙ୍କ ମତରେ ପୁଣି ଉପନିଷଦର ରଚନା କାଳକୁ ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୨୦୦୦ରୁ ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୧୪୦୦ ମଧ୍ୟରେ ସ୍ଥାନିତ କରାଯାଇ ପାରେ । ଉପନିଷଦ-ସାହିତ୍ୟରେ ଆମେ ମିଥିଳାନରେଶ ଜନକଙ୍କ ନାମୋଲ୍ଲେଖ ଥିବାର ଜାଣିପାରୁ । ସେ ରାମାୟଣ ସହିତ ସଂପୃକ୍ତ ଜଣେ ବିଶିଷ୍ଟ ବ୍ୟକ୍ତି । ଅତଏବ, ରାମାୟଣର ଘଟନାବଳୀକୁ ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୨୦୦୦ରୁ

ଖ୍ରୀ. ପୂ: ୧୫୦୦ ମଧ୍ୟରେ ସ୍ଥାନିତ କରିବାର ଯେଉଁ ଯୁକ୍ତି ପୂର୍ବରୁ ଦର୍ଶାଯାଇଛି, ତାହା ଅମୂଳକ ନୁହେଁ ବୋଲି ଏଥିରୁ ପ୍ରମାଣିତ ହେବ ।

ପ୍ରାଚ୍ୟତତ୍ତ୍ୱବିତ୍ ଏସ୍. ଏନ୍ ପ୍ରଧାନ ଅନେକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ବିଗ୍ଭର କରି ପ୍ରାଚୀନ ଭାରତର ବିଭିନ୍ନ ଘଟନାବଳୀ ତଥା ବିଭିନ୍ନ ବ୍ୟକ୍ତିମାନଙ୍କର ସମୟ ନିର୍ଦ୍ଧାରଣ କରିବା ଉଦ୍ୟମ କରିଛନ୍ତି । ସେ ରାମ-ରାବଣ ଯୁଦ୍ଧ ଖ୍ରୀ. ପୂ: ପଞ୍ଚଦଶ ଶତାବ୍ଦୀରେ ହୋଇଥିଲା ବୋଲି କହିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> "Rama who was born in his father's advanced age, was 43 years of age when he killed Ravana Vaishravana of Lanka. Hence the battle of Lanka may be dated about 1450 B. C." (୪୦-କ)

ରାମାୟଣର କାଳକୁ ଖ୍ରୀ: ପୂ. ୨୦୦୦ରୁ ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୧୫୦୦ ସ୍ଥାନିତ କରିବାର ଯେଉଁ ଯୁକ୍ତିମାନ ପୂର୍ବରୁ ଦର୍ଶାଯାଇଛି, ପ୍ରଧାନଙ୍କ ଉପରୋକ୍ତ ମନ୍ତବ୍ୟ ସେମାନଙ୍କର ପୁଷ୍ଟିସାଧନ କରୁଛି । ୱେବରଙ୍କ (Weber) ଭଳି ପଣ୍ଡିତ ଅବଶ୍ୟ ମତ ଦିଅନ୍ତି ଯେ ମହାଭାରତର ଘଟଣାବଳୀ ରାମାୟଣର ଘଟଣାବଳୀ ଠାରୁ ପ୍ରାଚୀନତର । କାରଣ ମହାଭାରତର ଘଟଣାବଳୀ ଉତ୍ତର ଭାରତରେ ପଞ୍ଜାବ ଓ ତାହାର ଆଖପାଖ ଅଞ୍ଚଳରେ ଘଟିଥିଲା ବେଳେ, ରାମାୟଣର ଘଟଣାବଳୀ ଦକ୍ଷିଣ ଭାରତ ଓ ତାହାକୁ ଅତିକ୍ରମ କରି ସମୁଦ୍ରର ଅରପାରି ଲଙ୍କାରେ ଘଟିଥିଲା । ଏହି ସମସ୍ତ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର 'ସପ୍ତସିନ୍ଧୁ' ଅଞ୍ଚଳ ଛାଡ଼ି ଦକ୍ଷିଣ ଭାରତକୁ ଯିବା ସମୟ ବହୁତ ସମାନ ହୋଇଥିବାରୁ ରାମଙ୍କ ଜନ୍ମ ମହାଭାରତର ବହୁ ପରେ । କିନ୍ତୁ ଏହି ଯୁକ୍ତି ଭ୍ରମାତ୍ମକ । ଏହା ସହସ୍ର ସହସ୍ର ବର୍ଷ ଧରି ଚାଲି ଆସୁଥିବା ପାରଂପରିକ ଭାରତୀୟ ଧାରଣାର ବିରୋଧୀ । ପ୍ରକୃତ ସତ୍ୟଟି ଆମେ ଭାରତୀକୃଷ୍ଣ ତୀର୍ଥଙ୍କ ନିମ୍ନୋକ୍ତ ବକ୍ତବ୍ୟରେ ପାଇଥାଉଁ :

> "Throughout the Ramayana, there is not a single passage which makes even a chance reference to any episode from the Mahabharata, while the Mahabharata is choke-ful of reference to the incidents from the Ramayana. This internal evidence on the comparative chronology of the two Epics confirms the Shastric view

about SriRama having been form in the second or Treta Yuga and the Pandavas in the third or Dwapara Yuga." (୪୦-ଖ)

ଅତଏବ, ପୂର୍ବରୁ ବର୍ଣ୍ଣାଯାଇଥିବା ଯୁକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ସହିତ ଭାରତୀକୃଷ୍ଣ ତୀର୍ଥଙ୍କ ଏହି ଯୁକ୍ତିକୁ ସମନ୍ୱିତ କଲେ ଆମେ ଏହି ନିଷ୍କର୍ଷରେ ପହଞ୍ଚି ପାରିବା ଯେ ରାମାୟଣର ଘଟଣାବଳୀ ମହାଭାରତର ଘଟଣାବଳୀ ଅପେକ୍ଷା ବହୁତ ପ୍ରାଚୀନତର ।

ଆଉ ଗୋଟିଏ ଦିଗରୁ ପରୀକ୍ଷା କଲେ ମଧ୍ୟ ଆମେ ରାମାୟଣର ଘଟନାବଳୀକୁ ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୬୦୦୦ କିମ୍ବା ତାହାର ନିକଟବର୍ତ୍ତୀ ସମୟରେ ସ୍ଥାପିତ କରି ପାରିବା । ଏ କଲ୍ୟାଣରମଣ ରାମଙ୍କ ମୃତ୍ୟୁକୁ ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୬୦୦୦ରେ ସ୍ଥାପିତ କରନ୍ତି । ତାଙ୍କ ମତରେ କୁଶ ଓ ଲବ ଭାରତଭୂମିରୁ ପଶ୍ଚିମାଭିମୁଖରେ ବିଦେଶକୁ ଚାଲିଗଲେ ଯାଇଥିଲେ । ସେମାନଙ୍କ ସହିତ ଯାଇଥିବା ଇକ୍ଷ୍ୱାକୁ ଗୋଷ୍ଠୀର ଲୋକମାନେ ପରେ 'କାସାଇଟ୍', 'ମିଟାନି' ଓ 'ହିଟାଇଟ୍' ଆଦି ବିଭିନ୍ନ ଦଳରେ ବିଭକ୍ତ ହୋଇ ସେମାନଙ୍କର ପୃଥକ୍ ପୃଥକ୍ ସାମ୍ରାଜ୍ୟ ପ୍ରତିଷ୍ଠା କରିଥିଲେ । ସେମାନେ ସୂର୍ଯ୍ୟ-ବଂଶରୁ ଉଦ୍ଭୂତ ବୋଲି ଦାବି କରୁଥିବାରୁ, ସେହି ସେହି ଅଞ୍ଚଳମାନଙ୍କରେ ସେମାନେ ସୂର୍ଯ୍ୟ-ପୂଜାର ପ୍ରବର୍ତ୍ତନ କରିଥିଲେ । (୪୧) 'କୁଶ' ଶବ୍ଦରୁ 'କାସାଇଟ୍' ଶବ୍ଦର ଉଦ୍ଭବ ହୋଇଛି । ସେହିପରି 'ମିତ୍ର' ଶବ୍ଦରୁ (ମିତ୍ର ଅର୍ଥ ସୂର୍ଯ୍ୟ) 'ମିଟାନି' ଶବ୍ଦର ଉଦ୍ଭବ ହୋଇଛି । ଆଉ ମଧ୍ୟ 'ସୀତା' ଶବ୍ଦରୁ 'ହିଟାଇଟ୍' ଶବ୍ଦର ଉଦ୍ଭବ ହୋଇଛି । ଏଠାରେ 'ସ'ର ଅପଭ୍ରଂଶ 'ହ' ହୋଇଛି, ଯେପରିକି 'ସପ୍ତସିନ୍ଧୁ' ଶବ୍ଦ ପଶ୍ଚିମ-ଏସୀୟ ଭାଷାତାତ୍ତ୍ୱିକ ଅପଭ୍ରଂଶ ପ୍ରକ୍ରିୟାରେ 'ହପ୍ତହିନ୍ଦୁ'ରେ ପରିଣତ ହୋଇଛି । 'ମିଟାନି'ମାନଙ୍କର ଜଣେ ରାଜାଙ୍କ ନାମ ଥିଲା ଦଶରଥ ଏବଂ ଅନ୍ୟ ଜଣଙ୍କର ନାମ ଥିଲା ଶତ୍ରୁଘ୍ନ । ସେହିପରି ଆଉ ଜଣେ ତୃତୀୟ ରାଜାଙ୍କ ନାମ ଥିଲା 'ଇକ୍ଷ୍ୱିଗୁ' । ଏହି ନାମର ଇକ୍ଷ୍ୱାକୁ ନାମ ସହିତ ସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ରହିଛି । 'ହିଟାଇଟ୍'ମାନଙ୍କର ଜଣେ ରାଜାଙ୍କ ନାମ ଥିଲା ଲବଣ । ଏହି ନାମ ସହିତ ରାମଙ୍କ ପୁତ୍ର ଲବଙ୍କ ନାମର ସୌସାଦୃଶ୍ୟ ବିଦ୍ୟମାନ । ହିଟାଇଟ୍ମାନଙ୍କର 'ହାଇକ୍ସୋ' ନାମଧେୟ ଗୋଟିଏ ଗୋଷ୍ଠୀ କିପରି ଭାବରେ ଖ୍ରୀ: ପୂ. ସପ୍ତଦଶ ଶତାବ୍ଦୀରେ ମିଶରକୁ ଜୟ କରି ସେଠାରେ ସେମାନଙ୍କର ସାମ୍ରାଜ୍ୟ ପ୍ରତିଷ୍ଠା କରିଥିଲେ ସେ ବିଷୟ ପୂର୍ବରୁ ଆଲୋଚିତ । ଏହି 'ହାଇକ୍ସୋ'ମାନେ ସେମାନଙ୍କ ପୂର୍ବଜ 'ଇକ୍ଷ୍ୱାକୁ'ଙ୍କ ବଂଶଜ ବୋଲି ନିଜକୁ ପରିଚିତ କରିବାକୁ ଯାଇ ଏଭଳି ଭାବରେ ଅଭିହିତ ହୋଇଛନ୍ତି ବୋଲି ବିଶ୍ୱାସ କରାଯାଏ । ବାସ୍ତବିକ, ସେହିମାନେ ହିଁ ମିଶରରେ ସୂର୍ଯ୍ୟ-ପୂଜାର ପ୍ରବର୍ତ୍ତନ କରାଇଥିଲେ । ମିଶର ରାଜାଙ୍କ ରାଜଧାନୀକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ହେଲିଓପୋଲିସ' ବା ସୂର୍ଯ୍ୟପୁରୀ ।

ପ୍ରଖ୍ୟାତ ମିଶରତତ୍ତ୍ୱବିତ୍ ହେରାସ୍ (Heras) ମଧ୍ୟ ଏହି ମତର ପୁଷ୍ଟିସାଧନ କରିଥାନ୍ତି । (୪୨)

ବ୍ୟାବିଲୋନ୍‌ର ରାଜା ହାମୁରାବି (ଖ୍ରୀ. ପୂ. ଅଷ୍ଟାଦଶ ଶତାବ୍ଦୀ) ସୂର୍ଯ୍ୟଙ୍କ ଠାରୁ ଧର୍ମତତ୍ତ୍ୱ ଶୁଣୁଥିବାର ପ୍ରସ୍ତର ଗାତ୍ରରେ ଅଙ୍କିତ ହୋଇଥିବା ଗୋଟିଏ ଚିତ୍ର ଆବିଷ୍କୃତ ହୋଇଛି । ଏଥିରୁ ଜଣାପଡୁଛି ଯେ ଖ୍ରୀ. ପୂ: ୧୮ଶ ଶତାବ୍ଦୀ ବେଳକୁ ପଶ୍ଚିମ ଏସିଆରେ ସୂର୍ଯ୍ୟପୂଜା ପ୍ରତିଷ୍ଠାଲାଭ କରିଥିଲା । ଯଦି କୁଶ ଓ ଲବଙ୍କର ଇକ୍ଷ୍ୱାକୁ ଗୋଷ୍ଠୀର ଲୋକମାନଙ୍କୁ ଧରି ପଶ୍ଚିମ- ଏସିଆକୁ ଅଭିଯାନରେ ଯାଇଥିବା କଥାକୁ ଆମେ ବିଶ୍ୱାସ କରିବା ଏବଂ ଏହି କାଳକୁ ଆନୁମାନିକ ଖ୍ରୀ. ପୂ: ୨୦୦୦ରେ ସ୍ଥାପିତ କରିବା, ତେବେ ଦୁଇଶହ ତିନିଶହ ବର୍ଷ ମଧ୍ୟରେ ସୂର୍ଯ୍ୟ-ପୂଜାର ପ୍ରବର୍ତ୍ତନ ପଶ୍ଚିମ ଏସିଆ ତଥା ମିଶର ଅଞ୍ଚଳରେ ଘଟିଥିଲା ବୋଲି ବିଶ୍ୱାସ କରିବାରେ କିଛି ଅସୁବିଧା ହେବ ନାହିଁ । ତତ୍‌କାଳୀନ ଗମନାଗମନର ଅସୁବିଧା ଆଦିକୁ ବିଚାରକୁ ନେଲେ ଏହି ସୂର୍ଯ୍ୟପୂଜାର ସଂସ୍କୃତି ସାରା ଅଞ୍ଚଳରେ ବ୍ୟାପିଯିବା ପାଇଁ ଦୁଇଶହ ତିନିଶହ ବର୍ଷ ଲାଗିବା କିଛି ଅସମ୍ଭବ ନୁହେଁ ।

ଜବାହାରଲାଲ୍ ନେହେରୁ ମଧ୍ୟ ରାମାୟଣର ଘଟଣାବଳୀକୁ ବେଦର ପରବର୍ତ୍ତୀ ବୋଲି କହିଛନ୍ତି ଏବଂ ଆଉ ମଧ୍ୟ କହିଛନ୍ତି ଯେ ଏହାର ଆନୁମାନିକ ସମୟ ହେଉଛି ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୧୭୦୦ । (୪୨-କ) କିନ୍ତୁ ସେ ଏଥିପାଇଁ କିଛି କାରଣ ଦର୍ଶାଇ ନାହାନ୍ତି କିମ୍ବା ଯୁକ୍ତି ବାଢି ନାହାନ୍ତି । ଉପରୋକ୍ତ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ପ୍ରମାଣ ଦୃଷ୍ଟେ ଏହି କାଳକୁ ଆଉ ତିନିଶହ ବର୍ଷ ପଛକୁ ଘୁଞ୍ଚାଇ ନେଲେ କିଛି ଅଯୌକ୍ତିକତା ରହିବ ନାହିଁ ବୋଲି ମନେ କରାଯାଉଛି ।

ଏସ୍. ବି. ରାୟ ହେଉଛନ୍ତି ଜଣେ ଜ୍ୟୋତିର୍ବିଜ୍ଞାନୀ ତଥା ସେ ଜ୍ୟୋତିର୍ବୈଜ୍ଞାନିକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ବିଚାର କରି ରାମଙ୍କ ସମୟକୁ ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୧୮୦୦ରେ ସ୍ଥାପିତ କରିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କର ଏହି ମତକୁ ଆଉ ଜଣେ ଜ୍ୟୋତିର୍ବିଜ୍ଞାନୀ ରାଜେଶ କୋଚ୍ଚର ମଧ୍ୟ ସମର୍ଥନ କରନ୍ତି । (୪୨-ଖ) ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ପ୍ରମାଣ ଦୃଷ୍ଟେ ଆମେ ରାମାୟଣର କାଳକୁ ଯେଉଁ ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୨୦୦୦ରେ ସ୍ଥାପିତ କରୁଛୁ, ତାହା ଏହି ସମୟର ପ୍ରାୟ ପାଖାପାଖି ।

ଆଉ ମଧ୍ୟ ଭାରତୀୟ ବିଦ୍ୟାଭବନ କର୍ତ୍ତୃକ ପ୍ରକାଶିତ 'History and Culture of Indian People, Vol I' ପୁସ୍ତକରେ ପୌରାଣିକ ବର୍ଣ୍ଣନାଦିକୁ ଭିତ୍ତିକରି ରାମାୟଣ, ମହାଭାରତ ଆଦିର କାଳ ନିର୍ଣ୍ଣୟ କରିବାର ଉଦ୍ୟମ ହୋଇଛି । ତହିଁରେ ରାମଚନ୍ଦ୍ରଙ୍କ କାଳକୁ ଖ୍ରୀ: ପୂ. ୨୩୫୦ରୁ ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୧୯୫୦ ମଧ୍ୟରେ ସ୍ଥାପିତ କରାଯାଇଛି । (୪୩) ମଧ୍ୟ-ଏସିଆ ଓ ମିଶରରୁ ମିଳୁଥିବା ପ୍ରମାଣଗୁଡ଼ିକ ସହିତ ଏହି

ନିର୍ଣ୍ଣୟକୁ ଦେଳୁଲନ କଲେ ଆମେ ଦେଖିବା ଯେ ରାମାୟଣ-ଘଟଣାବଳୀର ସମୟକୁ ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୨୦୦୦ରେ କିମ୍ବା ତାହାର ନିକଟବର୍ତ୍ତୀ ସମୟରେ ସ୍ଥାନିତ କରାଯାଇ ପାରେ । ଏହା ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୨୦୦୦ର ଶହେ ଦୁଇଶହ ବର୍ଷ ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ କିମ୍ବା ପରବର୍ତ୍ତୀ ହୋଇପାରେ । କିନ୍ତୁ ଏହା ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ବେଦ ରଚନାର ପରବର୍ତ୍ତୀ । ରାଧାକୁମୁଦ ମୁଖାର୍ଜୀଙ୍କ କହିବା ଅନୁସାରେ ଯଦି ଅଥର୍ବବେଦକୁ ଖ୍ରୀ: ପୂ: ୨୫୦୦ଠାରୁ ଅର୍ବାଚୀନତର ନୁହେଁ ବୋଲି ବିଶ୍ୱାସ କରାଯାଏ, ତେବେ ରାମାୟଣରେ ଘଟନାବଳୀକୁ ଏହାର ପରବର୍ତ୍ତୀ ବୋଲି ଧରିବାକୁ ହେବ ।

ଏହା ଭିତରେ ବର୍ତ୍ତକ ପଦ୍ମାକର ବିଷ୍ଣୁ ରାମଙ୍କ ଜନ୍ମ ତାରିଖ ସମ୍ପର୍କରେ 'The Exact Birth Date of SriRama' ଶୀର୍ଷକ ଗୋଟିଏ ପ୍ରବନ୍ଧ 'The Astrological Magazine'ରେ (Vol. 73, March, 1984, No. 3) ପ୍ରକାଶ କରିଛନ୍ତି । ସେହି ବିଷୟରେ କିଛିଏ ସୂଚନା ଦେବା ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ କୌତୂହଳୋଦ୍ଦୀପକ । ରାମଙ୍କ ଜନ୍ମ ସମ୍ପର୍କରେ ଗ୍ରହମାନଙ୍କର ସ୍ଥିତିକୁ ବିଚାରକୁ ନେଇ ଏବଂ ଜ୍ୟୋତିର୍ବିଦ୍ୟାଭିତ୍ତିକ ଗଣନା କରି ସେ ଏହି ନିର୍ଣ୍ଣୟରେ ପହଞ୍ଚିଛନ୍ତି ଯେ ରାମଙ୍କ ଜନ୍ମ ହୋଇଥିଲା ଖ୍ରୀ. ପୂ, ୭୩୨୩ରେ ଡିସେମ୍ବର ୪ ତାରିଖରେ ଏବଂ ସେଦିନ ଥିଲା ମଙ୍ଗଳବାର । ତାଙ୍କ ବକ୍ତବ୍ୟ ହେଲା :

> "By various calculations I have found out that at 7323 B. C. all the plants were in the said positions." (p. 259.)

ଖାଲି ସେତିକି ନୁହେଁ, ସେ ମହାଶୟ ରାମଙ୍କ ଯୌବରାଜ୍ୟାଭିଷେକ, ବନ-ଗମନ, ରାବଣ-ବଧ, ଅଯୋଧ୍ୟା-ପ୍ରତ୍ୟାବର୍ତ୍ତନ ଆଦି ବିଭିନ୍ନ ଘଟଣାକୁ ରାମାୟଣ ବର୍ଣ୍ଣିତ ଗ୍ରହ-ନକ୍ଷତ୍ରମାନଙ୍କ ସ୍ଥିତି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଭିନ୍ନ ବର୍ଷ ଓ ଦିନମାନଙ୍କରେ ସ୍ଥାନିତ କରିଛନ୍ତି । ସେହିସବୁ ବିଶ୍ଲେଷଣରୁ ସେ ମତ ଦେଇଛନ୍ତି ଯେ ରାମାୟଣବର୍ଣ୍ଣିତ ଘଟଣାମାନଙ୍କର ଐତିହାସିକ ସତ୍ୟତା ରହିଛି । ସେ ପୁଣି କହନ୍ତି :

> "Any sensible person having some knowledge of Mathematics, astronomy and science will agree with these dates." (p. 307.)

ରାମାୟଣରେ ଘଟଣାବଳୀରେ ଐତିହାସିକ ସତ୍ୟତା ଅଛି ବୋଲି ସେ ଯାହା କହିଛନ୍ତି, ସେଥିରେ ତାହାର ଦ୍ୱିମତ ହେବାର ଅବକାଶ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଏହାକୁ ଖ୍ରୀ. ପୂ. ଅଷ୍ଟସହସ୍ରାବ୍ଦୀକୁ ପଛେଇ ନେବାରେ ଆପତ୍ତି ରହୁଛି । ପ୍ରତ୍ନତାତ୍ତ୍ୱିକ ଓ ଭାଷାତାତ୍ତ୍ୱିକ

ପ୍ରମାଣମାନ ଏହାକୁ ପରିପୁଷ୍ଟ କରୁନାହାନ୍ତି । ରାମାୟଣ ଘଟଣାବଳୀ ସହିତ ସଂପୃକ୍ତ ସ୍ଥାନମାନଙ୍କର ପ୍ରତ୍ନତାତ୍ତ୍ୱିକ ଖନନ ଫଳରେ ସେଠାରେ ଏତେ ପୁରାତନ ସଭ୍ୟତାର ଅବଶେଷ ମିଳୁନାହିଁ । ତେଣୁ ଏହାକୁ ଗ୍ରହଣ କରିବାରେ ଆପତ୍ତି ରହୁଛି । ତେବେ ପ୍ରଶ୍ନ ହୋଇପାରେ ବାଲ୍ମୀକି ଯେଉଁ ଗ୍ରହନକ୍ଷତ୍ରର ସ୍ଥିତି ବର୍ଣ୍ଣନା କରିଛନ୍ତି ତାହା ଏତେ ବର୍ଷ ପଛକୁ ଜ୍ୟୋତିର୍ବୈଜ୍ଞାନିକ ହିସାବରେ ଯାଉଛି କିପରି ? ବାଲ୍ମୀକି ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ରାମଙ୍କ ସମସାମୟିକ ନୁହନ୍ତି ବୋଲି ପୂର୍ବରୁ ନାନା ପ୍ରମାଣ ଦର୍ଶାଇ କୁହାଯାଇଛି । ତେଣୁ ତାଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ବର୍ଣ୍ଣିତ ଗ୍ରହନକ୍ଷତ୍ରର ସ୍ଥିତିକୁ ଭିତ୍ତିକରି ରାମାୟଣର କାଳ ନିର୍ଣ୍ଣୟ କରିବା ବିପଜ୍ଜନକ । କାରଣ ସେ ଏହି ଘଟନାବଳୀ ନିଜ ଆଖିରେ ଦେଖି ନଥିଲେ । ସେତେବେଳର କବିମାନେ ଥିଲେ ସର୍ବଜ୍ଞ । ସେହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କର ହୁଏତ ଜ୍ୟୋତିର୍ବିଜ୍ଞାନ ସମ୍ପର୍କରେ ଗଭୀର ଜ୍ଞାନ ଥିବ । ସେ ତେଣୁ ହିସାବ କରି ପୁରାତନ ରାମାୟଣ-ଘଟଣାକୁ ଗୋଟିଏ ଆନୁମାନିକ ବର୍ଷରେ ସ୍ଥାନିତ କରାଇ ସେହି ବର୍ଷରେ ବିଭିନ୍ନ ତିଥିମାନଙ୍କରେ ରହିଥିବା ପ୍ରକୃତ ଗ୍ରହ-ନକ୍ଷତ୍ରର ସ୍ଥିତିକୁ ରାମାୟଣରେ ବର୍ଣ୍ଣନା କରିଥିବେ । ଏହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କଲେ ରାମାୟଣର ଘଟଣାବଳୀକୁ ଏତେ ପଛକୁ ନେଇହେବ ନାହିଁ । ପୂର୍ବରୁ ରାମାୟଣକାଳୀନ ସଂସ୍କୃତିକୁ ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୨୦୦୦ ଶତାବ୍ଦୀ କିମ୍ବା ତାହାର ନିକଟବର୍ତ୍ତୀ ସମୟ ମଧ୍ୟରେ ସ୍ଥାନିତ କରିବାକୁ ଯାଇ ଯେଉଁ ଯୁକ୍ତି-ପ୍ରତିଯୁକ୍ତି ମାଧ୍ୟମରେ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ଗ୍ରହଣ କରାଯାଇଛି ତାହା ଅଧିକତର ବିଶ୍ୱାସଯୋଗ୍ୟ ଏବଂ ତେଣୁ ଗ୍ରହଣୀୟ ବୋଲି ମନେହୁଏ ।

ଅବଶ୍ୟ ଏସ୍ ଗୋପାଲ, ରମିଲା ଥାପର, ବିପିନଚନ୍ଦ୍ର ଆଦି କେତେକ ବିଶିଷ୍ଟ ଐତିହାସିକ ମତ ଦିଅନ୍ତି ଯେ ରାମକଥା କାଳ୍ପନିକ ଏବଂ ରାମ ଅଯୋଧ୍ୟାରେ ରାଜୁତି କରିଥିବାର କୌଣସି ଐତିହାସିକ ପ୍ରମାଣ ନାହିଁ । ସେମାନଙ୍କ ଉକ୍ତିକୁ ଉଦ୍ଧାର କରି Times of Indiaର ତା ୨୦ । ୧୧ । ୮୯ର ସଂସ୍କରଣରେ ଗୋଟିଏ ପ୍ରବନ୍ଧ ପ୍ରକାଶ ପାଇଛି । ସେମାନଙ୍କର ବକ୍ତବ୍ୟ ହେଲା, ଲୋକେ କିମ୍ବଦନ୍ତୀକୁ ଭୁଲରେ ଇତିହାସ ଭାବି ତାହା ଉପରେ ବିଶ୍ୱାସ କରୁଛନ୍ତି । ଅନ୍ୟ ମତରେ ଇତିହାସ ଓ କିମ୍ବଦନ୍ତୀ ଯେ କେତେଦୂର ପରସ୍ପର ସହିତ ଅଙ୍ଗାଙ୍ଗୀ ଭାବରେ ଜଡ଼ିତ, ତାହା ଉପରୋକ୍ତ ବିଦ୍ୱାନମାନେ ଭୁଲି ଯାଉଛନ୍ତି । ବିଶ୍ୱବିଖ୍ୟାତ ଐତିହାସିକ ଆର୍ଣ୍ଣୋଲ୍ଡ଼ ଟଏନବି (Arnold Toynbee) ହେଉଛନ୍ତି ଜଣେ ଇତିହାସର ଦାର୍ଶନିକ । କିମ୍ବଦନ୍ତୀ ଓ ଇତିହାସର ସମ୍ପର୍କ କିଭଳି ଭାବରେ ଘନିଷ୍ଠ, ତାହା ସୂଚାଇ ଦେବାକୁ ଯାଇ ସେ କୁହନ୍ତି :

> "History like the drama and the novel, grew out of mythology, a primitive form of apprehension

> and expression in which the line between fac and fiction is left undrawn. It has, for example, been said of the Iliad that anyone who starts reading it as history will find that it is full of fiction, but equally, anyone who starts reading it as fiction will find that it is full of history." (୪୪)

ଭାରତୀୟମାନଙ୍କ ପାଇଁ ରାମାୟଣ ଓ ମହାଭାରତର ସ୍ଥାନ ଠିକ୍ ଅନୁରୂପ । ଏହି ଗ୍ରନ୍ଥ-ଦ୍ୱୟରେ ଗଳ୍ପ ଅଛି; ଆଉ ଇତିହାସ ମଧ୍ୟ ଅଛି । ଗବେଷକମାନଙ୍କୁ ଗବେଷଣା କରି କେଉଁଟା ଗଳ୍ପ ଓ କେଉଁଟା ଇତିହାସ ତାହା ନିର୍ଣ୍ଣୟ କରିବାକୁ ହେବ । ସାଧାରଣ ଭାବରେ ଏକ ମନ୍ତବ୍ୟ ଦେଇ ସବୁଟା କାଳ୍ପନିକ ବୋଲି କହିଦେଲେ ଚଳିବ ନାହିଁ । ଉପରୋକ୍ତ ବିଦ୍ୱାନମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ରମିଲ୍ ଥାପର ଅନ୍ୟତ୍ର ଟେଏନ୍‌ବିଙ୍କ ଭଳି ଅନୁରୂପ ମତ ପ୍ରକାଶ କରି ଇତିହାସ ଓ କିମ୍ବଦନ୍ତୀ ପରସ୍ପର ସହିତ ଅଙ୍ଗାଙ୍ଗୀ ଭାବରେ ଜଡ଼ିତ ବୋଲି କହିଛନ୍ତି । ଏପରି ସ୍ଥଳେ ବର୍ତ୍ତମାନ ଅଲଗା କଥା ସେ କହୁଛନ୍ତି ବା କିପରି ? ତାହା ଉପରେ ଆମେ କାହିଁକି ବା ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେବା ? ତାଙ୍କର ସେହି ଅନ୍ୟତ୍ର ପ୍ରକାଶିତ ବକ୍ତବ୍ୟ ନିମ୍ନରେ ଉଦ୍ଧୃତ କରାଗଲା :

> Myth is in a sense a prototype history since it is a selection of ideas composed in narrative form for the purpose of preserving and giving significance to an important aspect of the past. Although myths cannot be used as descriptive sources of the past, their analysis can reveal the more emphatic assumptions of a society. Myths record what a people like to think about their past and to that extent even some modern histories are not always free from myth-making."(୪୪-କ)

ଭାରତୀୟମାନଙ୍କ ନିକଟରେ ରାମ କେବଳ ଜଣେ ଐତିହାସିକ ପୁରୁଷ କିମ୍ବା ଗଳ୍ପର ପୁରୁଷ ହୋଇ ନାହାନ୍ତି । ଯୁଗ ଯୁଗ ଧରି ସେ ହୋଇ ଆସିଛନ୍ତି ସେମାନଙ୍କର ଆତ୍ମା ।

ତେଣୁ ସେ ଯୁଗେ ଯୁଗେ ଏଭଳି ମାନ୍ୟତା ପାଇ ଆସିଛନ୍ତି ଏବଂ ବର୍ତ୍ତମାନ ପାଉଛନ୍ତି ମଧ୍ୟ । ଭବିଷ୍ୟତରେ ତାଙ୍କର ମାନ୍ୟତା ଯେ ସେହିଭଳି ଅକ୍ଷୁଣ୍ଣ ରହିଥିବ, ଏଥିରେ ସନ୍ଦେହ ନାହିଁ । ଏଣୁ ରାମଙ୍କୁ ଅଣଐତିହାସିକ ପୁରୁଷ ଏବଂ ରାମକଥାକୁ କାଳ୍ପନିକ କାହାଣୀ କହି ଅବହେଳା ପ୍ରଦର୍ଶନ କରିବା ଠିକ୍ ହେବ ନାହିଁ ।

ଉପରୋକ୍ତ ଆଲୋଚନାରୁ ଆମେ ନିମ୍ନଲିଖିତ ନିଷ୍କର୍ଷରେ ପହଞ୍ଚି ପାରିବା :

(କ) ରାମାୟଣର ଘଟଣାବଳୀରେ ମୌଳିକ ସତ୍ୟତା ନିହିତ । ରାମ, ଲକ୍ଷ୍ମଣ, ସୀତା, ରାବଣ, ସୁଗ୍ରୀବ, ହନୁମାନ୍ ଆଦି ସମସ୍ତେ ଐତିହାସିକ ପୁରୁଷ । ସୂର୍ପଣଖାର କୁଲା ଭଳି ନଖ ଥିବା, ରାବଣର ଦଶ ମୁଣ୍ଡ ଥିବା, ହନୂମାନ୍ ଡିଆଁ ମାରି ସମୁଦ୍ରକୁ ପାରହୋଇ ଯାଇଥିବା ଏବଂ ଗନ୍ଧମାଦନ ପର୍ବତକୁ ମୁଣ୍ଡରେ ବୋହି ଆଣିଥିବା ଆଦି କେତେକ ଅଲୌକିକ ଘଟନାବଳୀକୁ ବାଦ୍ ଦେଲେ ଅନ୍ୟ ଘଟନାବଳୀ ସତ୍ୟ ଭଳି ମନେହୁଏ । ଏହି ଅଲୌକିକ ଘଟଣାବଳୀ କବି-ସୁଲଭ କଳ୍ପନା ଓ ଅତିରଞ୍ଜନର ଫଳଶ୍ରୁତି । ସେହିପରି ରାମ ଦଶ ହଜାର ବର୍ଷ ରାଜୁତି କରିଥିବା କଥା ମଧ୍ୟ ହେଉଛି କାଳ୍ପନିକ ତଥା କାବ୍ୟିକ ଅତିରଞ୍ଜନ । ରାମଙ୍କଠାରେ ବିଷ୍ଣୁଙ୍କର ଭାବ ଆରୋପ କରିବା ପରେ ପରେ ଏହି ଅତିରଞ୍ଜନର ମାତ୍ରା କ୍ରମେ କ୍ରମେ ବଢ଼ିଯିବାକୁ ଲାଗିଥିଲା ।

(ଖ) ଏହି ଘଟନାବଳୀ ବେଦ-ସୃଷ୍ଟିର ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ସଂଘଟିତ ହୋଇଥିଲା । ଏଗୁଡ଼ିକର ସମସ୍ତ-ସୀମାକୁ ଖ୍ରୀ: ପୂ: ୨୦୦୦ କିମ୍ବା ତାହାର ନିକଟବର୍ତ୍ତୀ ଶହେ ଦୁଇଶହ ବର୍ଷ ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ କିମ୍ବା ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ସ୍ଥାନିତ କରାଯାଇ ପାରିବ ।

(ଗ) ରାମାୟଣର ଘଟନାବଳୀ ସହିତ ବେଦୋତ୍ତର କାଳରେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଦକ୍ଷିଣ ଭାରତ ଓ ସମୁଦ୍ର ପାରହୋଇ ଲଙ୍କାରେ ଆର୍ଯ୍ୟସଂସ୍କୃତି ଓ ଆର୍ଯ୍ୟ ସଭ୍ୟତାର ବିସ୍ତାର ବିଷୟ ଘନିଷ୍ଠ ଭାବରେ ସଂପୃକ୍ତ । ଏହି କାର୍ଯ୍ୟରେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କୁ ପୂର୍ବରୁ ଆର୍ଯ୍ୟାନ୍ୱିତ ହୋଇଥିବା ବାନର ଗୋଷ୍ଠୀର ଲୋକେ ସାହାଯ୍ୟ କରିଥିଲେ । ଏହି ସାଂସ୍କୃତିକ ସଂଘର୍ଷ ରାମାୟଣରେ ରୂପକାତ୍ମକ ଭାବରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ ହୋଇନାହିଁ । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ବାସ୍ତବିକ୍ ଏଭଳି ଘଟଣାମାନ ଘଟିଥିଲା ।

(ଘ) ରାମାୟଣରେ କୌଣସି ରୂପକାତ୍ମକ କିମ୍ବା ପ୍ରତୀକାତ୍ମକ ବିଷୟବସ୍ତୁର ଅବତାରଣା କରାଯାଇ ନାହିଁ । ରାମ-ରାବଣ ଯୁଦ୍ଧକୁ ପ୍ରତୀକାତ୍ମକ ଅର୍ଥରେ

ଇନ୍ଦ୍ର-ବୃତ୍ର ଯୁଦ୍ଧ ସହିତ ତୁଳନା କରାଯାଇ ନପାରେ । ରାମ, ପରଶୁରାମ ଓ ବଳରାମଙ୍କ ପରସ୍ପର ସହିତ ଯୋଡ଼ି ସେମାନଙ୍କ ଶରୀର ସଙ୍କେତ ରୂପାବରେ ପ୍ରମାଣ କରିବା ଲାଗି ଯେଉଁ କେତେକ ପଣ୍ଡିତ ଉଦ୍ୟମ କରନ୍ତି, ତାହା ଭ୍ରମାତ୍ମକ । ଏମାନେ ହେଉଛନ୍ତି ପୃଥକ୍ ପୃଥକ୍ ଐତିହାସିକ ପୁରୁଷ ।

(ଙ) ଯୁଗ ଯୁଗ ଧରି ମାନବ ସମାଜରେ ଭଲ ଓ ମନ୍ଦ ମଧ୍ୟରେ ଚାଲୁଥିବା ସଂଗ୍ରାମ ଓ ପରିଶେଷରେ ଭଲର ବିଜୟ କଥାଟି ରାମାୟଣରେ ପ୍ରତୀକାତ୍ମକ ଭାବରେ ଦର୍ଶାଯାଇ ନାହିଁ । ରାମ ଓ ରାବଣଙ୍କ ଚରିତ୍ର ଯେପରି ଭାବରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ ହୋଇଛି, ତହିଁରୁ ଉପରୋକ୍ତ ମତେ ଲୋକଶିକ୍ଷା ଯେ ମିଳୁଛି, ଏଥିରେ ସନ୍ଦେହ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ପ୍ରକୃତରେ ଏଭଳି ଏକ ଯୁଦ୍ଧ ସଂଘଟିତ ହୋଇଥିଲା ।

(ଚ) ରାମ-ରାବଣ ଯୁଦ୍ଧ ଆର୍ଯ୍ୟ ଓ ଛୋଟନାଗପୁର ଅଞ୍ଚଳରେ ଥିବା ଗଣ୍ଡମାନଙ୍କର ମଧ୍ୟରେ ହୋଇଥିବା ଯୁଦ୍ଧ ନୁହେଁ ।

(ଛ) ଲଙ୍କା, କିଷ୍କିନ୍ଧା, ପଞ୍ଚବଟୀ, ଗୋଦାବରୀ ଆଦି ବିନ୍ଧ୍ୟାଚଳ ଅଞ୍ଚଳରେ ଅବସ୍ଥିତ ନୁହେଁ । କିଷ୍କିନ୍ଧା, ପଞ୍ଚବଟୀ, ଗୋଦାବରୀ ଆଦି ଦକ୍ଷିଣ ଭାରତରେ ଅବସ୍ଥିତ । ସେହିପରି ଲଙ୍କା ହେଉଛି ସିଂହଳ ଦ୍ୱୀପ ଯାହାକି ଏବେ ଶ୍ରୀଲଙ୍କା ନାମରେ ଅଭିହିତ ।

(ଜ) ବାଲ୍ମୀକି ଖ୍ରୀ: ପୂ. ୬ଷ୍ଠ ଶତାବ୍ଦୀରେ ରାମାୟଣ ରଚନା କରିଥିଲେ । ତାଙ୍କ ପୂର୍ବରୁ ଏହାର କାହାଣୀ ଖୁବ୍ ଲୋକପ୍ରିୟତା ଅର୍ଜନ କରିଥିଲା ଏବଂ ଲୋକକଥା ଆକାରରେ ପ୍ରସିଦ୍ଧି ଲାଭ କରିଥିଲା । ଏହି ଲୋକକଥା ଥିଲା ତାଙ୍କ ରାମାୟଣର ମୂଳଭିତ୍ତି । ସେ ରାମାୟଣକୁ ଲୋକପ୍ରିୟ କରିବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଏହାକୁ ଲୋକଭାଷାରେ ଲେଖିଥିଲେ ଏବଂ ସେଥିପାଇଁ ଏଥିରେ ପ୍ରଚଳିତ ସଂସ୍କୃତ-ବ୍ୟାକରଣରେ ସୂତ୍ରମାନଙ୍କର ପରିପନ୍ଥୀ ପଙ୍‌କ୍ତିମାନ ଦେଖିବାକୁ ମିଳିଥାଏ ।

(ଝ) ଜଣେ ସର୍ବଗୁଣସମ୍ପନ୍ନ ଆଦର୍ଶ ଚରିତ୍ରଙ୍କର ବର୍ଣ୍ଣନା ପ୍ରସଙ୍ଗରେ ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତିର ପରାକାଷ୍ଠା ପ୍ରଦର୍ଶନ କରିବା ଥିଲା ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ । ସେ ରାମଙ୍କୁ ଦେବତା ଭାବରେ କିମ୍ବା ସୀତାଙ୍କୁ ଦେବୀ ଭାବରେ ଆଦୌ କଳ୍ପନା କରି ନଥିଲେ ।

(ଞ) ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ପରେ ରାମାୟଣରେ ବିଭିନ୍ନ ସମୟରେ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକ୍ଷେପ ଯୋଡ଼ା ଯାଇଛି । ବିଶେଷ କରି ଏହାର ପ୍ରଥମ କାଣ୍ଡ ଓ ସପ୍ତମ କାଣ୍ଡର ଅଧିକାଂଶ ପ୍ରକ୍ଷିପ୍ତ । ଆଉ ମଧ୍ୟ ରାମ ଓ ସୀତାଙ୍କୁ ଯଥାକ୍ରମେ ବିଷ୍ଣୁ ଓ ଲକ୍ଷ୍ମୀଙ୍କର ଅବତାର ବୋଲି ଯେଉଁ ବର୍ଣ୍ଣନା କରାଯାଇଛି ତାହା ମଧ୍ୟ ପ୍ରକ୍ଷିପ୍ତ । ବୁଦ୍ଧଙ୍କର ବୋଧିସତ୍ତ୍ୱ ହିସାବରେ ବାରମ୍ବାର ଲୋକକଲ୍ୟାଣ ଲାଗି ଜନ୍ମ ନେବାର ଯେଉଁ ବୌଦ୍ଧ-ବିଶ୍ୱାସର ଆବିର୍ଭାବ ହେଲା, ତାହାର ଫଳଶ୍ରୁତି ହେଲା ତାଙ୍କୁ ନାନା ରୂପରେ ପୂଜା କରିବା । ଏହି ବୌଦ୍ଧ ଧାରଣା ସହିତ ସମତାଳ ଦେଇ ସୃଷ୍ଟି ହୋଇଥିଲା ହିନ୍ଦୁମାନଙ୍କର ଅବତାରବାଦ । ଅତଏବ, ଖ୍ରୀଷ୍ଟୀୟ ୧ମ-୨ୟ ଶତାବ୍ଦୀରେ ରାମ ଓ ସୀତାଙ୍କଠାରେ ବିଷ୍ଣୁ ଓ ଲକ୍ଷ୍ମୀଙ୍କର ଅବତାରତ୍ୱ ଆରୋପ କରିବାକୁ ଯାଇ ରାମାୟଣରେ ପ୍ରକ୍ଷେପମାନ ସଂଯୋଜିତ କରାଯିବାକୁ ଲାଗିଲା । ଠିକ୍ ଏହି ସମୟରେ ଗୀତାର ରଚନା ହୋଇଥିଲା ବୋଲି ପଣ୍ଡିତମାନଙ୍କର ମତ ।

(ଟ) ଇତିହାସ ବହୁବର୍ଷ ପରେ କିମ୍ବଦନ୍ତୀ ହୋଇଗଲା ଏବଂ ଏଥିରେ କିଛି କିଛି ନୂଆ ନୂଆ କଥା ମଧ୍ୟ ମିଶିଗଲା । ତାହାଛଡ଼ା ବାଲ୍ମୀକି ଥିଲେ ଜଣେ ମହାନ୍ କବି । ତାଙ୍କଠାରେ କବିସୁଲଭ କଳ୍ପନାର କିଛି ଅଭାବ ନଥିଲା । ଇତିହାସ, କିମ୍ବଦନ୍ତୀ ଓ କଳ୍ପନାର ମିଶ୍ରଣରେ ସେ ଯେଉଁ ଗ୍ରନ୍ଥଟିକୁ ରଚନା କଲେ, ତାହା ହେଉଛି ରାମାୟଣ ।

(ଠ) ସାରା ବିଶ୍ୱକୁ ଆର୍ଯ୍ୟ କରାଇ ନେବା ଲାଗି ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଯେଉଁ 'କୃଣ୍ୱନ୍ତୋ ବିଶ୍ୱମାର୍ଯ୍ୟଂ' ବୋଲି ଶପଥ ଗ୍ରହଣ କରିଥିଲେ, ରାମ ଉତ୍ତରଦାୟୀ ଭାବରେ ସେହି ଶପଥକୁ ହିଁ କାର୍ଯ୍ୟକାରୀ କରିଥିଲେ । ତାଙ୍କ ଉଦ୍ୟମରେ ଆର୍ଯ୍ୟସଂସ୍କୃତିର ଆଦ୍ୟ ବାହକ ମୁନିଋଷିଙ୍କର ଆଶ୍ରମମାନ ଆର୍ଯ୍ୟେତର ଗୋଷ୍ଠୀମାନଙ୍କ ଆକ୍ରମଣରୁ ସଂରକ୍ଷିତ ହୋଇଥିଲା ଏବଂ ଦାକ୍ଷିଣାତ୍ୟ ଓ ଲଙ୍କାରେ ଆର୍ଯ୍ୟସଂସ୍କୃତି ତଥା ଆର୍ଯ୍ୟ ସଭ୍ୟତା ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ହୋଇଥିଲା । ତାଙ୍କରି ପଦାଙ୍କ ଅନୁସରଣ କରି ତାଙ୍କ ପୁତ୍ର କୁଶ ଓ ଲବଙ୍କ ନେତୃତ୍ୱରେ ଇକ୍ଷ୍ୱାକୁମାନେ ପଶ୍ଚିମ-ଏସିଆର ବିଭିନ୍ନ ଅଞ୍ଚଳକୁ ଯାଇ ସେଠାରେ ଆର୍ଯ୍ୟସଂସ୍କୃତି ଓ ଆର୍ଯ୍ୟସଭ୍ୟତା ବିସ୍ତାର କରିଥିଲେ । ସେମାନଙ୍କର ଗୋଟିଏ ଶାଖା 'ହାଇକ୍‌ସୋ' ଗୋଷ୍ଠୀର ଲୋକମାନେ ଆଫ୍ରିକାର ମିଶର ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଯାଇ ସେଠାରେ ସେମାନଙ୍କର ଆଧିପତ୍ୟ ବିସ୍ତାର କରିଥିଲେ ।

(ଡ) ରାମାୟଣ କାଳଜୟୀ ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତିରେ ପ୍ରଖ୍ୟାପିତ ଉଚ୍ଚ ମାନବୀୟ ମୂଲ୍ୟବୋଧମାନଙ୍କର ଦର୍ପଣ ଥିବାରୁ ଯୁଗ ଯୁଗ ଧରି ଭାରତୀୟ ଜନମାନସକୁ ପ୍ରଭାବିତ କରି ଆସିଛି । ଭାରତୀୟମାନେ ବିଦେଶକୁ ଗଲାବେଳେ ଏହି ରାମାୟଣୀୟ ସଂସ୍କୃତିକୁ ସାଥିରେ ନେଇ ଯାଇଛନ୍ତି । ତେଣୁ ଭାରତ ବାହାରେ ମଧ୍ୟ ଅନ୍ୟ ଦେଶମାନଙ୍କରେ ଏହି ସଂସ୍କୃତିର ଯଥେଷ୍ଟ ପ୍ରଭାବ ପରିଦୃଷ୍ଟ ହୋଇଥାଏ ।

(ଢ) ଗ୍ରୀକ୍ କବି ହୋମର (ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୧୦୦୦) ତାଙ୍କର 'ଇଲିଆଡ୍' ମହାକାବ୍ୟ ଲେଖିବାରେ ରାମାୟଣ ଦ୍ୱାରା ପ୍ରଭାବିତ ହୋଇଥିବାର ବିଶ୍ୱାସ କରାଯାଏ । ବାଲ୍ମୀକି ତ ସେତେବେଳକୁ ରାମାୟଣ ଲେଖି ନଥିଲେ । ତାଙ୍କ ପୂର୍ବରୁ ଲୋକକଥା ହିସାବରେ ଯେଉଁ ରାମାୟଣ ଥିଲା ତହିଁରୁ ହୋମର ବୋଧହୁଏ ଅନୁପ୍ରେରଣା ପାଇଛନ୍ତି । ଭାରତୀୟ ଓ ଗ୍ରୀକ୍ ଲୋକମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ହୋଇଥିବା ସାଂସ୍କୃତିକ ଭାବ-ବିନିମୟର ଏହା ହେଉଛି ଫଳଶ୍ରୁତି ।

ପରବର୍ତ୍ତୀ ପରିଚ୍ଛେଦରେ ମୂଳ-ରାମାୟଣ କିପରି ଅବସ୍ଥାରେ ଥିଲା ଏବଂ କାଳକ୍ରମେ କେଉଁ କେଉଁ ପରିସ୍ଥିତିରେ ତହିଁରେ ପ୍ରକ୍ଷେପମାନଙ୍କର ଅନୁପ୍ରବେଶ ଘଟିଲା, ସେ ବିଷୟରେ ବିଶଦ ଭାବରେ ଆଲୋଚନା କରାଯିବ ।

ଟିପ୍ପଣୀ

୧ । Jawaharlal Nehru : The Discovery of India (Sixth Impression, 1988) : p, 99.

୧-କ । Sahitya Akademi : The Ramayana Tradition in Asia : "Ramayana, The Epic of India" : Lokesh Chandra : p. 648.

୧-ଖ । A. L. Basham (Ed) : A Cultural History of India (1987) ; p. 80.

୧-ଗ । ଅନ୍ୟ ଛଅ ଜଣ ଅମର ବ୍ୟକ୍ତି ହେଲେ ଅଶ୍ୱତ୍ଥାମା, ବଳି, ବ୍ୟାସ, ବିଭୀଷଣ, କୃପାଚାର୍ଯ୍ୟ ଓ ପରଶୁରାମ ।

୧-ଘ । M. Winternitz : A History of Sanskrit Literature, vol I. p. 476.

୨ । Jawaharlal Nehru : op. cit : Michelet quoted p. 106.

୨-କ । ରବୀନ୍ଦ୍ରନାଥ ଠାକୁର : ରାମାୟଣ (୧୯୩୩) : ଉତ୍ତର ଓଡ଼ିଆ ଅନୁବାଦ ।

୨-ଖ । Louis Renou : Eng. tr. by Philip Spratt : The Civilization in Ancient India : p. 9.

୩ । The Complete Works of Vivekananda, vol. 4 : Mayavati Memorial Edition : p. 63.

୩-କ । ବାଲ୍ମୀକି ରାମାୟଣ : ହେମଚନ୍ଦ୍ରକୃତ ବଙ୍ଗଳା ଅନୁବାଦ : ପ୍ରବୋଧଚନ୍ଦ୍ର ସେନଙ୍କ ଭୂମିକା, ଭାରବି, କଲିକତା (୧୯୮୩) : ପୃ. ୯ ।

୩-ଖ । ରାମାୟଣ, ୬।୧୨୮।୧୧୨-୧୧୩ ।

୩-ଗ । Rai Promoth Nath Mullick Bahadur The Mahabbharata : p. 338.

୪ । ରାମାୟଣ, ୧।୨।୧୫ ।

୫ । ତତ୍ରୈବ, ୧।୨।୩୦-୩୨ ।

୫-କ । The Cultural Heritage of India, vol II : "The Ramayana—Its History and Character" : Article by A. D. Pusalkar : p. 24.

୬ । ରାମାୟଣ, ୨।୫୬।୧୬ ।

୭ । ତତ୍ରୈବ, ୬।୧୦୬।୫୨ ।

୮ । ତତ୍ରୈବ, ୬।୧୨୮।୯୫ । ଏଠାରେ 'ଦଶସହସ୍ରାଣି ବର୍ଷାଣି' ପଙ୍‌କ୍ତିଟି ଦ୍ରଷ୍ଟବ୍ୟ, ଯାହାର ଅର୍ଥ ହେଉଛି ଦଶ ହଜାର ବର୍ଷ । କିନ୍ତୁ ଏହି ରାମାୟଣରେ ଅନ୍ୟତ୍ର (୧।୨।୯୭) ରାମଙ୍କ ରାଜୁତି ସମ୍ପର୍କରେ କୁହାଯାଇଛି ଯେ ଏହାର ସମୟସୀମା ହେଉଛି 'ଦଶବର୍ଷସହସ୍ରାଣି ଦଶବର୍ଷଶତାନି ଚ' ଅର୍ଥାତ୍ ଏଗାର ହଜାର ବର୍ଷ । ଏହି ଦୁଇ କାଣ୍ଡରେ ଲିଖିତ ରାଜୁତିର ସମୟସୀମା ମଧ୍ୟରେ ଏକ ହଜାର ବର୍ଷର ପାର୍ଥକ୍ୟ ରହୁଛି । ବାଲ୍ମୀକି ଢେବେ କେଉଁ କଥାଟି ପ୍ରକୃତରେ ଲେଖିଛନ୍ତି, ତାହା ଜାଣିବା କଷ୍ଟକର । କେତେକ ପଣ୍ଡିତ ଏବେ କହିବାକୁ ଆରମ୍ଭ କଲେଣି ଯେ ମୂଳ ରାମାୟଣରେ ପାଞ୍ଚଟି କାଣ୍ଡ ଥିଲା ଏବଂ ବାଲକାଣ୍ଡ ଓ ଉତ୍ତରକାଣ୍ଡ ପରେ ଏଥିରେ ସନ୍ନିବେଶିତ ହୋଇଛି । ବାଲକାଣ୍ଡର ବର୍ଣ୍ଣନା ଅନୁସାରେ ରାମ ଏଗାର ହଜାର ବର୍ଷ

ରଜୁତି କରିଥିଲେ । ଏହା ପରେ ଯୋଡ଼ା ହୋଇଥିବା ପରି ମନେହୁଏ । ଆମ୍ଭ ବିଚାରରେ ବାଲକାଣ୍ଡ ଓ ଉତ୍ତରକାଣ୍ଡରେ ଅନେକ ବିଷୟ ପରେ ଯୋଡ଼ା ଯାଇଛି ।

୯ । G. Ramdas : Journal of the Bihar and Orissa Research Society, Vol. XI, 1925 : "Aboriginal Names in the Ramayana" : p. 41.

୧୦ । J. L. Brockington : Righteous Rama—Evolution of an Epic : Oxford University Press (1984) ; p. 12.

୧୦-କ । History and Culture of the Indian People, Vol : I "Traditional History from the Earliest Time to the Accession of Parikhit" : Article by A. D. Pusalkar : Bharatiya Vidya Bhavan : P. 294.

୧୧ । Satya Vrat : The Ramayana--A Linguistic Study : Munshi Ram Manohar Lal, Delhi (1964) : p. 2.

୧୨ । ଆନ୍ଦ୍ରେସ୍ୱୀ ବିଶ୍ବାସ : ପ୍ରାଚୀନ ଭାରତ କା ରାଜନୈତିକ ସାମାଜିକ ଔର୍ ସାଂସ୍କୃତିକ ଇତିହାସ : ମୂଳ ହିନ୍ଦୀ ପଙ୍କ୍ତିର ଓଡ଼ିଆ ଅନୁବାଦ : ପପ୍ ପଲ୍ ପବ୍ଲିସିଂ ହାଉସ୍, ଦିଲ୍ଲୀ (୧୯୮୨) ପୃ. ୯୭ ।

୧୨-କ । History and Culture of the Indian People, Vol. I : "Traditional History from the Earliest Time to the Accession of Parikhit" : Article by A. D. Pusalkar : Bharatiya Vidya Bhavan : P. 320.

୧୩ । J. L. Brockington : op. cit : p. 9.

୧୪ । The Cultural Heritage of India, Vol II : Introduction by C. P. Ramaswami Aiyar : p. XXII.

୧୪-କ । The Cultural Heritage of India, Vol II : The Ramayana—Its History and Character" : Article by A. D. Pusalkar : p. 19.

୧୫ । J. L. Brockington : op. cit : p. 10.

୧୫-କ । ବାଲ୍ମୀକି ରାମାୟଣ : ହେମଚନ୍ଦ୍ର କୃତ ବଙ୍ଗଳା ଅନୁବାଦ ପ୍ରବୋଧଚନ୍ଦ୍ର ସେନଙ୍କ ଭୂମିକା : ରବୀନ୍ଦ୍ରନାଥ ଠାକୁର ଉଦ୍ଧୃତ : ପୃ. ୧୩ ।

୧୬ । Ibid : Hermann Jacobi in Das Ramayana quoted : pp. 13-14.

୧୭ । Sahitya Akademi, Delhi : The Ramayana Tradition in Asia : S. K. Chatterji : "The Ramayana—Its Character, Genesis, History, Expansion and Exodus" : p. 244.

୧୭-କ । Winternitz : A History of Sanskrit Literature : p. 508

୧୭-ଖ । Romila Thapar : Ancient Indian Social History—Some Interpretations Orient Longman (1978) : pp. 317-318.

୧୮ । Adyar Literary Bulletin XX, 1956 : Budha Jayanti Number : V. Raghavan : "Budhological Texts and the Epics" : pp. 349-359.

୧୮-କ । ୱେବର (Weber) ରାମାୟଣ ରଚନାକୁ ଖ୍ରୀଷ୍ଟୀୟ ୪ର୍ଥ ଶତାବ୍ଦୀରେ ସ୍ଥାପିତ କରନ୍ତି ।

୧୮-ଖ । V. Raghavan : "The Ramayana in Sanskrit Literature" : The Ramayana Tradition in Asia : Sahitya Akademi : p. 9.

୧୯ । Sahitya Akademi, Delhi : Asian Variations in the Ramayana : A. N. Jani : "Different Versions of Valmiki's Ramayana in Sanskrit" : Bulcke quoted : p. 30.

୧୯-କ । J. L. Brockington : op. cit : p. 311.

୧୯-ଖ । Nagendranath Ghose : "The Ramayana and the Mahabharata—A Sociological Study" : Sir Ashutosh

Mukherjee Silver Jubilee Vol III (Part-2) : Calcutta University (1945) : pp. 363-364.

୨୦ । The Cultural Heritage of India, Vol II : "The Mahabharata—Its History and Character" : Article by P. L. Vaidya : p. 57.

୨୦-କ । R.S. Sharma : A Socio-Political Study of the Valmiki Ramayana : p. 5.

୨୧ । Sidheswar Verma : Introduction in Satya Vrat : op. cit - p. XVIII.

୨୧-କ । Satya Vrat : op. cit : Chapter IX.

୨୧-ଖ । ରାମାୟଣ, ୫।୨୨।୨୦; ୬।୧୨୪।୧୭; ୪।୭।୧୪; ୭।୩।୩୨ ।

୨୨ । Satya Vrat ; op. cit : p. 176.

୨୨-କ । ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ଆଶ୍ରମ ଥିଲା ଗଙ୍ଗା ଓ ତମସାର ମିଶ୍ରଣ ସ୍ଥାନଠାରେ ତମସା କୂଳରେ । ତମସା ହେଉଛି ଆଧୁନିକ 'ଟୋନ୍ସ୍' ନଦୀ ଯାହାକି ପୂର୍ବତନ ମଧ୍ୟଭାରତ୍ ଦେଶୀୟ ରାଜ୍ୟରୁ ବାହାରି ପୂର୍ବତନ ଦେଶୀୟ ରାଜ୍ୟ ରେବାର ଉତ୍ତରାଞ୍ଚଳ ମଧ୍ୟ ଦେଇ ଗତି କରୁଛି ଏବଂ ଏଲାହାବାଦର ପ୍ରାୟ ୧୮ ମାଇଲ୍ ଦକ୍ଷିଣ ପଶ୍ଚିମରେ ଗଙ୍ଗାରେ ପଡ଼ୁଛି । ରାମାୟଣର ବାଲକାଣ୍ଡରେ (୧।୨।୫) ଏହାର ବର୍ଣ୍ଣନା ଅଛି । ରାମ ବନବାସକୁ ଗଲାବେଳେ ଏହା ତୀରରେ ପ୍ରଥମେ ରାତ୍ରି ଯାପନ କରିଥିଲେ ଏବଂ ଏହାକୁ ପାରହେବା ପରେ ଚାଲି ଚାଲି ଯାଇ 'ଶ୍ରୀମତୀ' ନାମକ ନଦୀ ପାଖରେ ପହଞ୍ଚିଥିଲେ । ରାମ ତମସା ନଦୀର ଖୁବ୍ ପ୍ରଶଂସା କରିଛନ୍ତି । କାଳିଦାସଙ୍କ ରଘୁବଂଶ ଅନୁସାରେ (୯।୨୦) ଦଶରଥ ଏହା କୂଳରେ ଅନେକ ଯଜ୍ଞ-ସ୍ତମ୍ଭ ନିର୍ମାଣ କରିଥିଲେ । ପୁଣି ସେହି ଗ୍ରନ୍ଥ ଅନୁସାରେ (୯।୭୨) ଏହାର କୂଳେ କୂଳେ ବହୁ ମୁନିଋଷିଙ୍କର ଆଶ୍ରମ ଥିଲା ।

ଆହୁରି ମଧ୍ୟ ଦେଖନ୍ତୁ B. C. Law : Historical Geography of Ancient India : Munshiram Manoharlal (1984) : p. 131.

୨୨-ଖ । ପାଣିନି : ଅଷ୍ଟାଧ୍ୟାୟୀ : ୬।୨।୮୮; ୪।୩।୯୮ ।

୧୨-ଗ । The Cultural Heritage of India, Vol. II : Classical Sanskrit as a Vehicle of Indian Culture" : Article by K. K. Handique : p. 7.

୧୩ । ରାମାୟଣ : ଅଯୋଧ୍ୟା କାଣ୍ଡ : ୧୦୯।୩୪ ।

୧୪ । ଜଳନ୍ଧର ଦେବ : ଜଳନ୍ଧର ଦେବ ରଚନାବଳୀ : ଓଡ଼ିଶା ସାହିତ୍ୟ ଏକାଡେମୀ (୧୯୮୭) : ପୃ. ୧୧୮ ।

୧୪-କ । ରାମାୟଣ, ୭।୯୬।୧୧ ।

୧୪-ଖ । Benjamin Khan The Concept of Dharma in Valmiki Ramayana : Munshiram Manoharlal (2nd Edition, 1985) : p. 12.

୧୫ । ସୁରେନ୍ଦ୍ରନାଥ ଶତପଥୀ : ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତି—ବୈଦିକ ପର୍ବ (୪ର୍ଥ ଭାଗ) : ପ୍ରଥମ ପରିଚ୍ଛେଦ ।

୧୬ । ତତ୍ରୈବ : ତୃତୀୟ ପରିଚ୍ଛେଦ ।

୧୭ । The Cultural History of India, Vol II : The Ramayana—Its History and Character" : Article by A. D. Pusalkar : p. 20.

୧୮ । B. B. Lal : Historicity of the Mahabharata and the Ramayana" : Paper read at the Seminar on "New Archaeology and India" organised by Indian Council of Historical Research on 15-17 October, 1988.

୧୮-କ । Winternitz : History of Indian Literature, Vol I : p. 516.

୧୯ । ବାଲ୍ମୀକି ରାମାୟଣ : ହେମଚନ୍ଦ୍ରକୃତ ବଙ୍ଗଳା ଅନୁବାଦ : ପ୍ରବୋଧଚନ୍ଦ୍ର ସେନଙ୍କ ଭୂମିକା : ପୃ. ୧୧ ।

୩୦ । ତତ୍ରୈବ, ପୃ. ୧୦ ।

୩୧ । ସୁରେନ୍ଦ୍ରନାଥ ଶତପଥୀ : ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତି—ବୈଦିକ ପର୍ବ (୧ମ ଭାଗ) : ଏ. ଡ଼ି. ପୁସଲ୍କର ଉଦ୍ଧୃତ : ପୃ. ୪୩-୪୪ ।

୩୧-କ । A Kalyanaraman : Arya Tarangini, Vol I : Asia Publishing House (1969) : Karandikar quoted : p. 44.

୩୨ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୩।୪।୧୬ ।

୩୨-କ । Venkataratnam : Rama, the Greatest-Pharoah of Egypt : Rajahmundry (1934).

୩୩ । H. D. Sankalia : Ramayana—Myth or Reality ? : People's Publishing House, New Delhi (1973) : p. 48.

୩୪ । H. D. Sankalia : op. cit : p. 48.

୩୫ । Hiralal, "The Situation of Ravana's Lanka" : G. N. Ojha Commemoration Volume, 1937, pp. 151-63; G. Ramdas, Indian Historical Quarterly, V. pp. 289-99.

୩୬ । G. Ramdas : Journal of the Bihar and Orissa Research Society, Vol. XI, 1925 : "Aboriginal Names in the Ramayana" : p, 41.

୩୬-କ । See Signor Gorresio, Preface to his tenth Volume of the Ramayana, Translated into English by Griffith.

୩୬-ଖ । ରାମାୟଣ, ୨।୪୯।୯ ।

୩୬-ଗ । J. L. Brockington ; op. cit : p. 307.

୩୭ । H. D. Sankalia : op. cit : p. 45.

୩୮ । S. D. Gyani : "Aryan Problem—A New Interpretation" : Indian History Congress Proceedings, 1966 : p. 20.

୩୯ । A. Kalyanaraman : Arya Tarangini, Vol I : P. V. Kane in History of Dharmasastras quoted ; p: 2.

୪୦ । R K. Mukharjee : Hindu Civilization, Vol I : p. 12.

୪୦-କ । S. N. Pradhan : Chronology of Ancient India ; Calcutta University (1927) : p. 175.

୪୦-ଖ । Bharatikrishna Tirtha : Sanatana Dharma ; Bharatiya Vidya Bhavan (1964) ; p. 67.

୪୧ । A Kalyanaraman Arya Tarangini, Vol. I p. 215.

୪୨ । H. Heras Studies in Proto-Indo-Mediterannean Culture : p. 286.

୪୨-କ । Jawaharlal Nehru : Glimpses of World History : Jawaharlal Nehru Memorial Fund (Fourth Impression, 1987) : p. XXIII.

୪୨-ଖ । Pranab Basu, The Times of India D. 31/10/92, views of S. B. Roy and Rajesh Kochhar reported.

୪୩ । A. D. Pusalkar : "Traditional History from the Earliest Time to the Accession of Parikshit" : History and Culture of the Indian People, Vol I : pp. 288-293.

୪୪ । The Times of India, D. 15-12-89 : Arnold Toynbee quoted in 'Myths and Facts'.

୪୪-କ । Romila Thapar : Ancient Indian Social History —Some Interpretations' : p. 295.

—o—

ଦ୍ୱିତୀୟ ପରିଚ୍ଛେଦ

ରାମାୟଣ କାହାଣୀର ବିବର୍ତ୍ତନ

ବର୍ତ୍ତମାନ ଆମକୁ ବାଲ୍ମୀକି ରାମାୟଣ ଯେଉଁ ରୂପରେ ମିଳୁଛି, ତାହା ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୨ୟ ଶତାବ୍ଦୀରେ ରଚିତ ମୂଳ ରାମାୟଣ ନୁହେଁ ବୋଲି ପୂର୍ବ ପରିଚ୍ଛେଦରେ ସୂଚନା ଦିଆଯାଇଛି ଏବଂ ଆଉ ମଧ୍ୟ ସୂଚନା ଦିଆଯାଇଛି ଯେ ବିଭିନ୍ନ ସମୟରେ ବିଭିନ୍ନ କାରଣରୁ ତହିଁରେ ପ୍ରକ୍ଷେପମାନ ସନ୍ନିବେଶିତ ହୋଇ ଅଛନ୍ତି । ଏହି ପ୍ରକ୍ଷେପମାନଙ୍କୁ ଚିହ୍ନିତ କରିବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ କେବେ କେଉଁ ପରିସ୍ଥିତିରେ ଏମାନେ ରାମାୟଣରେ ସନ୍ନିବେଶିତ ହେଲେ, ତାହା ଏବେ ବିଚାର୍ଯ୍ୟ । ଏହି ପ୍ରକ୍ଷେପମାନଙ୍କୁ ଅନୁଧ୍ୟାନ କଲେ ଆମେ ଜାଣିପାରିବା ଏହାର ସହିତ ଭାରତୀୟ ସାଂସ୍କୃତିକ ଇତିହାସର ବିବର୍ତ୍ତିତ ଧାରା ମଧ୍ୟ ଓତଃପ୍ରୋତ ଭାବରେ ଜଡ଼ିତ । ସେହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଏ ବିଷୟରେ ଆଲୋଚନା ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ଅଧିକତର କୌତୂହଳପ୍ରଦ । ରାମାୟଣ କାହାଣୀର ଏହି ବିବର୍ତ୍ତନର ଧାରାକୁ ଯେ ସମୟାନୁକ୍ରମରେ ସଜା ଯାଇପାରିବ, ସେ ବିଷୟରେ ବ୍ରକିଙ୍ଗ୍ଟନ୍ ଦୃଢ଼ ମତପୋଷଣ କରି କହନ୍ତି :

> "While the multiplicity of adaptations of the Ramayana extant throughout India and much of Asia attests the popularity and the inherent appeal of the story first made popular by Valmiki, the evidence drawn from them, when combined with the internal evidence of the work ascribed to Valmiki, unables us to chart more accurately the process by which its hero, Rama, developed from a moral hero to a divine figure, whether as the Avatara of Vishnu or a Bodhisattva, as well as the decay or suppression of this deification in an Islamic environment. At the same time it is possible to asign certain chronological limits to the successive stages of growth of the original Ramayana and thereby to

improve our understanding of the development of some aspects of ancient Indian culture." (୧)

ମୂଳ ରାମାୟଣ :

ବ୍ରକିଙ୍ଗ୍‌ଟନଙ୍କ ଭଳି ଅନେକ ଆଧୁନିକ ପଣ୍ଡିତଙ୍କର ମତ ହେଉଛି, ମୂଳ ରାମାୟଣରେ ପାଞ୍ଚଗୋଟି କାଣ୍ଡ ଥିଲା । ଏହା ଥିଲା ଅଯୋଧ୍ୟାକାଣ୍ଡରୁ ଯୁଦ୍ଧକାଣ୍ଡ ମଧ୍ୟରେ ସୀମିତ । ରାମ-ରାବଣ ଯୁଦ୍ଧ ପରେ ରାମ ଯେତେବେଳେ ସୀତାଙ୍କୁ ଉଦ୍ଧାର କଲେ ଏବଂ ପରେ ପରେ ଅଯୋଧ୍ୟାକୁ ଫେରିଆସି ରାଜଗାଦିରେ ବସିଲେ, ସେହିଠାରୁ ରାମାୟଣ ସରିଗଲା । ସେମାନଙ୍କ ମତରେ ପ୍ରଥମ ଓ ସପ୍ତମ କାଣ୍ଡ (ଯଥାକ୍ରମେ ବାଲକାଣ୍ଡ ଓ ଉତ୍ତର-କାଣ୍ଡ) ହେଉଛି ପ୍ରକ୍ଷେପ । ସେମାନଙ୍କର ଯୁକ୍ତି ହେଲା, ଯୁଦ୍ଧକାଣ୍ଡ ଶେଷରେ ରାମାୟଣ-ଅଧ୍ୟୟନର ଫଳଶ୍ରୁତି ବିଷୟରେ ଉଲ୍ଲେଖ ଅଛି । ରାମଙ୍କ ସିଂହାସନାରୋହଣରେ ଯୁଦ୍ଧକାଣ୍ଡ ସରିଛି । ସାଧାରଣତଃ ଗ୍ରନ୍ଥର ଶେଷରେ ଫଳଶ୍ରୁତି ବିଷୟ ଉଲ୍ଲେଖ ହୋଇଥାଏ । ଏହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କଲେ ରାମାୟଣ ଯୁଦ୍ଧକାଣ୍ଡରେ ହିଁ ସରିଗଲା ଏବଂ ଉତ୍ତର କାଣ୍ଡଟି ପ୍ରକ୍ଷିପ୍ତ । ଦ୍ୱିତୀୟତଃ ମହାଭାରତର ଲେଖା ରାମାୟଣ ପଛରେ । ଏହାକୁ ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୨ୟ-୩ୟ ଶତାବ୍ଦୀ ମଧ୍ୟରେ ପଣ୍ଡିତମାନେ ସ୍ଥାନିତ କରିଥାନ୍ତି । ଏଥିରେ ଯେଉଁ 'ରାମୋପାଖ୍ୟାନ' ଅଛି, ତହିଁରେ ସୀତା-ବନବାସ, ତାଙ୍କର ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ଆଶ୍ରମରେ ଆଶ୍ରୟ, ଲବକୁଶଙ୍କ ଜନ୍ମ ଆଦି କଥାର ଉଲ୍ଲେଖ ନାହିଁ । ଏଣୁ ମୂଳ ବାଲ୍ମୀକି ରାମାୟଣରେ ଉତ୍ତର-କାଣ୍ଡ ନଥିବାର ସମ୍ଭାବନା ଅଧିକ । ବ୍ରକିଙ୍ଗ୍‌ଟନ୍‌ଙ୍କ ନିମ୍ନୋକ୍ତ ମନ୍ତବ୍ୟ ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ଦର୍ଶନୀୟ :

> The first and last books, the Bala and Uttara Kandas, dealing as they do with events before and after the main story, have long been recognised to be later additions to the original Ramayana of the Ayodhya to Yuddha Kandas." (୧-କ)

ଏହି ଯୁକ୍ତି କିନ୍ତୁ ଦୁର୍ବଳ ଭଳି ମନେହୁଏ । ଆମେ ରାମାୟଣର ବାଲକାଣ୍ଡକୁ ଅନୁଧ୍ୟାନ କଲେ ଜାଣିପାରିବା ଯେ ବାଲ୍ମୀକି ଜଣେ ସର୍ବଗୁଣସମ୍ପନ୍ନ ଉତ୍ତମଚରିତ୍ର ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କ ବିଷୟରେ ନାରଦଙ୍କଠାରୁ ଜାଣିବାକୁ ଚାହିଁଥିଲେ ଏବଂ ନାରଦ ତାଙ୍କୁ ରାମଙ୍କ କାର୍ଯ୍ୟାବଳୀ ବିଷୟରେ ସଂକ୍ଷେପରେ କହିଥିଲେ । ନାରଦଙ୍କ କଥାକୁ ଭିତ୍ତିଭୂମି ସ୍ୱରୂପ ଗ୍ରହଣ କରି ବାଲ୍ମୀକି ରାମାୟଣ ଲେଖିଥିଲେ । ଜନ୍ମରୁ ମୃତ୍ୟୁ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ବର୍ଣ୍ଣନା ହେଲେ ଯାଇ ଜୀବନଚରିତ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ହୁଏ । ଏଣୁ, ବାଲ୍ମୀକି ଯେ ରାମଙ୍କ ମୃତ୍ୟୁକୁ ରାମାୟଣରୁ ବାଦ କରି ଦେଇଥିବେ,

ଏ କଥା ବିଶ୍ବାସ କରି ହେଉନାହିଁ । ଅବଶ୍ୟ ଉତ୍ତରକାଣ୍ଡରେ ଅନେକ କଥା ପ୍ରକ୍ଷିପ୍ତ । ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କୁ ରାମଙ୍କର ସମକାଳୀନ ବୋଲି ପ୍ରତିପାଦିତ କରି ତାଙ୍କ ଆଶ୍ରମରେ ସୀତାଙ୍କର ବନବାସ ବେଳେ ଆଶ୍ରୟ ନେବା, ସେଠାରେ ସୀତାଙ୍କର ଦୁଇ ଯାମଳ ସନ୍ତାନ ପ୍ରସବ କରିବା, ଏହି ଯାମଳ ସନ୍ତାନଦ୍ଵୟ ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କଠାରୁ ରାମାୟଣ ଶିଖିବା ଆଦି ଯେଉଁ ବିଷୟଗୁଡ଼ିକର ଅବତାରଣା ତହିଁରେ କରାଯାଇଛି, ତାହା ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ମନଗଢ଼ା । କାରଣ ବାଲ୍ମୀକି ଖ୍ରୀ. ପୂ. ଷଷ୍ଠ ଶତାବ୍ଦୀର ଲୋକ ହେଲି ବେଳକୁ ରାମ, ସୀତା ଅବିଙ୍କର ଆବିର୍ଭାବ ହୋଇଥିଲା ଖ୍ରୀଃ ପୂ ୬୦୦୦ରେ । ଏଣୁ ସେମାନେ ସମକାଳୀନ ହେବା ପ୍ରଶ୍ନ ହିଁ ଉଠୁନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଉତ୍ତରକାଣ୍ଡରେ ସୀତାଙ୍କ ବନବାସ, ଲବ ଓ କୁଶଙ୍କ ଜନ୍ମ, ସେମାନଙ୍କର ସିଂହାସନାରୋହଣ, ରାମଙ୍କ ଅଶ୍ଵମେଧ ଯଜ୍ଞ ସମାପନ, ତାଙ୍କର ଦେହତ୍ୟାଗ ଓ ଆଉ କେତେକ ଛୋଟ ଛୋଟ ବିଷୟରେ ଯେଉଁ ବର୍ଣ୍ଣନା ଦିଆଯାଇଛି ତାହା ସତ୍ୟ ଘଟଣା ଉପରେ ଆଧାରିତ । ସୁପଲକର୍ ମଧ୍ୟ ଏହି ମତକୁ ପରିପୋଷଣ କରିଥାନ୍ତି । ତାଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> "The writer of this paper, however, is of the view that the whole of the Uttara Kanda cannot be rejected as sparious, though it was undoubtedly composed by Valmiki after the other cantos were completed; but parts of it which relate to the Rama story, namely the accounts of Satrughna and Laxmana, the repudiation of Sita, the birth of Kusa and Lava, the horse sacrifice, the instattation of Kusa and Lava, the departure of Rama and a few minor incidents are genuine." (୨)

ଅବଶ୍ୟ ବାଲକାଣ୍ଡରେ ନାରଦ ରାମକାହାଣୀକୁ ରାମଙ୍କ ସିଂହାସନାରୋହଣରେ ଶେଷ କରି ଦେଇଛନ୍ତି ଏବଂ ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କୁ କହିଛନ୍ତି :

> "ଦଶବର୍ଷ ସହସ୍ରାଣି ଦଶବର୍ଷ ଶତାନି ଚ ।
> ରାମୋ ରାଜ୍ୟମୁପାସିତ୍ଵା ବ୍ରହ୍ମଲୋକଂ ପ୍ରଯାସ୍ୟତି ।।" (୩)

ଅର୍ଥାତ୍ ଏଗାର ହଜାର ବର୍ଷ ରାଜୁତି କରିସାରିବା ପରେ ରାମ ଦେହାନ୍ତରେ ବ୍ରହ୍ମଲୋକକୁ ଯିବେ । ଏଠାରେ ନାରଦ ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କୁ ତାଙ୍କର ଜଣେ ସମକାଳୀନ ରାଜା

ବୋଲି କହିଛନ୍ତି । ଯେ ଉତ୍ତରକାଣ୍ଡର ଘଟନାବଳୀକୁ ଅଧୌ ସ୍ପର୍ଶ କରିନାହାନ୍ତି । ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କୁ ରାମଙ୍କର ସମକାଳୀନ ବୋଲି ପ୍ରମାଣ କରିବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଏପରି କରାଯାଇଛି ଏବଂ ତାଙ୍କ ଉପରେ ଉତ୍ତରକାଣ୍ଡର ଘଟନାବଳୀ ଲେଖିଦେବାର ଭାର ନ୍ୟସ୍ତ କରାଯାଇଛି । ଅତଏବ, ରାମାୟଣ ରାମଙ୍କ ସିଂହାସନାରୋହଣରେ ଶେଷ ହୋଇଗଲା ବୋଲି ଭାବିବା ଠିକ୍ ହେବ ନାହିଁ ।

ବାଳକାଣ୍ଡ ଓ ଉତ୍ତରକାଣ୍ଡ ପ୍ରକ୍ଷେପ କି ? :

ବର୍ତ୍ତମାନ ପ୍ରଶ୍ନ ହୋଇପାରେ ମହାଭାରତବର୍ଣ୍ଣିତ ରାମୋପାଖ୍ୟାନରେ ଉତ୍ତରକାଣ୍ଡର ଘଟନାବଳୀ ସ୍ଥାନିତ ହୋଇନାହିଁ କାହିଁକି ? ଏହାର ଉତ୍ତର ଖୁବ୍ ସହଜ । ମହାଭାରତର ରାମୋପାଖ୍ୟାନ ରାମଙ୍କର ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଚରିତ ଲେଖିବା ପାଇଁ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ ନଥିଲା । ଏଥିରେ ଭଲ ଓ ମନ୍ଦ ମଧ୍ୟରେ ସଂଗ୍ରାମ ଓ ପରିଶେଷରେ ଭଲର କିପରି ଜୟ ହୁଏ ତାହା ଦର୍ଶାଇ ଦେବାର ଉଦ୍ୟମ କରାଯାଇଥିଲା । ଯଦି କୌଣସି ବ୍ୟକ୍ତି ସତ୍ୟ ଓ ଧର୍ମ ପଥରେ ଥାଆନ୍ତି, ତେବେ ତାଙ୍କୁ ହୁଏତ ପ୍ରାଥମିକ ଅବସ୍ଥାରେ ବହୁ ଦୁଃଖ-ଦୁର୍ଦ୍ଦଶା ଓ ବିପର୍ଯ୍ୟୟର ସମ୍ମୁଖୀନ ହେବାକୁ ପଡ଼ିପାରେ । କିନ୍ତୁ ପରିଶେଷରେ ତାଙ୍କୁ ଯେ ସୁଖ ମିଳିଥାଏ, ଏହି କଥାଟି ବୁଝାଇଦେବା ଥିଲା ରାମୋପାଖ୍ୟାନର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ । ଏଣୁ ଉତ୍ତରକାଣ୍ଡର ଘଟନାବଳୀ ଏଥିରେ ସ୍ଥାନିତ ନହେବାର କିଛି ଅସୌକ୍ତିକତା ନାହିଁ ।

ତା'ପରେ ପ୍ରଥମ କାଣ୍ଡ କଥା ବିଚାର୍ଯ୍ୟ । ବ୍ରକିଙ୍ଗ୍‌ଟନ୍‌ଙ୍କ (Brockington) ଭଳି ପଣ୍ଡିତଙ୍କ ମତରେ ଏହା ମୂଳ ବାଲ୍ମୀକି ରାମାୟଣରେ ନଥିଲା; ଏହା ପ୍ରକ୍ଷିପ୍ତ ।(୪) ଯେ ଏତଦ୍ଦ୍ୱାରା ଅନେକ ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ଓ ପ୍ରାଚ୍ୟ ପଣ୍ଡିତମାନଙ୍କର ମତକୁ ଦୋହରାଇଛନ୍ତି ମାତ୍ର । କିନ୍ତୁ ଏହା ଗ୍ରହଣୀୟ ନୁହେଁ । ପ୍ରଥମତଃ ବାଲ୍ମୀକି ଆଦିକବି ନାମରେ ଖ୍ୟାତ ଏବଂ ତାଙ୍କ ପୂର୍ବରୁ କେହି ଶ୍ଳୋକବଦ୍ଧ କବିତା ଲେଖି ନଥିଲେ । ଭୋଜ ତାଙ୍କ ଲିଖିତ 'ରାମାୟଣ ଚମ୍ପୂ' କାବ୍ୟରେ ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କୁ ଖୁବ୍ ପ୍ରଶଂସା କରିଛନ୍ତି ଏବଂ କହିଛନ୍ତି ଯେ ବାସ୍ତବିକ ବାଲ୍ମୀକି ହେଉଛନ୍ତି ମଧୁମୟ ରଚନା ଲେଖିବାର ମାର୍ଗପ୍ରଦର୍ଶକ । ତାଙ୍କ ଭାଷାରେ ବାଲ୍ମୀକି ହେଉଛନ୍ତି

"ମଧୁମୟଭଣିତୀନାଂ ମାର୍ଗଦର୍ଶୀ ମହର୍ଷିଃ ।" (୪-କ)

ଅର୍ଥାତ୍ ବାଲ୍ମୀକି ହେଉଛନ୍ତି ମଧୁର ରଚନା ଲେଖିବାରେ ମାର୍ଗଦର୍ଶୀ ମହର୍ଷି । ତାଙ୍କ ପୂର୍ବରୁ ଅନେକ ମହା-ମହା ଋଷି ଥିଲେ । ସେମାନେ ଥିଲେ ଖୁବ୍ ପ୍ରଜ୍ଞାଶୀଳ, ପ୍ରଚଣ୍ଡ ପ୍ରତିଭାର ଅଧିକାରୀ ଏବଂ ତ୍ରିକାଳର ଦ୍ରଷ୍ଟା । କିନ୍ତୁ ସେମାନଙ୍କ ବାଣୀରୁ କାବ୍ୟର ମଧୁ କ୍ଷରିତ ହେଉ ନଥିଲା । ଏହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବାଲ୍ମୀକି ଆଦିକବି । ଶରବିଦ୍ଧ କ୍ରୌଞ୍ଚ

ପକ୍ଷୀଟିର ମୃତ୍ୟୁରେ ତା'ର ସାଥୀ ପକ୍ଷିଣୀଟି ଯେଉଁ ବିରହବିଧୂର ବିଳାପ କରି ଉଠିଥିଲା, ତାହାର ସାଥିରେ ସମବେଦନାର ସ୍ୱର ମିଳାଇ ବାଲ୍ମୀକି ଗାଇ ଉଠିଥିଲେ, 'ମା ନିଷାଦ ପ୍ରତିଷ୍ଠାଂ ତ୍ୱମଗମଃ' ଇତ୍ୟାଦି । ଏହା ଆଦିଶ୍ଳୋକ ନାମରେ ଭାରତୀୟ ପରମ୍ପରାରେ ପ୍ରଖ୍ୟାତ ଏବଂ ରାମାୟଣର ବାଳକାଣ୍ଡରେ ସ୍ଥାନିତ । ଦ୍ୱିତୀୟତଃ ବାଲ୍ମୀକି ରାମଙ୍କୁ ଜଣେ ଆଦର୍ଶ ଚରିତ୍ରର ବ୍ୟକ୍ତି ହିସାବରେ ଚର୍ଚ୍ଚିତ କରିବାକୁ ଚାହିଁଥିଲେ । ତାଙ୍କୁ ଭଗବାନ ବିଷ୍ଣୁଙ୍କର ଅବତାର ବୋଲି ଚର୍ଚ୍ଚିତ କରିବାର କଳ୍ପନା ତାଙ୍କର ଆଦୌ ନଥିଲା । ରାମ ଯେଉଁ ଗୁଣି, ସଦ୍‌ଗୁଣ ଆଦିର ଅଧିକାରୀ ହୋଇଥିଲେ, ତାହା ଯେ ମନୁଷ୍ୟ-ଜୀବନରେ ସମ୍ଭବ, ଏହି କଥାଟି ପ୍ରତିପାଦିତ କରିବା ଥିଲା ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କର ଲକ୍ଷ୍ୟ । ସୁହଲିକରଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> "The fact that Valmiki wanted to portray the life of an ideal man, supported by several references to Rama as human being, excludes the possibility of the hero of the epic being regarded as an in carnation in the original text as composed by Valmiki." (*)

ରାମ ଯେ ଜଣେ ମନୁଷ୍ୟ ଏବଂ ଅଯୋଧ୍ୟାରେ ରାଜୁତି କରୁଥିବା ଆଦର୍ଶ ରାଜା, ତାହାର ସୂଚନା ନାରଦ ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କୁ ଦେଇଛନ୍ତି ଏବଂ ତାଙ୍କ ଆଗରେ ସଂକ୍ଷେପରେ ରାମକଥା କହିଛନ୍ତି । ଏହାକୁ ଭିତ୍ତିକରି ବାଲ୍ମୀକି ପରେ ରାମାୟଣ ଲେଖିଛନ୍ତି । ଏହି ନାରଦ-ବାଲ୍ମୀକି କଥୋପକଥନ ବାଳକାଣ୍ଡରେ ସ୍ଥାନିତ । ତୃତୀୟତଃ ରାମାୟଣର ଅର୍ଥ ହେଲା ରାମଚରିତ । ପୂର୍ବରୁ କୁହାଯାଇଛି ଯେ କାହାଙ୍କ ଚରିତ ଲେଖିବାକୁ ଗଲେ ସାଧାରଣତଃ ତାଙ୍କ ଜନ୍ମରୁ ଲେଖାଯାଇଥାଏ ଏବଂ ମୃତ୍ୟୁରେ ଶେଷ କରାଯାଇଥାଏ । ଏପରି ସ୍ଥଳରେ ରାମାୟଣ ଅଯୋଧ୍ୟାକାଣ୍ଡରୁ ରାଜମହଲସ୍ଥ କୁଚକ୍ର-ସଂଭୂତ ଘଟଣାବଳୀରୁ କିପରି ବା ଆରମ୍ଭ ହୋଇଥିବ, ତାହା ବିଶ୍ୱାସ କରିହୁଏ ନାହିଁ । ଅତଏବ, ରାମଙ୍କ ଜନ୍ମ ବିଷୟରେ ଉଲ୍ଲେଖ ଥିବା ବାଳକାଣ୍ଡଟି ରାମାୟଣରେ ନିଶ୍ଚୟ ମୂଳରୁ ଥିବ । କିନ୍ତୁ ଏଥିରେ ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ଅନେକ ପ୍ରକ୍ଷେପ ସଂଯୋଜିତ ହୋଇଛି । ବିଶେଷ କରି ରାମଙ୍କ ଉପରେ ଯେତେବେଳେ ବିଷ୍ଣୁଙ୍କର ଅବତାରତ୍ୱ ଆରୋପ କରାଯାଇଛି, ସେତେବେଳେ ଏହି ପ୍ରକ୍ଷେପଗୁଡ଼ିକ ବିରାଟ ଓ ବହୁଳ ଭାବରେ ଗ୍ରନ୍ଥଟିରେ ଅନୁପ୍ରବେଶ କରିଛନ୍ତି । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ, ଦଶରଥ ଯେତେବେଳେ ପୁତ୍ରେଷ୍ଟି ଯଜ୍ଞର ଆୟୋଜନ କରିଥିଲେ, ସେତେବେଳେ ଦେବତାମାନେ ସମସ୍ତେ ସମବେତ ହୋଇ ବିଷ୍ଣୁଙ୍କ ପାଖକୁ ଯାଇଥିଲେ ଏବଂ ତାଙ୍କ ନିକଟରେ ପ୍ରାର୍ଥନା କରି କହିଥିଲେ ଯେ ସେ ରାବଣବଧ ଲାଗି ଦଶରଥଙ୍କ ପୁତ୍ର

ହିସାବରେ ଅବତାର ଗ୍ରହଣ କରି ନଥିଲେ । (୭) ସୁଦ୍ଦଲ୍ କର ମଧ୍ୟ ଅନୁରୂପ ମତ ପ୍ରକାଶ କରି କହନ୍ତି :

> "It seems, however, to be reasonable that with the deification of Krishna and the amplification of the theory of incarnation, Rama also came to be regarded as an incarnation of Vishnu; and this accounts for a considerable amount of addition in the Ramayana." (୭)

ବେଣୀମାଧବ ବରୁଆ ମତ ଦିଅନ୍ତି ଯେ ରାମାୟଣ ଗ୍ରନ୍ଥ ମୂଳରୁ ଥିଲା ବିୟୋଗାତ୍ମକ । ଏହା ରାମଙ୍କ ସିଂହାସନାରୋହଣରେ ସରି ନଥିଲା । ଏହା ସରିଥିଲା ସୀତାଙ୍କର ପୃଥିବୀମାତାଙ୍କ କକ୍ଷରେ ପ୍ରବେଶ କରିବାରେ । ଅବଶ୍ୟ କୌଣସି ବ୍ୟକ୍ତି ମାଟି ଫାଟିଯାଇ ତାହା ତଳେ ପଶିଯିବା ତ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ତେଣୁ ବିଶ୍ୱାସ କରାଯାଏ ଯେ କୌଣସି ଏକ କାରଣରୁ ରାମ ସୀତାଙ୍କୁ ଚିରଦିନ ପାଇଁ ହରାଇଥିଲେ । ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକ୍ଷେପମାନ ଆସି ଉତ୍ତରକାଣ୍ଡର କଳେବରକୁ ବୃଦ୍ଧି କରିଛନ୍ତି । ବରୁଆଙ୍କ ଭାଷାରେ ;

> "It seems to me that the end of the original epic was tragic and Sita's disappearance into the bosom of the earth was very likely the culmination. Hence the Uttarakanda is a prodigious accretion round a nucleus which originally formed an integral part of the Ramayana." (୭-କ)

ଅତଏବ, ଉତ୍ତରକାଣ୍ଡକୁ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ପ୍ରକ୍ଷେପ ବୋଲି କହିହେବ ନାହିଁ ।

ଉପରୋକ୍ତ ଯୁକ୍ତିବଳରେ ଆମେ ଏହି ନିର୍ଣ୍ଣୟରେ ପହଞ୍ଚିବା ଯେ (କ) ଅନ୍ୟ ପାଞ୍ଚ କାଣ୍ଡ ଭଳି ପ୍ରଥମ କାଣ୍ଡ ଓ ସପ୍ତମ କାଣ୍ଡ (ଯଥାକ୍ରମେ ବାଳକାଣ୍ଡ ଓ ଉତ୍ତରକାଣ୍ଡ) ମୂଳରୁ ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ରାମାୟଣରେ ଥିଲା ଏବଂ (ଖ) ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ଏଥିରେ ତଥା ରାମାୟଣରେ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ବହୁ ପ୍ରକ୍ଷେପ ବିଭିନ୍ନ କାରଣରୁ ସନ୍ନିବେଶିତ ହୋଇଛି ।

ପ୍ରକ୍ଷେପମାନଙ୍କର ପର୍ଯ୍ୟାୟ ଓ କାଳ :

ବର୍ତ୍ତମାନ ରାମାୟଣ-କାହାଣୀ କେଉଁ କେଉଁ ପର୍ଯ୍ୟାୟ ଦେଇ ଗତି କରିବା ଫଳରେ ଆଜିକାର ବିବର୍ତ୍ତିତ ରୂପ ଧାରଣ କରିଛି, ତାହା ବିଚାର୍ଯ୍ୟ । ପ୍ରଥମ ପର୍ଯ୍ୟାୟର

କାଳ ହେଲା ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୨୦୦୦ରୁ ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୫୦୦ ମଧ୍ୟରେ ସୀମାବଦ୍ଧ । ଏହି ସମୟରେ ରାମାୟଣ-କାହାଣୀ ଲୋକକଥା ଭାବରେ ପ୍ରଚଳିତ ଥିଲା । ଏହା ଗଦ୍ୟ ଥିଲା, କି ପଦ୍ୟ ଥିଲା, କି ଗଦ୍ୟପଦ୍ୟମିଶ୍ରିତ ଥିଲା, ସେ ବିଷୟରେ କୌଣସି ତଥ୍ୟ ମିଳୁନାହିଁ । ତେବେ ଏତିକି ମନେରଖିବାକୁ ହେବ ଯେ ବୈଦିକ ଆଖ୍ୟାନଗୁଡ଼ିକ କ୍ରମେ କ୍ରମେ ଲୋକପ୍ରିୟତା ହରାଇ ବସିଲା ବେଳକୁ ରାମାୟଣ-କାହାଣୀ ସେହି ଆସନ ଅଧିକାର କରିଥିଲା । ସେତେବେଳେ ଅବଶ୍ୟ ରାମ ଦେବତାଙ୍କ ସ୍ଥାନ ଅଧିକାର କରି ନଥିଲେ । ସେ ଥିଲେ ଜଣେ ଆଦର୍ଶ ପୁରୁଷ, ଆଦର୍ଶ ବୀର, ଆଦର୍ଶ ରାଜା, ଆଦର୍ଶ ପୁତ୍ର, ଆଦର୍ଶ ସ୍ୱାମୀ ଇତ୍ୟାଦି । ସେଥିପାଇଁ ତାଙ୍କୁ ଯଥେଷ୍ଟ ମାନ୍ୟତା ଦିଆଯାଉଥିଲା ।

ଦ୍ୱିତୀୟ ପର୍ଯ୍ୟାୟର କାଳ ହେଉଛି ଆନୁମାନିକ ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୬ଷ୍ଠ ଶତାବ୍ଦୀ, ଯାହାକି ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କର କାଳ । ସେ ପ୍ରଚଳିତ ଲୋକକଥାକୁ ଭିତ୍ତିକରି ରାମାୟଣ ଗ୍ରନ୍ଥ ରଚନା କଲେ । ଏହି ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ରାମାୟଣ-କାହାଣୀ ଥିଲା ଅତି ସରଳ । ବିଶେଷ କରି ଏହା ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଅନାର୍ଯ୍ୟେତର ଗୋଷ୍ଠୀମାନଙ୍କ ସହିତ ହୋଇଥିବା ବିଭିନ୍ନ ସଂଘର୍ଷ ଉପରେ ଥିଲା ଆଧାରିତ । ରାମ ଥିଲେ ଆର୍ଯ୍ୟସଂସ୍କୃତିର ଏକ ଯୋଗ୍ୟ ପ୍ରତିନିଧି ଏବଂ ସେ ନିଜ ବାହୁବଳରେ ଆର୍ଯ୍ୟେତର ଗୋଷ୍ଠୀଙ୍କୁ ପରାଭୂତ କରି ଆର୍ଯ୍ୟସଂସ୍କୃତିର ପ୍ରଚାର ଓ ପ୍ରସାର କରି ପାରିଥିଲେ । ଆର୍ଯ୍ୟେତର ଗୋଷ୍ଠୀର ଲୋକମାନେ ମୁନିଋଷିମାନଙ୍କ ଉପରେ ଆକ୍ରମଣ କରୁଥିଲେ । ଏହାର ଥିଲା ଦୁଇଟି କାରଣ । ପ୍ରଥମତଃ ମୁନିଋଷିମାନେ ଦଣ୍ଡକାରଣ୍ୟ-ମାନଙ୍କରେ ରହୁଥିଲେ ଏବଂ କ୍ରମେ କ୍ରମେ ଆର୍ଯ୍ୟେତର ଗୋଷ୍ଠୀର ଲୋକମାନଙ୍କ ବାସସ୍ଥାନ ଅଞ୍ଚଳକୁ ମାଡ଼ି ଚାଲିଥିଲେ । ଆର୍ଯ୍ୟେତର ଗୋଷ୍ଠୀର ଲୋକମାନେ ଏହାକୁ ସେମାନଙ୍କ ବାସସ୍ଥାନ ପ୍ରତି ଆକ୍ରମଣ ବୋଲି ମନେ କରୁଥିଲେ । ଦ୍ୱିତୀୟତଃ ସେମାନେ ନିଜ ସଂସ୍କୃତିକୁ ଆର୍ଯ୍ୟେତର ଗୋଷ୍ଠୀମାନଙ୍କ ଉପରେ ଲଦିଦେବା ପାଇଁ ଚେଷ୍ଟା କରୁଥିଲେ ଏବଂ କୌଣସି ଠିକିଏ ଅସୁବିଧା ହେଲେ କ୍ଷତ୍ରିୟମାନଙ୍କର ବାହୁବଳର ସାହାଯ୍ୟ ନେଉଥିଲେ । ରାମାୟଣର ପ୍ରଥମ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ କ୍ଷତ୍ରିୟମାନଙ୍କ ବୀରତ୍ୱ ଉପରେ ଖୁବ୍ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଆଯାଇ ଥିଲା । ବ୍ରକିଙ୍ଗ୍‌ଟନ୍‌ଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> The first stage is that in which the heroic basis of the story is most evident, the material culture and the social pattern are at their simplest and the geographical horizons are most restricted." (୮)

ସେତେବେଳେ ଯୁଦ୍ଧ କହିଲେ ସାଧାରଣତଃ ବୁଝାଯାଉଥିଲା ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ-ଯୁଦ୍ଧ । ବୀରମାନେ ରଥାରୂଢ଼ ହୋଇ ପରସ୍ପର ସହିତ ଯୁଦ୍ଧ କରୁଥିଲେ । ଧନୁଶର ଓ ଖଣ୍ଡାଟି ଥିଲା ଯୁଦ୍ଧାସ୍ତ୍ର ।

ବୀରମାନେ ପ୍ରତିଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱୀଙ୍କ ଅକ୍ରମଣରୁ ନିଜକୁ ରକ୍ଷା କରିବା ପାଇଁ ବର୍ମ ବ୍ୟବହାର କରୁଥିଲେ । ରାଜା ଓ ତାଙ୍କ ଦରବାର ସମାଜ ଆଗରେ ପ୍ରାଥମିକତାର ଆସନ ଗ୍ରହଣ କରିଥିଲା । ପୁରୋହିତ ଥିଲେ ରାଜାଙ୍କ ଯଜ୍ଞାନୁଷ୍ଠାନ ଓ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଧାର୍ମିକ ଅନୁଷ୍ଠାନମାନ କରିବା ପାଇଁ ଜଣେ ବିଶାରଦ ଉପଦେଷ୍ଟା । ବୈଦିକ କାଳରେ ଥିବା ପୁରୋହିତଙ୍କ ସାମାଜିକ ଆସନ ସେତେବେଳେ ସାମାନ୍ୟ ହ୍ରାସ ପାଇ ଯାଇଥିଲା । ଅବଶ୍ୟ ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ସେ ତାଙ୍କର ଆସନକୁ ଅଧିକତର ଦୃଢ଼ୀଭୂତ କରାଇ ରାଜାଙ୍କର ଧର୍ମ ଓ ଅର୍ଥରେ ଉପଦେଷ୍ଟା ରୂପେ କାର୍ଯ୍ୟ କରିବାକୁ ଲାଗିଲେ । ବୌଦ୍ଧ ଜାତକ ଗଳ୍ପମାନଙ୍କରେ ପୁରୋହିତଙ୍କର ଏହି ଉନ୍ନତତର ସାମାଜିକ ସ୍ଥିତି ସମ୍ପର୍କରେ ଆମେ ସମ୍ୟକ୍ ପରିଚୟ ପାଇଥାଉଁ । ବିବାହ ଯୌବନାବସ୍ଥାରେ ସଂଘଟିତ ହେଉଥିଲା ଏବଂ ବାଲ୍ୟବିବାହ ପ୍ରଥା ଆଦୌ ପ୍ରଚଳିତ ନଥିଲା । ପୁରୁଷମାନେ ବିଶେଷ କରି କ୍ଷତ୍ରିୟମାନେ ବହୁ ପତ୍ନୀ ଗ୍ରହଣ କରୁଥିଲେ ହେଁ ଏକପତ୍ନୀବ୍ରତ ସମାଜରେ ଖୁବ୍ ମାନ୍ୟତା ପାଉଥିଲା । ବିଧବାବିବାହର ପ୍ରଚଳନ ଥିଲା ଏବଂ ବିଧବାମାନଙ୍କୁ ଅମଙ୍ଗଳର ସୂଚକା ବୋଲି ଚିନ୍ତା କରାଯାଉ ନଥିଲା । ସମାଜରେ ନାରୀମାନଙ୍କର ଆସନ ଖୁବ୍ ଉଚ୍ଚରେ ଥିଲା ।

ଅବଶ୍ୟ ରାମାୟଣରେ ଯେଉଁ ବୃକ୍ଷଲତା ଓ ପଶୁପକ୍ଷୀମାନଙ୍କର ବର୍ଣ୍ଣନା ଅଛି, ତହିଁରୁ ଜଣାଯାଏ ଯେ ଏହାର ରଚୟିତା ଉତ୍ତର ଭାରତ ଓ ମଧ୍ୟ ଭାରତ ସହିତ ବିଶେଷ ଭାବରେ ପରିଚିତ ଥିଲେ । କିନ୍ତୁ ଏହାର ଅର୍ଥ ନୁହେଁ ଯେ ସେ ଦକ୍ଷିଣ ଭାରତ ବିଷୟରେ କିଛି ଅବହିତ ନଥିଲେ ଏବଂ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଦକ୍ଷିଣ ଭାରତକୁ ସେ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଯାଇ ନଥିଲେ । ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଦକ୍ଷିଣ ଭାରତକୁ ଆସି ନଥିଲେ 'କିଷ୍କିନ୍ଧା' ରାଜ୍ୟରେ (ଆଧୁନିକ କର୍ଣ୍ଣାଟକ-ମହାରାଷ୍ଟ୍ରର କିଛି ଅଂଶ) ଆର୍ଯ୍ୟାନୁଗତ ବାନର ସମ୍ପ୍ରଦାୟର ରାଜତ୍ୱ ସମ୍ଭବ ହୋଇ ପାରିଥାନ୍ତା ବା କିପରି ? ପ୍ରକୃତ କଥା ହେଉଛି, ଉତ୍ତର ଓ ମଧ୍ୟ ଭାରତରେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଥିଲେ ଏକ ସଂଖ୍ୟାଗରିଷ୍ଠ ଗୋଷ୍ଠୀର; କିନ୍ତୁ ଦକ୍ଷିଣ ଭାରତରେ ଅନାର୍ଯ୍ୟତର ଗୋଷ୍ଠୀର ଲୋକମାନେ ଥିଲେ ସଂଖ୍ୟାଗରିଷ୍ଠ । ବିନ୍ଧ୍ୟ ଓ ମହେନ୍ଦ୍ର ପର୍ବତ ସମ୍ପର୍କରେ ସେତେବେଳେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର କିଛିଟା ଧାରଣା ଥିଲା ବୋଲି ବୁକିଙ୍ଗ୍‌ହେନ୍‌ଙ୍କ ଭଳି ପଣ୍ଡିତ ସ୍ୱୀକାର କରନ୍ତି ଏବଂ କୁହନ୍ତି :

> "It is confirmed by the geographical data which indicate that the real limit of settlement southwards was the Yamuna and Ganga rivers, although the region from there to the Vindhya and Mahendra mountains was vaguely known." (୯)

ଖାଲି ତ ସେତିକି ନୁହେଁ, ବନ୍ଧ୍ୟ ଓ ମହେନ୍ଦ୍ରଗିରିର ଆହୁରି ଦକ୍ଷିଣକୁ ଏବଂ ସମୁଦ୍ର ପାର ହୋଇ ଲଙ୍କା ଦ୍ୱୀପକୁ ମଧ୍ୟ ଆର୍ଯ୍ୟସଭ୍ୟତା ଓ ଆର୍ଯ୍ୟସଂସ୍କୃତି ବିସ୍ତୃତ ହୋଇପାରି ଥିଲା । ଏହି ସଭ୍ୟତା ଓ ସଂସ୍କୃତିର ବିସ୍ତାରର ଏହା ଥିଲା ଆଦିମ କାଳ ଏବଂ ଏହା ସହଜରେ ସମାହିତ ହୋଇ ନଥିଲା । ଏହାର ପୃଷ୍ଠଭୂମିରେ ବହୁ ରକ୍ତର ସ୍ରୋତସ୍ୱିନୀ ଛୁଟିଥିଲା । ରାମାୟଣରେ ତହିଁରୁ ବାଛି ବାଛି କେତୋଟି ମାତ୍ର ସଂଘର୍ଷର ବର୍ଣ୍ଣନା କରାଯାଇଛି ।

ଘରଗୁଡ଼ିକର ବର୍ଣ୍ଣନାରୁ ଜଣାଯାଏ ଯେ ଏଗୁଡ଼ିକ ଥିଲା ଅତି ସାଧାରଣ ଧରଣର । ରାଜାଙ୍କ ପ୍ରାସାଦ ମଧ୍ୟ ଥିଲା ଅତି ସାଧାରଣ ଧରଣର । ଏହା ଥିଲା କାଠ-ବାଉଁଶରେ ତିଆରି ଗୁଳ ଛପର ମାଟିଘର । ଏପରିକି ଖ୍ରୀ ପୂ: ୪ର୍ଥ ଶତାବ୍ଦୀରେ ମୌର୍ଯ୍ୟ ରାଜପ୍ରାସାଦ ମଧ୍ୟ କାଠ-ବାଉଁଶରେ ତିଆରି ହୋଇଥିଲା ବୋଲି ମେଗାସ୍ଥିନସ୍ ତାଙ୍କ ବିବରଣୀରେ ଉଲ୍ଲେଖ କରିଛନ୍ତି । ରାମଠାରୁ ତାଙ୍କର ବନବାସ ପାଇଁ ପ୍ରସ୍ତୁତ ହେଉଥିବା ଖବର ଶୁଣି କୌଶଲ୍ୟା ମୂର୍ଚ୍ଛିତା ହୋଇ ଯେତେବେଳେ ଘର-ଚଟାଣରେ ପଡ଼ିଗଲେ, ତାଙ୍କ ସାରା ଦେହ ଧୂଳିଧୂସରିତ ହୋଇଗଲା ବୋଲି ରାମାୟଣରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । (୧୦) ତା'ହେଲେ ଅଯୋଧ୍ୟା ରାଜମହଲରେ ଚଟାଣ ମାଟିରେ ତିଆରି ହୋଇଥିବ । ଅଯୋଧ୍ୟା ରାଜପ୍ରାସାଦ ମାଟି ଓ ଗୁଳଛପର ଘର ଥିଲା ବୋଲି ମଧ୍ୟ ସଙ୍କାଲିଆ ଦୃଢ଼ମତ ପୋଷଣ କରନ୍ତି । ତାଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> "These houses, though big, should be of mud or mud-brick, as have been exposed in our excavations outside the Indus civilization. These houses might have stone plinth as at Ahar and Somanath. But the walls were invariably made of mud supported by a split bamboo frame and the roof was thatched." (୧୧

ଖାଲି ତ ସେତିକି ନୁହେଁ, ସ୍ୱର୍ଣ୍ଣପୁରୀ ଲଙ୍କାନଗରୀ ମଧ୍ୟ ଅନୁରୂପ ଭାବରେ ଗୁଳଛପର ଘରରେ ପରିପୂର୍ଣ୍ଣ ଥିଲା । ତାହା ନହୋଇଥିଲେ, ଏହା ହନୁମାନ-ଲାଞ୍ଜରେ ଲଗା ଯାଇଥିବା ନିଆଁରେ ଜଳିପୋଡ଼ି ପାଉଁଶ ହୋଇ ଯାଇଥାନ୍ତା ବା କପରି ? ପ୍ରକୃତରେ ସୁନାରେ ତିଆରି ମହଲ ହୋଇଥିଲେ ତ ଏହା ନିଆଁରେ ଆହୁରି ବେଶି ଦାଉ ଦାଉ ହୋଇ ଚକ୍‌ଚକ୍ ହୋଇ ଉଠିଥାନ୍ତା । ଅତଏବ, ଏହାକୁ ସ୍ୱର୍ଣ୍ଣପୁରୀ କହିବାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଉଛି, ଏଠାରେ ପ୍ରଚୁର ଧନରତ୍ନ ଥିଲା ।

ସେତେବେଳେ ମାଂସ ପ୍ରାୟ ସମସ୍ତେ ଖାଉଥିଲେ । ଭରଦ୍ୱାଜ ଋଷି ଭରତ ଓ ତାଙ୍କ ସୈନ୍ୟସାମନ୍ତମାନଙ୍କୁ ମାଛ, ମାଂସ ଓ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ସୁସ୍ୱାଦୁ ଖାଦ୍ୟମାନ ଅର୍ପଣ କରିଥିବା କଥା ରାମାୟଣରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଏଥିରୁ ଜଣାପଡ଼ୁଛି ଯେ ଋଷି ଆଶ୍ରମମାନଙ୍କରେ ମଧ୍ୟ ପ୍ରଚୁର ମାଛ, ମାଂସ ମିଳୁଥିଲା । ମାଛ, ମାଂସ ଭାରତୀୟମାନଙ୍କ ଖାଦ୍ୟରେ ଏପରି ଭାବରେ ମିଶି ଯାଇଥିଲା ଯେ, ଖ୍ରୀ, ପୂ. ୬ଷ୍ଠ ଶତାବ୍ଦୀରେ ବୁଦ୍ଧଦେବ ବାଧ୍ୟ ହୋଇ ତାଙ୍କ ଭିକ୍ଷୁମାନଙ୍କ ଲାଗି ଭିକ୍ଷା ସ୍ୱରୂପ ମାଂସମିଶ୍ରିତ ଖାଦ୍ୟ ଗ୍ରହଣ କଲେ କିଛି ଦୋଷ ନାହିଁ ବୋଲି କହିଥିଲେ । ରାମ ଯେ ସୁନା-ମୃଗ ପଛରେ ଧାଇଁଥିଲେ, ତାହା କେବଳ କ'ଣ ଖାଲି ମୃଗଛାଲି ଲାଗି ? ବିଶ୍ୱାସ କରାଯାଏ, ତାହା ମଧ୍ୟ ଥିଲା ମୃଗମାଂସ ଲାଗି । ବନବାସୀ ଭାବରେ ସେ ହୁଏତ ମାଂସାହାରୀ ଓ ଫଳାହାରୀ ଭାବରେ ଜୀବନ ବିତାଉଥିବା ସମ୍ଭବ । ମାଂସ ଓ ମଦ୍ୟର କିପରି ଭାବରେ ବହୁଳ ବ୍ୟବହାର ଥିଲା ଏବଂ କଭଳି ଭାବରେ ଏହା ଦେବତାଙ୍କ ଅର୍ଚ୍ଚନା ଲାଗି ବ୍ୟବହୃତ ହେଉଥିଲା, ତାହାର ପ୍ରମାଣ ଆମେ ରାମାୟଣରେ ସୀତାଙ୍କ ଦ୍ୱାରା କରାଯାଇଥିବା ଗଙ୍ଗାମାତାଙ୍କ ପ୍ରତି ପ୍ରାର୍ଥନାବାଣୀରେ ପାଇଥାଉଁ । ରାମଚନ୍ଦ୍ର ନିଷାଦରାଜ ଗୁହଙ୍କ ସାଥିରେ ଗଙ୍ଗା ପାରି ହୋଇ ତାହାର ଅପର ପାର୍ଶ୍ୱରେ ପହଞ୍ଚିବା ପରେ ଗୁହକଙ୍କୁ ବିଦାୟ ଦେଲେ । ସେତେବେଳେ ସୀତା ଗଙ୍ଗାମାତାଙ୍କୁ ସ୍ୱାମୀ ଓ ଦେବରଙ୍କ ସହିତ ଚଉଦ ବର୍ଷ ବନବାସ କଟାଇ କିପରି ଭଲରେ ଭଲରେ ଫେରି ଆସିବେ ସେଥିପାଇଁ ପ୍ରାର୍ଥନା କଲେ ଏବଂ ନାନା ପ୍ରକାର ମାନସିକ ଯାଚିଲେ । ତନ୍ମଧ୍ୟରୁ କେତୋଟି ମାନସିକ ହେଲା :

"ସୁରାଘଟସହସ୍ରେଣ ମାଂସଭୂତୌଦନେନ ଚ
ଯକ୍ଷେ ତ୍ୱାଂ ପ୍ରିୟତାଂ ଦେବ ପୁରୀଂ ପୁନରୁପାଗତା ।" (୧୩)

ଅର୍ଥାତ୍ "ଆଗୋ ଦେବ ! ପୁଣି ଅଯୋଧ୍ୟପୁରୀକୁ ଫେରିଲେ ମୁଁ ତୁମପାଇଁକି ହଜାର ମାଠିଆ ମଦ ଓ ମାଂସମିଶା ଭାତ ଅର୍ପଣ କରିବି । ମୋ' ଉପରେ ଖୁସି ହୁଅ, ଏଇ ବର ମୁଁ ମାଗୁଛି ।" ଏଥିରୁ ଜଣାପଡ଼ୁଛି ଯେ ସେତେବେଳେ ଭାରତୀୟମାନଙ୍କ ଖାଦ୍ୟରେ ମାଛ-ମାଂସର ପ୍ରଚୁରତା ଥିଲା ଏବଂ ମଦ୍ୟ ଘୃଣାର ବସ୍ତୁ ନଥିଲା । ସେତେବେଳେ ଗୁଡ଼ର ଆବିଷ୍କାର ହୋଇ ନଥିଲା । ମହୁକୁ ସେତେବେଳେ ମିଷ୍ଟକାରୀ ବସ୍ତୁ ରୂପରେ ଗଣା ଯାଉଥିଲା ।

ଏହି ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ପରଲୋକ ସମ୍ପର୍କରେ ଯେଉଁ ଧାରଣା ଦିଆଯାଇଛି, ତାହା ପ୍ରାଚୀନ ବୈଦିକ ଧାରଣା ସହିତ ସମାନ । ଲୋକ ମଲେ ଯମାଳୟକୁ ଯାଏ, ଏହା ଥିଲା ପ୍ରାଚୀନ ବୈଦିକ ଧାରଣା । ରାମାୟଣରେ ମଧ୍ୟ ଅନୁରୂପ ଧାରଣା ବିବର୍ଣ୍ଣିତ । ଉପନିଷଦ-ଯୁଗରେ କ୍ରମେ 'ଆତ୍ମା' ସମ୍ପର୍କରେ ଗଭୀର ଭାବରେ ଚିନ୍ତା କରି ଯାଇଥିଲା ଏବଂ ଏହାର ଅମରତ୍ୱ ବିଷୟ ନିର୍ଣ୍ଣିତ ହୋଇଥିଲା । ଦେହର ବିନାଶରେ ଆତ୍ମାର ବିନାଶ

ଘଟେନାହିଁ ବୋଲି କୁହାଯାଇଥିଲା । ଆହୁରି ମଧ୍ୟ କୁହାଯାଇଥିଲା ଯେ କର୍ମକୁ ଅନୁସରଣ କରି ମୁକ୍ତ ନହେବା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଜୀବ ବିଭିନ୍ନ ରୂପ ପରିଗ୍ରହ କରୁଥାଏ । ଗୀତାରେ (ଖ୍ରୀଷ୍ଟୀୟ ୧ମ-୨ୟ ଶତାବ୍ଦୀ) ଏହି ଚିନ୍ତାଧାରାକୁ ଆହୁରି ପରିଷ୍କାର କରିବାକୁ ଯାଇ କୁହାଗଲା :

ବାସାଂସି ଜୀର୍ଣ୍ଣାନି ଯଥା ବିହାୟ
ନବାନି ଗୃହ୍ଣାତି ନରୋଽପରାଣି ।
ତଥା ଶରୀରାଣି ବିହାୟ ଜୀର୍ଣ୍ଣା—
ନ୍ୟନ୍ୟାନି ସଂଯାତି ନବାନି ଦେହୀ ।।

ଅର୍ଥାତ୍ ମନୁଷ୍ୟ ପୁରୁଣା ଲୁଗାଗୁଡ଼ିକୁ ଛାଡ଼ିଦେଇ ନୂଆ ଲୁଗାଗୁଡ଼ିକୁ ପିନ୍ଧିଲା ଭଳି ଆତ୍ମା ପୁରୁଣା ଦେହଗୁଡ଼ିକୁ ଛାଡ଼ିଦେଇ ନୂଆ ଦେହଗୁଡ଼ିକରେ ପ୍ରବେଶ କରେ । ରାମାୟଣରେ ପ୍ରଥମ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ଏହି ଚିନ୍ତାଧାରାର ଅବତାରଣା କରାଯାଇ ନଥିବାରୁ ଏହାକୁ ଆଦି ଉପନିଷଦଗୁଡ଼ିକର ରଚନାର ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ବୋଲି କୁହାଯାଇ ପାରେ । ବର୍ତ୍ତମାନ ପ୍ରଶ୍ନ ହୋଇପାରେ, ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ସମୟ ବେଳକୁ (ଖ୍ରୀ: ପୂ: ୬ଷ୍ଠ ଶତାବ୍ଦୀ) ଉପନିଷଦଗୁଡ଼ିକର ରଚନା ସରି ଯାଇଥିବ; ତେବେ ତାଙ୍କ ରାମାୟଣରେ ଜନ୍ମାନ୍ତରବାଦ ଚିନ୍ତାଧାରା ସ୍ଥାନ ପାଇପାରିଲା ନାହିଁ କିପରି ? ଏହାର ଉତ୍ତର ଖୁବ୍ ସହଜ । ଲୋକକଥା ହିସାବରେ ରାମାୟଣରେ ଯାହା କିଛି ରୂପ ଥିଲା, ତାହାକୁ ହିଁ ବାଲ୍ମୀକି କାବ୍ୟାନ୍ୱିତ କରିଥିଲେ । ଏହି ଘଟଣାଗୁଡ଼ିକ ବହୁ ବର୍ଷ ତଳେ ଘଟିଥିବାରୁ ତାଙ୍କ କାବ୍ୟଟିକୁ ବାସ୍ତବତାଭିମୁଖୀ କରିବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ସେ ଘଟଣାକାଳୀନ ଚିନ୍ତାଧାରାକୁ ଉପସ୍ଥାପିତ କରିଥିବା କିଛି ଅସ୍ୱାଭାବିକ ଭଳି ମନେହୁଏ ନାହିଁ । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ଏହା ବିଶ୍ୱାସଯୋଗ୍ୟ ବୋଲି ମନେହୁଏ ।

ପ୍ରଥମ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ରାମାୟଣର ମୋଟାମୋଟି କଥାବସ୍ତୁ ଥିଲା ରାମ ନାମକ ଜଣେ ବୀର ପୁରୁଷ ଆର୍ଯ୍ୟସଂସ୍କୃତିର ବିସ୍ତାର ଲାଗି ଆର୍ଯ୍ୟେତର ଗୋଷ୍ଠୀମାନଙ୍କ ସହିତ ଯୁଦ୍ଧ କରିଥିଲେ ଏବଂ ପରିଶେଷରେ ସେଥିରେ ବିଜୟୀ ହୋଇଥିଲେ । ଏହି ଯୁଦ୍ଧରେ ତାଙ୍କୁ ପୂର୍ବରୁ ଆର୍ଯ୍ୟାନ୍ୱିତ ହୋଇଥିବା 'ବାନର' ବୋଲି ଗୋଟିଏ ଗୋଷ୍ଠୀର ଲୋକେ ସାହାଯ୍ୟ କରିଥିଲେ । ଅତଏବ, ଏହି ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ବୀରତ୍ୱ-କାହାଣୀ ଉପରେ ବିଶେଷ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଆଯାଇଥିଲା । ଧର୍ମ ଉପରେ ସେତେଟା ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଆଯାଇ ନଥିଲା, ଯଦିଓ ତାହା ବିଷୟରେ ପ୍ରସଙ୍ଗକ୍ରମେ ଆନୁଷଙ୍ଗିକ ଉଲ୍ଲେଖର ଅଭାବ ନଥିଲା । କିନ୍ତୁ କାଳକ୍ରମେ ସମାଜ ସରଳରୁ ଜଟିଳ ଏବଂ ଜଟିଳରୁ ଜଟିଳତର ହେବାକୁ ଲାଗିଲା । ଏହା ବିଭିନ୍ନ ଧର୍ମଗତ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ଓ ସଂଘର୍ଷର ସମ୍ମୁଖୀନ ହେବାକୁ ଲାଗିଲା । ସେତେବେଳେ

ଏହି ସମସ୍ୟାଗୁଡ଼ିକର ସମାଧାନର ଉତ୍ତର ସ୍ୱରୂପ ପରବର୍ତ୍ତୀ ପର୍ଯ୍ୟାୟମାନଙ୍କରେ ରାମାୟଣରେ ଅନେକ କଥା ଯୋଡ଼ା ହୋଇଗଲେ ।

ରାମାୟଣର ପ୍ରକ୍ଷେପ

ପ୍ରଥମ ପର୍ଯ୍ୟାୟର ପ୍ରକ୍ଷେପମାନଙ୍କୁ ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୨ୟ ଶତାବ୍ଦୀରୁ ଖ୍ରୀଷ୍ଟୀୟ ପ୍ରଥମ ଶତାବ୍ଦୀ ମଧ୍ୟରେ ସ୍ଥାନିତ କରାଯାଇ ପାରେ । ଏହି ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ରାମାୟଣରେ କାରଭିତ୍ତାରୁ ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟ ଉପରେ ବିଶେଷ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଆଯାଇଥିବାର ପ୍ରମାଣ ପରିଦୃଷ୍ଟ ହୁଏ । ଏହି ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ଆସିଲା ବଡ଼-ବଡ଼ ପ୍ରାସାଦଗୁଡ଼ିକର ବର୍ଣ୍ଣନା । ଏଗୁଡ଼ିକର ବିକାଶଶୀଳ ବର୍ଣ୍ଣନାରୁ ଜଣାଯାଏ ଯେ କାବ୍ୟକୁ ବାସ୍ତବାଭିମୁଖୀ କରିବାପାଇଁ ଚେଷ୍ଟା ଚାଲିଲା ଏବଂ ସେଥିପାଇଁ ପ୍ରତ୍ୟେକ ବିଷୟର ସୂକ୍ଷ୍ମାତିସୂକ୍ଷ୍ମ ବର୍ଣ୍ଣନା କରାଯିବାକୁ ଲାଗିଲା । ମୂର୍ତ୍ତିଟିଏ ଗଢିଲେ ତାହାର ସୂକ୍ଷ୍ମତା ପ୍ରତି ଦୃଷ୍ଟି ଦେଲେ ଯାଇ ତାହା ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟୋତ୍ତୀର୍ଣ୍ଣ ହୋଇ ପାରିବ । ସାହିତ୍ୟ ପ୍ରତି ମଧ୍ୟ ଏହା ସମଧିକ ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ । ଏହି ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ରାମାୟଣ ଯେଉଁଭଳି ରୂପ-ପରିଗ୍ରହ କଲା, ତାହା ସମୀକ୍ଷା କଲେ ଆମେ ଜାଣିପାରିବା ଯେ ସମାଜ ସେତେବେଳକୁ ଏକ ଉନ୍ନତତର ଅବସ୍ଥାରେ ଆସି ପହଞ୍ଚିଥିଲା । ପ୍ରାସାଦଗୁଡ଼ିକର ସିଡ଼ିର ବର୍ଣ୍ଣନାରୁ ଜଣାଯାଏ ଯେ ଏଗୁଡ଼ିକ ଦୁଇ ତାଲା କିମ୍ବା ତାହାଠାରୁ ଅଧିକ ତାଲା ବିଶିଷ୍ଟ ଥିଲା । ଖାରବେଳଙ୍କ (ଖ୍ରୀ: ପୂ: ୨ୟ ଶତାବ୍ଦୀ) ଖଣ୍ଡଗିରିସ୍ଥ ପ୍ରସ୍ତରଖୋଦିତ ରାଜପ୍ରାସାଦର ଚିତ୍ରରୁ ଜଣାଯାଏ ଯେ ତାହା ଏକାଧିକ ତାଲାବିଶିଷ୍ଟ ଥିଲା । ପୁନଶ୍ଚ ଖଣ୍ଡଗିରିର ଗୁମ୍ଫାଘରଗୁଡ଼ିକ ମଧ୍ୟ ଦୁଇ ତାଲାବିଶିଷ୍ଟ ହୋଇ ନିର୍ମିତ । ଅତଏବ, ଏକ ତାଲାରୁ ଅଧିକ ତାଲା ଥିବା ଗୃହର ନିର୍ମାଣ-କୌଶଳ ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୨ୟ ଶତାବ୍ଦୀ ସୁଦ୍ଧା ଲୋକମାନଙ୍କୁ ଜଣାଥିଲା । ବାସ୍ତୁ-ନିର୍ମାଣ ଲାଗି କଞ୍ଚାମାଲର ସୁଲଭତା ଉପରେ ନିର୍ଭର କରି ଏହି ଘରଗୁଡ଼ିକ କେତେବେଳେ କଚ୍ଚା ହେଉଥିଲା ତ ଆଉ କେତେବେଳେ ପକ୍କା ହେଉଥିଲା । ପ୍ରାଥମିକ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ପ୍ରସାଧନ ଲାଗି ପୁଷ୍ପ ବହୁଳ ଭାବରେ ବ୍ୟବହୃତ ହେଉଥିଲା ଏବଂ କ୍ୱଚିତ୍ ଥିଲା ଧାତବ ଅଳଙ୍କାରଗୁଡ଼ିକର ବ୍ୟବହାର । କିନ୍ତୁ ଏହି ଦ୍ୱିତୀୟ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ଧାତବ ଅଳଙ୍କାରର ବହୁଳ ବ୍ୟବହାର ଦେଖାଗଲା । ଏହି ସମୟକୁ ଅଳଙ୍କାରରେ ନାମ ଲେଖାଇବା ଆରମ୍ଭ ହୋଇ ଯାଇଥିଲା । ରାମ ନିଜର ନାମାଙ୍କିତ ମୁଦ୍ରିକା ହନୁମାନ ହାତରେ ଦେଇଥିଲେ ଏବଂ ତାହାକୁ ଦେଖି ସୀତା ଚିହ୍ନିପାରିବେ ବୋଲି କହିଥିଲେ । ଆମେ ସିନ୍ଧୁ ସଂସ୍କୃତିର ଅବଶେଷରୁ (ଖ୍ରୀ· ପୂ. ୨୫୦୦ରୁ ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୧୭୫୦) ଯେଉଁ ତାମ୍ର ମୁଦ୍ରିକାଗୁଡ଼ିକ ପାଇଥାଉଁ, ସେଗୁଡ଼ିକରେ କୌଣସିଥିରେ ନାମ ଲେଖାଯାଇ ନାହିଁ କିମ୍ବା ନାମକୁ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ କରୁଥିବାର କୌଣସି ଚିହ୍ନଲିପି ମଧ୍ୟ ନାହିଁ । ଏଥିରୁ ମନେହୁଏ ଯେ ରାମଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ନାମାଙ୍କିତ ମୁଦ୍ରିକା ପଠାଇବା ଘଟଣାଟି ପରେ ରାମାୟଣରେ ସଂଯୋଜିତ କରାଯାଇଛି । ଗୋଟିଏ

ବୌଦ୍ଧଜାତକ ଗଳ୍ପରେ (କାଷ୍ଠହାରୀ ଜାତକ—ସଂ. ୭) ରାଜା ବ୍ରହ୍ମଦତ୍ତ ତାଙ୍କର ନାମାଙ୍କିତ ମୁଦ୍ରିକା ତାଙ୍କର ପ୍ରେମିକା ଜଣେ କାଷ୍ଠହାରୀ-କନ୍ୟାକୁ ଅଭିଜ୍ଞାନସ୍ୱରୂପ ଦେଇଥିବା କଥାର ବର୍ଣ୍ଣନା ଅଛି । ସେହିପରି କାଳିଦାସ (ଖ୍ରୀଷ୍ଟୀୟ ୩ୟ-୪ର୍ଥ ଶତାବ୍ଦୀ) ମଧ୍ୟ ତାଙ୍କ 'ଅଭିଜ୍ଞାନ ଶାକୁନ୍ତଳମ୍' ପୁସ୍ତକରେ ରାଜା ଦୁଷ୍ୟନ୍ତ କଣ୍ୱଙ୍କ ପାଳିତା କନ୍ୟା ଶକୁନ୍ତଳାଙ୍କୁ ସ୍ୱୀୟ ନାମାଙ୍କିତ ମୁଦ୍ରିକାଟିଏ ଅଭିଜ୍ଞାନସ୍ୱରୂପ ଦେଇଥିବା କଥା କହିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ 'ଅଭିଜ୍ଞାନ ଶାକୁନ୍ତଳମ୍' ପୁସ୍ତକର ବିଷୟବସ୍ତୁ ମହାଭାରତରୁ (ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୨ୟରୁ ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୩ୟ ଶତାବ୍ଦୀରେ ଲିଖିତ) ଗୃହୀତ । ଅତଏବ, ନାମାଙ୍କିତ ମୁଦ୍ରିକାକୁ ସ୍ୱୀୟ ପ୍ରେମିକା ପାଖରେ ଅଭିଜ୍ଞାନ ସ୍ୱରୂପ ଛାଡ଼ିଯିବା କାହାଣୀ ସେତେବେଳେ ଖୁବ୍ ଲୋକପ୍ରିୟ ହୋଇ ସାରିଥିଲା ଏବଂ ତାହାକୁ ଅନୁସରଣ କରି ରାମାୟଣରେ ଏଭଳି ପ୍ରକ୍ଷେପରେ ଅବତାରଣା କରି ଯାଇଥିବାର ବିଶ୍ୱାସ । ଏହି ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ମିଶ୍ରକାରୀ ଦ୍ରବ୍ୟ ହିସାବରେ ମଦ୍ଧ ସ୍ଥାନରେ ଶର୍କରାର ବ୍ୟବହାର ବହୁଳ ଭାବରେ ଦେଖାଯାଏ । ଅତଏବ ଏହି ସମୟରେ ଶର୍କରାର ଆବିଷ୍କାର ହୋଇଥିବା ବିଶ୍ୱାସ କରାଯାଏ ।

ଏହି ପର୍ଯ୍ୟାୟ ବେଳକୁ ରାଜାଙ୍କ ଅବସ୍ଥାରେ ଖୁବ୍ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆସିଯାଇଥିଲା । ରାଜାଙ୍କୁ ପୂର୍ବଭଳି କେବଳ ପ୍ରଜାମାନଙ୍କର ରକ୍ଷକ ଓ ଅନୁରଞ୍ଜନକାରୀ ବୋଲି ଗଣା ହେଉ ନଥିଲା । ତାଙ୍କଠାରେ କ୍ରମେ ଦେବତ୍ୱ ମଧ୍ୟ ଆରୋପ କରାଯିବାକୁ ଲାଗିଲା । ସମ୍ଭବତଃ ଗ୍ରୀକ୍‌ମାନଙ୍କ ଆସିବା ପରେ ପରେ ରାଜାଙ୍କଠାରେ ଦେବତ୍ୱ ଆରୋପ କରିବାର ଚିନ୍ତାଧାରାଟି ଭାରତୀୟମାନଙ୍କ ମନକୁ ଛୁଇଁଲା ଏବଂ ତାହା କ୍ରମେ କ୍ରମେ ସେମାନଙ୍କୁ ଏଭଳି ଆଚ୍ଛନ୍ନ କଲା ଯେ ରାଜାଙ୍କୁ ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ସହିତ ତୁଳନା କରାଯିବାକୁ ଲାଗିଲା । ବ୍ରାହ୍ମଣମାନଙ୍କୁ ଯେଉଁ 'ଭୂଦେବ' ବା 'ପୃଥିବୀର ଦେବତା' ବୋଲି ପରମ୍ପରା କ୍ରମେ କୁହାହୋଇ ଆସୁଥିଲା, ତାହା କେବଳ ପୋଥି ବାଇଗଣ ହୋଇ ରହିଲା । ପ୍ରକୃତ ଦେବତା ହେଲେ ରାଜା । ଦେବତାମାନଙ୍କର ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ସୁବିଧାସୁଯୋଗ, ଯଥା, ସୁରମ୍ୟ ପ୍ରାସାଦରେ ଜୀବନ-ଯାପନ, ରାଜଦରବାରରେ ନୃତ୍ୟଗୀତର ଆୟୋଜନ, ଉପବନ ବିହାରର ସୁବ୍ୟବସ୍ଥା ଆଦି ରାଜାଙ୍କୁ ମିଳିବାକୁ ଲାଗିଲା ।

ଏହି ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ଯୁଦ୍ଧର ପଦ୍ଧତି ମଧ୍ୟ ବଦଳି ଯିବାକୁ ଲାଗିଲା । ପୂର୍ବରୁ ବ୍ୟବହୃତ ହେଉଥିବା ରଥର ପ୍ରଚଳନ କ୍ରମେ କ୍ରମେ କମି ଆସିଲା । ତାହା ସ୍ଥାନରେ ହସ୍ତୀର ବହୁଳ ବ୍ୟବହାର ଦେଖାଗଲା । ଆଧୁନିକ ଟ୍ୟାଙ୍କ୍-ବାହିନୀ ଭଳି ହସ୍ତୀ-ବାହିନୀ ସେତେବେଳେ କାମ କରୁଥିଲା । ଯୁଦ୍ଧପାଇଁ ବିରାଟ ସୈନ୍ୟ-ବାହିନୀ ଗଢ଼ାଯିବାକୁ ଲାଗିଲା । ଏହି ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ଯୋଦ୍ଧାମାନଙ୍କୁ ପୂର୍ବରୁ କୁହା ଯାଉଥିବା 'ସେନା' ପରିବର୍ତ୍ତେ 'ସୈନ୍ୟ' ବୋଲି କୁହାଯିବାକୁ ଲାଗିଲା । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା, ପ୍ରତ୍ୟେକ ସୈନ୍ୟକୁ ଏକ ବିରାଟ ସୈନ୍ୟବାହିନୀର ଅଂଶ ଭାବରେ କାମ କରିବାକୁ ପଡ଼ିଲା ।

ଏଣିକି ଧନୁଃଶରର ବ୍ୟବହାର କମି କମି ଆସିଲା ଏବଂ ତାହା ସ୍ଥାନରେ ବର୍ଚ୍ଛା ଓ ଖଣ୍ଡାର ବ୍ୟବହାର ବଢ଼ି ଚାଲିଲା । ବିରାଟ ସୈନ୍ୟବାହିନୀ ଗଢ଼ା ହେଲେ ମଧ୍ୟ ପାରମ୍ପରିକ ମତେ ଚାଲି ଆସୁଥିବା ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ଯୁଦ୍ଧର ଅବସାନ ଘଟି ନଥିଲା । ବିଖ୍ୟାତ ବୀରମାନେ ପରସ୍ପର ସହିତ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ଯୁଦ୍ଧରେ ବ୍ୟାପୃତ ରହୁଥିଲେ ।

ଏହି ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ସମାଜରେ ନାରୀର ସ୍ଥିତି ଖୁବ୍ ଦୁର୍ବଳ ହୋଇ ଉଠିଲା । ସେ ପୁରୁଷର ଅଧୀନା ହୋଇଗଲେ । ପୁରୁଷର ସକଳ ପ୍ରକାର ତୁଷ୍ଟି ସାଧନ କରିବା ହେଲା ତାହାର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ । ସେ ପୁରୁଷର ଏକ ଉପଭୋଗର ସାମଗ୍ରୀ ହୋଇ ଉଠିଲା । ଏହି ସମୟରେ ମନୁ ତାଙ୍କର ସ୍ମୃତି-ଶାସ୍ତ୍ର ରଚନା କରିଥିଲେ । ମନୁଙ୍କ ସ୍ମୃତିରେ ଅବଶ୍ୟ କୁହାଯାଇଛି ଯେ "ଯତ୍ର ନାର୍ଯ୍ୟସ୍ତୁ ପୂଜ୍ୟନ୍ତେ ରମନ୍ତେ ତତ୍ର ଦେବତାଃ ।" ଅର୍ଥାତ୍ ଯେଉଁଠି ନାରୀମାନଙ୍କର ପୂଜା ହୁଏ, ତାହା ଦେବତାମାନଙ୍କର ପ୍ରିୟ ଭୂମି । କିନ୍ତୁ ଏହି ଗ୍ରନ୍ଥରେ ଅତ୍ୟନ୍ତ ନାରୀକୁ ପୁରୁଷଠାରୁ ଅପେକ୍ଷାକୃତ ନିମ୍ନତର ଆସନ ଦେଇଥିବାର ଉଦ୍ୟମ କରାଯାଇଛି । ରାଘବନ୍‌ଙ୍କ ମତରେ ମନୁଙ୍କ ସମୟ ହେଉଛି ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୨ୟ ଶତାବ୍ଦୀରୁ ଖ୍ରୀଷ୍ଟୀୟ ୨ୟ ଶତାବ୍ଦୀ ମଧ୍ୟରେ । ସେ କୁହନ୍ତି :

> "The present Manu-Smriti the redaction of Bhrigu, might have taken shape between the 2nd century B. C. and the 2nd century A. D." (୧୪)

ଏହି ସମୟରେ ରାମାୟଣରେ ଦ୍ୱିତୀୟ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ଅଣା ଯାଇଥିବା ପ୍ରକ୍ଷେପଗୁଡ଼ିକର ସମୟ ସହିତ ପ୍ରାୟ ମେଳ ଖାଇ ଯାଉଛି । ଏହି ପୃଷ୍ଠଭୂମିରେ 'ମନୁସ୍ମୃତି'ରେ ନାରୀମାନଙ୍କୁ ସମାଜରେ ଅପେକ୍ଷାକୃତ ନିମ୍ନତର ସ୍ଥାନ ଦିଆ ଯାଇଥିବା ଚିନ୍ତାଧାରାଟି ରାମାୟଣରେ ଅନୁପ୍ରବେଶ କଲା । ଏହାଛଡ଼ା ଆଉ ଗୋଟିଏ ପ୍ରଧାନ ବିଷୟ 'ମନୁସ୍ମୃତି'ରୁ ଆସି ରାମାୟଣରେ ଅନୁପ୍ରବେଶ କରିଥିଲା । ତାହା ହେଉଛି ଜାତିଭେଦ ସମ୍ପର୍କୀୟ ବର୍ତ୍ତମାନର ବାଛବିଚାର । ଜାତିଭେଦର ବନ୍ଧନ ଏହି ସମୟରେ ଖୁବ୍ ଦୃଢ଼ ହୋଇ ଯାଇଥିବାର ମନେହୁଏ । ବ୍ରିକଙ୍ଗ୍‌ଟନ୍‌ଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> The class system is also beginning to be more rigid, and allusion is made to the distinctive role of the Brahmins in study and ritual." (୧୫)

ମୂଳ ରାମାୟଣରେ ଆମେ ରାମଙ୍କର ନିଷାଦରାଜ ଗୁହଙ୍କ ସହିତ ମିତ୍ରତା ଦେଖିବାକୁ ପାଇଥାଉଁ । ଆଉ ମଧ୍ୟ ସେ କପରି ଶବରୀର ଅଇଁଠା ଫଳ ଖାଇଥିଲେ ତାହାର ମଧ୍ୟ ଉଲ୍ଲେଖ ପାଇଥାଉଁ । କିନ୍ତୁ ଦ୍ୱିତୀୟ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ଆମେ ଦେଖୁଁ ଯେ ଜଣେ ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କ ପୁତ୍ରର ଅକାଳ ବିୟୋଗ ଘଟିଥିଲା । ଶମ୍ବୁକ ନାମକ ଜଣେ ଶୂଦ୍ର ମୁନିଙ୍କର ତପସ୍ୟାଜନିତ ପାପର ଫଳଶ୍ରୁତି ସ୍ୱରୂପ । ରାମଙ୍କୁ ସେହି ଶୂଦ୍ର ମୁନିଙ୍କ ମୁଣ୍ଡକାଟି କରି ବ୍ରାହ୍ମଣପୁତ୍ରକୁ ଜୀବନଦାନ କରାଇବାକୁ ପଡ଼ିଥିଲା । ଏହି ସମୟରେ ବ୍ରାହ୍ମଣମାନଙ୍କ ଉପରେ ହିଁ କେବଳ ବେଦପାଠ କରିବାର ଓ ଯଜ୍ଞାଦିରେ ପୌରୋହିତ୍ୟ କରିବାର ଦାୟିତ୍ୱ ନ୍ୟସ୍ତ କରାଗଲା । କ୍ଷତ୍ରିୟମାନେ ଯୁଦ୍ଧ କଲେ; ବୈଶ୍ୟମାନେ ବାଣିଜ୍ୟ-ବ୍ୟବସାୟ ଓ କୃଷି ଆଦି କଲେ ଏବଂ ଶୂଦ୍ରମାନେ ସେବା କଲେ । କର୍ମ ଅନୁଯାୟୀ ବର୍ଣ୍ଣ ନିର୍ଣ୍ଣୟ କରାଯିବାର ଯେଉଁ ପାରମ୍ପରିକ ବୈଦିକ ମତ ଥିଲା, ତହିଁରେ ପୂର୍ଣ୍ଣଚ୍ଛେଦ ପଡ଼ିଲା । ଏହି ସମୟରେ ବ୍ରାହ୍ମଣମାନଙ୍କର ଦେବତା 'ବ୍ରହ୍ମା'ଙ୍କର ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ବଢ଼ିଲା । ସେ ଚାରି ମୁଖରେ ଚାରି ବେଦ ଉଚ୍ଚାରଣ କରୁଥାନ୍ତି ବୋଲି କୁହାଗଲା । ଏହି ସମୟରେ ସ୍ୱର୍ଗ ଓ ନରକର ମଧ୍ୟ କଳ୍ପନା କରାଗଲା; କିନ୍ତୁ କର୍ମଫଳଜନିତ ପୁନର୍ଜନ୍ମ ବିଷୟରେ ସେତେଟା ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଆଯାଇ ନଥିଲା । ଏହି ପର୍ଯ୍ୟାୟର ଶେଷ ବେଳକୁ ଏବଂ ତୃତୀୟ ପର୍ଯ୍ୟାୟର ଆରମ୍ଭ ବେଳକୁ ଗୀତାରଚନା ପରେ ପରେ (ପ୍ରାୟ ଖ୍ରୀଷ୍ଟୀୟ ୨ୟ ଶତାବ୍ଦୀ) ପୁନର୍ଜନ୍ମସମ୍ପର୍କୀୟ ଚିନ୍ତାଧାରା ଭାରତୀୟ ଜନମାନସକୁ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ରୂପେ ଅଚ୍ଛନ୍ନ କରି ରଖିବାକୁ ଲାଗିଲା । ଏହାର ପ୍ରଭାବ ଏତିକି ପ୍ରବଳ ଓ ସୁଦୂରପ୍ରସାରୀ ଯେ ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଏହାର ବନ୍ଧନରୁ ଭାରତୀୟ ଜନମାନସ ମୁକୁଳି ପାରିନାହିଁ । ଏହାକୁ ଭିତ୍ତି କରି ଭାରତୀୟ ଦର୍ଶନର ବଟବୃକ୍ଷ କ୍ରମେ କ୍ରମେ ଏପରି ଭାବରେ ଶାଖା-ପ୍ରଶାଖା ବିସ୍ତାର କରି ବଢ଼ି ଉଠିଛି ଯେ ଏହାକୁ ବାଦ ଦେଇ ଭାରତୀୟମାନେ ସେମାନଙ୍କ ଭାରତୀୟତାର ପରିଚୟ ଦେଇପାରିବେ ନାହିଁ ।

ଏହି ପର୍ଯ୍ୟାୟରୁ ରାମାୟଣ ଧୀରେ ଧୀରେ ଧର୍ମଗ୍ରନ୍ଥ ହେବାକୁ ଲାଗିଲା ଏବଂ ପରବର୍ତ୍ତୀ ତୃତୀୟ ପର୍ଯ୍ୟାୟ ବେଳକୁ ରାମ ଭଗବାନ ବିଷ୍ଣୁଙ୍କ ଅବତାର ରୂପରେ ଗଣ୍ୟ ହୋଇ ଯାଇଥିଲେ । ଲୋକେ ଏହାକୁ ଏକ ଧର୍ମଗ୍ରନ୍ଥ ବୋଲି ମାନି ଏକାଠି ଠୁଳ ହୋଇ ଏହାର ପାରାୟଣ ଶୁଣିବାକୁ ଲାଗିଲେ । କ୍ରମେ କ୍ରମେ ଏହା ଏକ ପରମ ବୈଷ୍ଣବ ଗ୍ରନ୍ଥରେ ପରିଣତ ହୋଇଗଲା । ତୃତୀୟ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ କିପରି କ୍ଷତ୍ରିୟମାନଙ୍କର ଦେବତା ବିଷ୍ଣୁ ଓ ଆର୍ଯ୍ୟେତର ଗୋଷ୍ଠୀର ଦେବତା ଶିବ ବ୍ରାହ୍ମଣମାନଙ୍କର ଦେବତା ବ୍ରହ୍ମାଙ୍କର ପ୍ରତିଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱୀ ହୋଇ ଠିଆ ହେଲେ, କିପରି ଭାବରେ ବ୍ରାହ୍ମଣ-କ୍ଷତ୍ରିୟଙ୍କର ବିବାଦ ଲାଗିଥିଲା ଏବଂ କିପରି ଭାବରେ ପରେ ସେହି ବିବାଦର ସମାଧାନ ହୋଇଥିଲା, କିପରି ଭାବରେ ବ୍ରାହ୍ମଣ ଓ କ୍ଷତ୍ରିୟ ଏକାଠି ମିଶି ଆର୍ଯ୍ୟେତର ଗୋଷ୍ଠୀକୁ ଦମନ କଲେ ଏବଂ କିପରି ଭାବରେ ପରିଶେଷରେ ବ୍ରାହ୍ମଣ, କ୍ଷତ୍ରିୟ ଓ ଆର୍ଯ୍ୟେତର ସଂସ୍କୃତିର

ସମ୍ମିଶ୍ରଣ ଘଟିଲା, ସେ ସମ୍ପର୍କରେ ପରେ ସବିଶେଷ ଆଲୋଚନା କରାଯିବ । ବର୍ତ୍ତମାନ ଆମେ ଦ୍ୱିତୀୟ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ହୋଇଥିବା ପ୍ରକ୍ଷେପଗୁଡ଼ିକ ପାଖକୁ ପୁଣି ଫେରିଯିବା । ଅତ୍ୟଧିକ ପରିମାଣରେ ପ୍ରକ୍ଷେପ ଆମେ ଅଯୋଧ୍ୟାକାଣ୍ଡର (କାଣ୍ଡ ସଂ.୨), ଆରଣ୍ୟ କାଣ୍ଡରେ (କାଣ୍ଡ ସ. ୩) ଓ ଯୁଦ୍ଧକାଣ୍ଡରେ (କାଣ୍ଡ ସ. ୬) ଦେଖିବାକୁ ପାଇଥାଉ । ଅନ୍ୟ କାଣ୍ଡମାନଙ୍କରେ ମଧ୍ୟ କିଛି କିଛି ପ୍ରକ୍ଷେପ ବିଦ୍ୟମାନ ।

ଅଯୋଧ୍ୟାକାଣ୍ଡରେ ସର୍ବମୋଟ ୧୧୧ଟି ସର୍ଗ ଅଛି । ଏହାର ପ୍ରଥମ ୩୦ଟି ସର୍ଗ ରାମଙ୍କ ବନବାସ ସମ୍ପର୍କରେ ଅଯୋଧ୍ୟା ରାଜମହଲରେ କିଭଳି କୁମନ୍ତ୍ରଣା ହୋଇଥିଲା ଏବଂ ତାହା କିଭଳି ଭାବରେ ଫଳାନ୍ୱିତ ହୋଇ ଶେଷରେ ରାମଙ୍କ ସହିତ ସୀତା ଓ ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କୁ ବନଗମନ କରିବାକୁ ପଡ଼ିଥିଲା, ତାହାକୁ ଅବଲମ୍ବନ କରିଛି । ଏହି କାଣ୍ଡଟିର ବିଷୟବସ୍ତୁ ଖୁବ୍ ସୀମିତ । ଅଯୋଧ୍ୟାର ରାଜା ଦଶରଥ ତାଙ୍କ ଜ୍ୟେଷ୍ଠ ପୁତ୍ର ରାମଙ୍କୁ ଯୁବରାଜ-ପଦରେ ଅଭିଷିକ୍ତ କରିବାକୁ ଚାହିଁଲେ । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ରାମଙ୍କ ବିମାତା କୈକେୟୀ[1] ସ୍ୱୀୟ ପୁତ୍ର ଭରତଙ୍କୁ ଯୁବରାଜ କରିବାକୁ ଚାହିଁ ଦଶରଥଙ୍କ ପାଖରୁ ତାଙ୍କ ପୂର୍ବପ୍ରତିଶ୍ରୁତ ଦୁଇଟି ବର ମାଗିଲେ । ପ୍ରଥମ ବରରେ ଭରତ ଯୁବରାଜ ହେବେ ଏବଂ ଦ୍ୱିତୀୟ ବରରେ ରାମ ଚଉଦ ବର୍ଷଲାଗି ବନବାସ କରିବେ । ଅନିଚ୍ଛାସତ୍ତ୍ୱେ ଦଶରଥ ତାଙ୍କୁ ଏହି ବର ଦେଲେ । ପିତୃସତ୍ୟ ପାଳି ରାମ ବନଗମନ କଲେ । ତାଙ୍କ ସହିତ ସ୍ତ୍ରୀ ସୀତା ଓ ସାନ ଭାଇ ଲକ୍ଷ୍ମଣ ବି ଗଲେ । ରାମଙ୍କ ବନଗମନଜନିତ ଦୁଃଖ ସହି ନପାରି ଦଶରଥ ପ୍ରାଣତ୍ୟାଗ କଲେ । ଏଇତକ କଥା ଲେଖିବା ପାଇଁ ଦୀର୍ଘ ୧୧୧ ସର୍ଗର ଆବଶ୍ୟକତା ଥିଲା ଭଳି ମନେହୁଏ ନାହିଁ । ମହାକବି ବାଲ୍ମୀକି କଦାପି କାବ୍ୟିକ ଆନୁପାତିକତାକୁ ଭଙ୍ଗ କରି ନଥିବେ । ଅତଏବ, ଏହି କାଣ୍ଡରେ ଅନେକ-ଗୁଡ଼ିଏ ପ୍ରକ୍ଷେପ ଅନୁପ୍ରବେଶ କରିଛି ବୋଲି ବିଶ୍ୱାସ କରାଯାଏ । ଦ୍ୱିତୀୟ, ପଞ୍ଚମ, ଷଷ୍ଠ, ଊନବିଂଶ, ବିଂଶ, ଊନତ୍ରିଂଶ ଓ ତ୍ରିଂଶ ସର୍ଗଗୁଡ଼ିକୁ ଅନୁଧ୍ୟାନ କଲେ ଆମେ ଦେଖିବା ଯେ ଏଗୁଡ଼ିକରେ ଦୀର୍ଘ ସମାସଯୁକ୍ତ ପଦମାନଙ୍କର ବହୁଳତା ପରିଦୃଶ୍ୟମାନ । ଏହା ସହଜ ସରଳ ଶୈଳୀରେ ଲେଖା ଯାଇଥିବା ମୌଳ ରାମାୟଣର ରଚନା ପଦ୍ଧତିଠାରୁ ପୃଥକ୍ । ବିଶେଷ କରି ଉପରୋକ୍ତ ସର୍ଗଗୁଡ଼ିକରେ 'ବିଷ୍ଣୁ' ଓ 'ବୃହସ୍ପତି'ଙ୍କ ନାମର ବହୁଳ ଉଲ୍ଲେଖ ଦେଖାଯାଏ । ସେତେବେଳକୁ ସମ୍ଭବତଃ ବ୍ରାହ୍ମଣମାନଙ୍କର ଦେବତା ବ୍ରହ୍ମାଙ୍କର ପ୍ରାଥମିକତା ହ୍ରାସ ପାଇଥିଲା ଏବଂ ତାଙ୍କ ସ୍ଥାନରେ କ୍ଷତ୍ରିୟମାନଙ୍କର ଦେବତା ବିଷ୍ଣୁ ଏକ ସାର୍ବଭୌମ ଦେବତା ଭାବରେ ଅବିର୍ଭୂତ ହୋଇଥିଲେ । ସେତେବେଳେ ସମ୍ଭବତଃ ବୃହସ୍ପତିଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ପ୍ରଖ୍ୟାପିତ ବସ୍ତୁବାଦୀ ଦର୍ଶନ ଖୁବ୍ ଲୋକପ୍ରିୟ ଥିଲା । ଏହାର ଅନ୍ୟ ନାମ ଥିଲା 'ଲୋକାୟତ ଦର୍ଶନ' ଯାହାକି ଚାର୍ବାକ୍ ଦର୍ଶନ ନାମରେ ମଧ୍ୟ ଖ୍ୟାତ । ଏହି ସମୟରେ ଉପରୋକ୍ତ ସର୍ଗଗୁଡ଼ିକ ପ୍ରକ୍ଷିପ୍ତ ଭାବରେ ରାମାୟଣରେ ପ୍ରବେଶ କରିଥିବାର ବିଶ୍ୱାସ କରାଯାଏ ।

ସୁମନ୍ତ୍ରଙ୍କର ରାମ, ଲକ୍ଷ୍ମଣ ଆଦିଙ୍କୁ ଗଙ୍ଗା ପାର କରାଇ ଦେବା ଏବଂ ତତ୍ପରେ ଅଯୋଧ୍ୟାକୁ ଫେରି ଆସିବା କଥାଟି ୫୨ତମ ସର୍ଗରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଏହା ଖୁବ୍ ଦୀର୍ଘ । ପ୍ରକ୍ଷେପମାନ ମିଶି ଏହାକୁ ଏପରି ଦୀର୍ଘ କରାଯାଇଥିବାର ମନେହୁଏ । ଭରତ ରାମଙ୍କୁ ବନବାସରୁ ଫେରାଇ ଆଣିବାକୁ ଯିବା ଅବସରରେ ତାଙ୍କ ଆଗରେ ପିତାଙ୍କ ମୃତ୍ୟୁ ସମ୍ବାଦ ଦେଲେ । ତାହା ଶୁଣି ରାମ ମୂର୍ଚ୍ଛିତ ହୋଇ ପଡ଼ିଯିବା ଏବଂ ମୂର୍ଚ୍ଛା ଭଙ୍ଗପରେ କରୁଣ ବିଳାପ କରିବା ୧୦୩ତମ ସର୍ଗରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ପିତାଙ୍କ ମୃତ୍ୟୁସମ୍ବାଦ ଶୁଣି ରାମ ଯେତେବେଳେ ମୂର୍ଚ୍ଛିତ ହୋଇ ଧରଣୀରେ ଲୋଟିଗଲେ, ସେତେବେଳେ ଜଣା ପଡ଼ିଲା ପର୍ବତ ଅବା ବଜ୍ରାଘାତରେ କଟାଯାଇଥିବା ବିଦାରି ବିଦାରି ଶ୍ରାନ୍ତକ୍ଲାନ୍ତ ହୋଇ ସାରିବା ପରେ ବିରାଟ ବୃକ୍ଷଟିଏ ଶୋଇ ରହିଛି ! (୧୬) ରାମ ଥିଲେ ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ଭାଷାରେ ସକଳ ସଦ୍‌ଗୁଣର ଆଧାର ଓ ଧୈର୍ଯ୍ୟଦାନ । ପିତାଙ୍କ ମୃତ୍ୟୁସମ୍ବାଦ ପାଇ ଲକ୍ଷ୍ମଣ ଯେତେବେଳେ ଧୈର୍ଯ୍ୟ ହରାଇ ବସି ନଥିଲେ, ସେତେବେଳେ ରାମଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ଏଭଳି ଧୈର୍ଯ୍ୟ ହରାଇ ସାଧାରଣ ଲୋକଙ୍କ ଭଳି ଭୂଇଁରେ ଗଡ଼ି ବିଳାପ କରିବା ଅସ୍ୱାଭାବିକ ମନେ ହେଉଛି । ମହାଭାରତବର୍ଣ୍ଣିତ ରାମୋପାଖ୍ୟାନରେ ରାମଙ୍କର ଏଭଳି ବିଳାପ କରିଥିବା କଥାର ଉଲ୍ଲେଖ ନାହିଁ । ଅଥଚ ମଧ୍ୟ ବାଲକାଣ୍ଡରେ ରାମ-କାହାଣୀର ସାରାଂଶ ବଖାଣିବା ଉପକ୍ରମରେ ନାରଦ ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ଆଗରେ ରାମଙ୍କର ଏବଂବିଧ ବିଳାପ କଥା ଉଲ୍ଲେଖ କରି ନାହାନ୍ତି । ଅତଏବ, ଏହାକୁ ପ୍ରକ୍ଷେପ ବୋଲି ବିଚାର କରିବାର ଯଥେଷ୍ଟ କାରଣ ଅଛି ।

ପୁତ୍ରଶୋକରେ ଦଶରଥଙ୍କର ମୃତ୍ୟୁ ହୋଇଗଲା ବେଳକୁ ତାଙ୍କର କୌଣସି ପୁତ୍ର ତାଙ୍କ ପାଖରେ ନାହାନ୍ତି । ରାମ ଓ ଲକ୍ଷ୍ମଣ ବନବାସ କରୁଛନ୍ତି । ଭରତ ଓ ଶତ୍ରୁଘ୍ନ ସେତେବେଳେ ମାତୁଳ କେକୟରାଜଙ୍କ ରାଜପ୍ରାସାଦରେ ଅଛନ୍ତି । ରାଜ୍ୟ ତ ବିନା ରାଜାରେ ରହି ପାରିବ ନାହିଁ । ଏଥିରେ ରାଜ୍ୟ ପ୍ରତି ମହା ବିପଦ ଅଛି; ଅରାଜକତା ଓ ଶତ୍ରୁ-ଆକ୍ରମଣର ଭୟ ଅଛି । ତେଣୁ ମାର୍କଣ୍ଡେୟ ଆଦି ମୁନିମାନେ ଆସି ବଶିଷ୍ଠଙ୍କୁ କହିଲେ :

"ଇକ୍ଷ୍ୱାକୁଣାମିହାଦ୍ୟୈବ କଶ୍ଚିଦ୍ ରାଜା ବିଧୀୟତାମ୍ ।
ଅରାଜକଂ ହି ନୋ ରାଷ୍ଟ୍ରଂ ବିନାଶଂ ସମବାପ୍ନୁୟାତ୍ ॥" (୧୭)

ଅର୍ଥାତ୍ "ଆପଣ ଇକ୍ଷ୍ୱାକୁବଂଶୀୟ କୌଣସି ଜଣେ ଲୋକଙ୍କୁ ଆଜି ରାଜା କରାଇ ଦିଅନ୍ତୁ । ରାଜା ନଥିଲେ ରାଷ୍ଟ୍ରର ନିଶ୍ଚୟ ବିନାଶ ହେବ ।" ତାହାପରେ ସେମାନେ ଅରାଜକ ରାଜ୍ୟର କି କି ଦୁରବସ୍ଥା ହୁଏ, ତାହା ବୁଝାଇବାକୁ ଯାଇ ଅନେକ କଥା (ଅଷ୍ଟମ ଶ୍ଳୋକରୁ ୩୮ତମ ଶ୍ଳୋକ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ) କହିଛନ୍ତି । ଏହି ଅରାଜକ ରାଜ୍ୟ ସମ୍ପର୍କରେ ପୁଣି ଠାଏ କୁହାଯାଇଛି :

"ମତ୍ସ୍ୟା ଇବ ଜନା ନିତ୍ୟଂ ଭକ୍ଷୟନ୍ତି ପରସ୍ପରମ୍ ।" (୧୮)

ଅର୍ଥାତ୍ ଏଠି ଲୋକମାନେ ମାଛ ଭଳି (ବଡ଼ ମାଛ ଛୋଟ ମାଛକୁ ଗିଳିଦେଲା ଭଳି) ପରସ୍ପରକୁ ଭକ୍ଷଣ କରନ୍ତି । ମହାଭାରତରେ ଭୀଷ୍ମ ଶରଶଯ୍ୟାରେ ଥାଇ ପାଣ୍ଡବମାନଙ୍କୁ ରାଜଧର୍ମ ସମ୍ପର୍କରେ ଯେଉଁ ଉପଦେଶ ଦେଇଥିଲେ, ଅବିକଳ ତାହାର ଝଙ୍କାର ଆମେ ରାମାୟଣବର୍ଣ୍ଣିତ ଅରାଜକ ରାଜ୍ୟରେ ଦେଖିବାକୁ ପାଉଥାଉଁ । ବିଶେଷ କରି 'ମତ୍ସ୍ୟନ୍ୟାୟ'ରେ ସବଳ ଲୋକମାନେ ଦୁର୍ବଳ ଲୋକମାନଙ୍କୁ ଗ୍ରାସ କରିଯାଆନ୍ତି ବୋଲି ତହିଁରେ ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ ଉଲ୍ଲେଖ ଅଛି । (୧୯) ମହାଭାରତ ହେଉଛି ରାମାୟଣର ପରବର୍ତ୍ତୀ । ଅତଏବ, ଉପରୋକ୍ତ ଅରାଜକ ରାଜ୍ୟ ସମ୍ପର୍କରେ ହୋଇଥିବା ବିସ୍ତୃତ ବର୍ଣ୍ଣନା ପ୍ରକ୍ଷେପ ବୋଲି ବିଶ୍ୱାସ କରାଯାଏ । ଏହି ସର୍ଗଟିକୁ ପୁରାପୁରି ପ୍ରକ୍ଷେପ ବୋଲି କହିଲେ ସତ୍ୟର ଅପଳାପ ହେବ ନାହିଁ ।

ଭରତ ଯେତେବେଳେ ରାମଙ୍କୁ ବନବାସରୁ ଫେରାଇ ଆଣିବା ପାଇଁ ସେନାବାହିନୀ ସହିତ ଯାଇଥିଲେ, ତାଙ୍କୁ ବାଟରେ ଭରଦ୍ୱାଜ ମୁନିଙ୍କ ଆଶ୍ରମରେ ଗୋଟିଏ ରାତି ବିଶ୍ରାମ ନେବାକୁ ପଡ଼ିଥିଲା । ଭରଦ୍ୱାଜ ତାଙ୍କୁ ଓ ତାଙ୍କ ସୈନ୍ୟମାନଙ୍କୁ ଖୁବ୍ ଭଲ ଭାବରେ ସତ୍କାର କରିଥିଲେ । ଏହି ସତ୍କାରରେ ମାଛ, ମାଂସ, ମଦ ଆଦି କୌଣସି ଜିନିଷର ଅଭାବ ନଥିଲା । ଏପରିକି ନାରୀ-ସମ୍ଭୋଗର ମଧ୍ୟ ଅଭାବ ନଥିଲା । ଏହିସବୁ ବିଷୟ ୯୧ତମ ସର୍ଗରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । କୁଅଗୁଡ଼ିକରେ କିପରି 'ମୈରେୟ' ମଦ (ପାଲି-ମେରୟ) ଭର୍ତ୍ତି ହୋଇଥିଲା, ତାହାର ପ୍ରମାଣ ଆମେ 'ବାପ୍ୟୋ ମୈରେୟ-ପୂର୍ଣ୍ଣାଶ୍ଚ', ଏହି ପଙ୍କ୍ତିଟିରୁ ପାଇଥାଉଁ । ଆଉ ଗୋଟିଏ ଅନୁରୂପ ପଙ୍କ୍ତି ହେଉଛି 'ତଥୈବ ମତ୍ତା ମଦରୋତ୍କଟନରାଃ ।' (୨୦) ଏହି ସର୍ଗଟି ଖୁବ୍ ଦୀର୍ଘ ଏବଂ ଏଥିରେ 'ସ୍ୱଭାବୋକ୍ତି' ଓ 'ଉତ୍ପ୍ରେକ୍ଷା' ଅଳଙ୍କାରଦ୍ୱୟର ବହୁଳତା ଦୃଶ୍ୟମାନ । ପୁନଶ୍ଚ ଏହି ସର୍ଗଟିରେ ଅଧିକାଂଶ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଦୀର୍ଘ ସମାସବିଶିଷ୍ଟ ଶବ୍ଦମାନଙ୍କର ବ୍ୟବହାର କରାଯାଇଛି । ଏଥିରୁ ଅନୁମିତ ହୁଏ ଯେ ଏହି ସର୍ଗଟି ପ୍ରଥମରୁ ଖୁବ୍ କ୍ଷୁଦ୍ର ଥିଲା ଏବଂ ଏଥିରେ ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ବହୁ ପ୍ରକ୍ଷେପମାନ ଅନୁପ୍ରବେଶ କରିବା ଫଳରେ ତାହା ବୃଦ୍ଧି ପାଇଛି ।

ରାମ ସୀତାଙ୍କୁ ଚିତ୍ରକୂଟ ଗିରିର ଶୋଭା ଦେଖାଇବା ବିଷୟ ୯୪ତମ ସର୍ଗରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଏଥିରେ ମଧ୍ୟ ବହୁଳ ପରିମାଣରେ ଦୀର୍ଘ ସମାସ ଓ ସନ୍ଧିଯୁକ୍ତ ପଦମାନ ବିଦ୍ୟମାନ । 'ନାନାମୃଗଗଣୌଦ୍ୱୀପିତରକ୍ଷ୍ୱୃକ୍ଷଗଣୈର୍ବୃତଃ' (୭ମଶ୍ଳୋକ), 'ବଦର୍ୟ୍ୟାମଳକୈର୍ଜମ୍ବୈର୍ବେଣ୍ୱଧନ୍ୱନବୀଜକୈଃ' (୯ମ ଶ୍ଳୋକ) ଆଦି ପଙ୍କ୍ତିମାନ ଏହାର ନିଦର୍ଶନ । ଏଭଳି ଦୀର୍ଘ ପଦମାନ କଦାପି ବାଲ୍ମୀକିକୃତ ବୋଲି

ବିଶ୍ୱାସ କରାଯାଇ ପାରିବ ନାହିଁ । ଏଗୁଡ଼ିକରେ ପାଣିନୀୟ ବ୍ୟାକରଣ-ସୂତ୍ରର ସକଳ ନିୟମ ଛଡ଼ା ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ସଂସ୍କୃତ ସାହିତ୍ୟରେ ଦେଖା ଦେଇଥିବା ଖ୍ରୀଷ୍ଟଯୁଗୀୟ ସ୍ୱାକ୍ଷର ପରିଦୃଷ୍ଟ । ଏହାଛଡ଼ା ଏହି ସର୍ଗଟିରେ ମଧ୍ୟ ଉତ୍ପ୍ରେକ୍ଷା ଅଳଙ୍କାର ଭରପୂର । ଏଣୁ ଏହି ସର୍ଗଟିକୁ ପ୍ରକ୍ଷିପ୍ତ ବୋଲି ଗ୍ରହଣ କରି ଯାଇପାରେ ।

ଭରତ ରାମଙ୍କୁ ଅଯୋଧ୍ୟା ପ୍ରତ୍ୟାବର୍ତ୍ତନ କରି ରାଜ୍ୟଭାର ଗ୍ରହଣ କରିବା ପାଇଁ ଯେତେ ଅନୁରୋଧ କଲେ ମଧ୍ୟ ସେ ସେଥିକୁ କର୍ଣ୍ଣପାତ କଲେ ନାହିଁ ଏବଂ ପିତୃସତ୍ୟ ପାଳନପାଇଁ ଭରତଙ୍କୁ ରାଜା ହେବାକୁ ପଡ଼ିବ ବୋଲି ପରାମର୍ଶ ଦେଲେ । ଭରତଙ୍କ ସହିତ ଜାବାଳି, ବଶିଷ୍ଠ ଆଦି ମୁନିଋଷିମାନେ ମଧ୍ୟ ରାମଙ୍କୁ ଫେରାଇ ଆଣିବାପାଇଁ ଯାଇଥିଲେ । ଜାବାଳି ନାସ୍ତିକମାନଙ୍କ ମତକୁ ଅବଲମ୍ବନ କରି ରାମଙ୍କୁ ବନବାସର ବିଫଳତା ବିଷୟରେ ବୁଝାଇ ରାଜ୍ୟର ଶାସନଭାର ଗ୍ରହଣ କରିବାପାଇଁ ପରାମର୍ଶ ଦେଲେ । ଏହା ୧୦୮ତମ ସର୍ଗରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ରାମ ତାଙ୍କ ମତକୁ ଖଣ୍ଡନ କରି ଯେଉଁ ଉତ୍ତର ଦେଇଥିଲେ, ତାହା ୧୦୯ତମ ସର୍ଗରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ରାମ ଓ ଜାବାଳିଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ହୋଇଥିବା କଥୋପକଥନର ଉଲ୍ଲେଖ ବାଲକଣ୍ଡରେ ଦିଆଯାଇଥିବା ରାମାୟଣର ସାରାଂଶରେ ନାହିଁ । ଏପରି ମଧ୍ୟ ଏହା ମହାଭାରତବର୍ଣ୍ଣିତ ରାମୋପାଖ୍ୟାନରେ ନାହିଁ । ଏଥିରେ ବୃହସ୍ପତିଙ୍କ କର୍ତ୍ତୃକ ପ୍ରବର୍ତ୍ତିତ ନୈକାୟତବାଦ ବା ଚାର୍ବାକ୍‌ବାଦକୁ ନିନ୍ଦା କରାଯାଇଛି । ଆଉ ମଧ୍ୟ ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ଉପରେ ବିଶ୍ୱାସ କରୁ ନଥିବା ବୌଦ୍ଧ ଧର୍ମର ନିନ୍ଦା କରାଯାଇଛି । ରାମ ଜାବାଳିଙ୍କୁ ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ ବୁଝାଇ କହୁଛନ୍ତି :

"ଯଥା ହି ଚୋରଃ ସ ତଥା ହି ବୁଦ୍ଧ
ସ୍ତଥାଗତଂ ନାସ୍ତିକମତ୍ର ବିଦ୍ଧି ।" (୨୧)

ଅର୍ଥାତ୍ ଚୋର ଯେପରି ଦଣ୍ଡନୀୟ, ଠିକ୍ ଅନୁରୂପ ଭାବରେ ବୁଦ୍ଧ (ବୌଦ୍ଧଧର୍ମାବଲମ୍ବୀ) ମଧ୍ୟ ଦଣ୍ଡନୀୟ । ତଥାଗତ ଓ ନାସ୍ତିକଙ୍କୁ ଏକ ଶ୍ରେଣୀର ବୋଲି ବୁଝିବାକୁ ହେବ । ଏହା କହିବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ଈଶ୍ୱର ଯେ ହେଉଛନ୍ତି ସତ୍ୟର ସ୍ୱରୂପ ଏ କଥା ବି ସେ କହୁଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ଭାଷାରେ :

ସତ୍ୟମେବେଶ୍ୱରୋ ଲୋକେ ସତ୍ୟେ ଧର୍ମଃ ସଦାଶ୍ରିତଃ ।
ସତ୍ୟମୂଳାନି ସର୍ବାଣି ସତ୍ୟାନ୍ନାସ୍ତି ପରଂ ପଦମ୍ ।।" (୨୨)

ଅର୍ଥାତ୍ ଈଶ୍ୱର ହେଉଛନ୍ତି ସତ୍ୟ; ସଂସାରରେ ସତ୍ୟ ଉପରେ ଆଶ୍ରୟ କରି ଧର୍ମ ବିଦ୍ୟମାନ; ସମସ୍ତଙ୍କର ମୂଳ ସତ୍ୟ; ଏବଂ ସତ୍ୟକୁ ବର୍ଜି ଆଉ ପରମ ପଦ ନାହିଁ । ଏହି ପଙ୍କ୍ତିଟିରେ ଉପସ୍ଥାପିତ ବାଣୀର କର୍ଯ୍ୟାସ ସ୍ପନ୍ଦିତ । ବିଶ୍ୱାସ କରାଯାଏ ଯେ ବୌଦ୍ଧମାନଙ୍କର ନାସ୍ତିକ

-ବାଦକୁ ଖଣ୍ଡନ କରି ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟ ଧର୍ମର ଅସ୍ତିକବାଦର ପରାକାଷ୍ଠା ପ୍ରତିପାଦିତ କରିବା ପାଇଁ ଏହି ସର୍ଗ ଦୁଇଟି ପରେ ରାମାୟଣରେ ସଂଯୁକ୍ତ କରାଯାଇଛି । ରାମାୟଣ ଭଳି ମହାଭାରତରେ ମଧ୍ୟ ଆମେ ଅନେକ ସ୍ଥାନରେ ବୌଦ୍ଧ-ଜୈନ ଚିନ୍ତାଧାରାର ବିରୋଧୀ ପଙ୍କ୍ତିମାନ ଦେଖିବାକୁ ପାଇଥାଉ । ବୌଦ୍ଧ ବିପ୍ଳବରେ ଛିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ହୋଇ ଉଠିଥିବା ହିନ୍ଦୁ ସମାଜକୁ ପୁନର୍ବାର ସଂଗଠିତ କରାଇବା ଲାଗି ଏଭଳି ଉଦ୍ୟମ ହୋଇଥିବା ଖୁବ୍ ବିଶ୍ୱାସଯୋଗ୍ୟ । ରବୀନ୍ଦ୍ରନାଥ ମଧ୍ୟ ଏଥିରେ ଏକମତ ଏବଂ ବୁଦ୍ଧଦେବ ବସୁ ତାଙ୍କ ମତକୁ ଦୋହରାଇ କହିଛନ୍ତି :

> "ରବୀନ୍ଦ୍ରନାଥେର ମତେ ବୌଦ୍ଧ ବିପ୍ଲବେ ଛିନ୍ନ-ଭିନ୍ନ ସମାଜକେ ଆବାର ସମ୍ବଦ୍ଧ କରାର ଜନ୍ୟଇ ହିନ୍ଦୁରା ସଂରକ୍ଷଣେ ପ୍ରବୃତ୍ତ ହୟେଛେନ୍ । ଏଇ କାରଣେ ମହାଭାରତେ ଜୈନ-ବୌଦ୍ଧ ପ୍ରଚ୍ଛନ୍ନ ଭାବେ ବହୁବାର ଏବଂ ଦୁ-ଏକବାର ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବେଓ ପାଓୟା ଯାୟ ।" (୨୨-କ)

ବସୁ ମହାଭାରତ ପାଇଁ ଯାହା କହୁଛନ୍ତି, ତାହା ରାମାୟଣ ପାଇଁ ମଧ୍ୟ ସମଧିକ ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ । କେବଳ ଏହି ସ୍ଥାନରେ ନୁହେଁ; ରାମାୟଣରେ ଅନେକତ୍ର ଲୋକଶିକ୍ଷା ଦେବା ଲାଗି ରାଜନୀତି, ଧର୍ମନୀତି, ସମାଜନୀତି, ଦର୍ଶନ ଆଦିର ଅବତାରଣା କରାଯାଇଛି । ସମ୍ଭବତଃ ମହାଭାରତ ଭଳି ଏହାକୁ ଏକ ଜ୍ଞାନର ଭଣ୍ଡାର କରିବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଏହା ପଛରେ ନିହିତ । ଭାର୍ଗବମାନେ ରାମାୟଣ ସହିତ ସଂପୃକ୍ତ ହେବା ଫଳରେ ଏଭଳି ଘଟିଛି ବୋଲି ପଣ୍ଡିତମାନେ ବିଶ୍ୱାସ କରନ୍ତି । ସେମାନେ ମଧ୍ୟ 'ଭାରତ' ଗ୍ରନ୍ଥକୁ 'ମହାଭାରତ'ରେ ପରିଣତ କରିବାକୁ ଯାଇ ତହିଁରେ ଅନେକ ନୂଆ ନୂଆ କଥା ଯୋଡ଼ି ଦେଇଥିଲେ ବୋଲି ପ୍ରଖ୍ୟାତ ଭାରତତତ୍ତ୍ୱବିତ୍ ଶେଣ୍ଡେ (Shende) ବିଶ୍ୱାସ କରନ୍ତି । (୨୨-ଖ) ବୁସଲ୍କର ମଧ୍ୟ ଏଥିରେ ସହମତ । ତାଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> "The kaccit sarga or the chapter containing formulated series of questions, the Lokayata darshana of Jabali, and the ethical material interspersed throughout the epic, may have resulted from the Bhargava association with the Ramayana." (୨୨-ଗ)

ଖାଲି ସେତିକି ନୁହେଁ, ଏହି ଦୁଇ ସର୍ଗର ପରବର୍ତ୍ତୀ ୧୧୦ତମ ସର୍ଗଟି ମଧ୍ୟ ନିମ୍ନଲିଖିତ କାରଣରୁ ପ୍ରକ୍ଷେପ ବୋଲି ମନେହୁଏ । ଏହି ସର୍ଗରେ ସୃଷ୍ଟି-ପରମ୍ପରା

ସମ୍ବନ୍ଧ ଉପରେ ଇକ୍ଷ୍ୱାକୁ ବଂଶର ପରମ୍ପରା ଗଢ଼ି ଆସିଛି, ତାହା ବଶିଷ୍ଠ ବର୍ଣ୍ଣନା କରିଛନ୍ତି ଏବଂ କହିଛନ୍ତି ଯେ ସବଂଶ ଅତୀତରେ ରାଜାଙ୍କ ଜ୍ୟେଷ୍ଠ ପୁତ୍ର ହିଁ ରାଜା ହୋଇଛନ୍ତି । ସେହି ଯୁକ୍ତିବଳରେ ରାମ ଅଯୋଧ୍ୟାକୁ ଫେରିଯାଇ ରାଜା ହେବା ଉଚିତ ବୋଲି ସେ ଯୁକ୍ତି କରିଛନ୍ତି । ଏହା ଖୁବ୍ ଦୀର୍ଘ ପରି ଜଣାପଡ଼େ । ଏଥିରେ ୩୭ଟି ଶ୍ଳୋକ ସନ୍ନିବେଶିତ । ଏହାର ପରବର୍ତ୍ତୀ ୧୧୧ତମ ସର୍ଗରେ ମଧ୍ୟ ବଶିଷ୍ଠଙ୍କର ରାମଙ୍କୁ ବୁଝାଇଥିବା କଥାର ଉଲ୍ଲେଖ ଅଛି । ଛଅଟି ଉପଦେଶ ବାଣୀରେ (୨ୟରୁ ୭ମ ଶ୍ଳୋକ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ) ଏହା ପର୍ଯ୍ୟବସିତ । ଭରତ ଯେତେବେଳେ ରାମଙ୍କ ପାଖରୁ ବିଫଳ ମନୋରଥ ହୋଇ ତାଙ୍କ ପାଦୁକାଦ୍ୱୟ ଧରି ଫେରିଲେ, ସେ ବାଟରେ ଋଷି ଭରଦ୍ୱାଜଙ୍କୁ ଭେଟିଥିଲେ । ସେତେବେଳେ ସେ ଭରଦ୍ୱାଜଙ୍କୁ କହିଲେ, "ମୁଁ ଓ ଗୁରୁ ବଶିଷ୍ଠ ରାମଙ୍କୁ ଅଯୋଧ୍ୟା ଫେରିଆସି ରାଜା ହେବା ପାଇଁ କେତେ କରି କହିଲୁ; କିନ୍ତୁ ସେ କମା ଶୁଣିଲେ ନାହିଁ । ସେ ବରଂ କହିଲେ—

> ପିତୁଃ ପ୍ରତିଜ୍ଞାଂ ତାମେବ ପାଲୟିଷ୍ୟାମି ତତ୍ତ୍ୱତଃ ।
> ଚତୁର୍ଦ୍ଦଶ ହି ବର୍ଷାଣି ଯା ପ୍ରତିଜ୍ଞା ପିତୁର୍ମମ ।" (୨୩)

ଅର୍ଥାତ୍ ମୁଁ ଚଉଦ ବର୍ଷ ବନବାସ କରିବି ବୋଲି ମୋ' ପିତା ଯେଉଁ ପ୍ରତିଜ୍ଞା କରିଛନ୍ତି, ମତେ ତାହା କର୍ଷ୍ଟିତ ଭାବରେ ପାଳିବାକୁ ହେବ । ଭରତ ଭରଦ୍ୱାଜଙ୍କ ଆଗରେ ବଶିଷ୍ଠଙ୍କର ରାମଙ୍କୁ ଦେଇଥିବା ଯେଉଁ ପରାମର୍ଶ କଥା ଉଲ୍ଲେଖ କରିଥିଲେ, ତାହା କେଉଁ ସର୍ଗଲିଖିତ ପରାମର୍ଶ—୧୧୦ତମ ସର୍ଗଲିଖିତ ନା ୧୧୧ତମ ସର୍ଗଲିଖିତ ? ଆମେ ରାମାୟଣ ଗ୍ରନ୍ଥ ଅନୁଧ୍ୟାନ କଲେ ଦେଖିପାରିବା ଯେ ବାସ୍ତବିକ ରାମ ୧୧୧ତମ ସର୍ଗରେ ହିଁ ବଶିଷ୍ଠଙ୍କୁ ଉତ୍ତର ଦେଇଛନ୍ତି । ସେ କହିଛନ୍ତି :

> "ସ ହି ରାଜା ଦଶରଥଃ ପିତା ଜନୟିତା ମମ ।
> ଆଜ୍ଞାପୟନ୍ମାଂ ଯତ୍ ତସ୍ୟ ନ ତନ୍ମିଥ୍ୟା ଭବିଷ୍ୟତି ।।" (୨୪)

ଅର୍ଥାତ୍ ମୋ'ର ଜନ୍ମଦାତା ପିତା ହେଉଛନ୍ତି ରାଜା ଦଶରଥ । ସେ ମତେ ଯେଉଁ ଆଦେଶ ଦେଇଛନ୍ତି, ତାହା କଦାପି ମିଥ୍ୟା ହେବ ନାହିଁ । ଅତଏବ, ଭରତ ଭରଦ୍ୱାଜଙ୍କ ଆଗରେ ବଶିଷ୍ଠଙ୍କର ୧୧୧ତମ ସର୍ଗରେ ରାମଙ୍କୁ ଦେଇଥିବା ପରାମର୍ଶ କଥା ହିଁ ଉଲ୍ଲେଖ କରିଛନ୍ତି । ଏହାଛଡ଼ା ମହାଭାରତବର୍ଣ୍ଣିତ ରାମୋପାଖ୍ୟାନରେ କିମ୍ବା ବାଲକାଣ୍ଡସ୍ଥ ରାମକଥାର ସାରାଂଶରେ ବଶିଷ୍ଠ ଏଭଳି ଦୁଇ ଥର ରାମଙ୍କୁ ପରାମର୍ଶ ଦେଇଥିବା କଥାର ଆଦୌ ଉଲ୍ଲେଖ ନାହିଁ । ତେଣୁ ୧୧୦ତମ ସର୍ଗଟି ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ପ୍ରକ୍ଷିପ୍ତ ଭଳି ମନେହୁଏ ।

ଭରତ ରାମଙ୍କ ପାଦୁକାଦ୍ୱୟ ଧରି ଅଯୋଧ୍ୟାକୁ ଫେରିବା ପରେ ଦେଖିଲେ ଯେ ତାହା ହୃତଶ୍ରୀ ହୋଇଯାଇଛି । ଏହି ଅବସ୍ଥାକୁ ଆଶ୍ରୟ କରି ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ନୂଆ ନୂଆ ପଦଟିମାନ ଯୋଡ଼ି ଦେବାପାଇଁ କଳ୍ପନାବିଳାସୀ କବିମାନଙ୍କୁ ସୁଯୋଗ ମିଳିଗଲା । ବାସ୍ତବିକ, ନାନା ପ୍ରକାର ଚକ୍ଷୁଆକର୍ଷକ ଉପମାମାନ ଦେଇ ବହୁଳ ପଦମାନ ଏଥିରେ ସଂଯୁକ୍ତ ହେବାକୁ ଲାଗିଲା । ହେର୍‌ମ୍ୟାନ ଜ୍ୟାକୋବି ଏହିଭଳି ପ୍ରକ୍ଷିପ୍ତ ଦଶଗୋଟି ଉପମାକୁ ଚିହ୍ନିତ କରିଛନ୍ତି । (୨୫) ଏଥିରୁ ଗୋଟିଏ ଉପମାର ଉଦାହରଣ ନିମ୍ନରେ ଦିଆଯାଉଛି । ସେଥିରୁ ଜାଣିହେବ କିପରି ଏହା ମୂଳ ରାମାୟଣର ସରଳ, ତରଳ, ସାଧାରଣବୋଧ୍ୟ ପଙ୍‌କ୍ତିଗୁଡ଼ିକଠାରୁ ପୃଥକ୍ । ଶଂସିତ ପଙ୍‌କ୍ତିଟି ହେଲା :

"ରାହୁଶତ୍ରୋଃ ପ୍ରିୟାଂ ପତ୍ନୀଂ ଶ୍ରିୟା ପ୍ରଜ୍ୱଳିତପ୍ରଭାମ୍ ।
ଗ୍ରହେଣାଭ୍ୟୁଦିତେନୈକାଂ ରୋହିଣୀମିବ ପୀଡ଼ିତାମ୍ ॥" (୨୬)

ଅର୍ଥାତ୍ ଯେଉଁଭଳି ଚନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ପତ୍ନୀ ଓ ସ୍ୱୀୟ ପ୍ରଭାରେ ଝଲସି ଉଠୁଥିବା ରୋହିଣୀ ଉଦୟ ହେବା ପରେ ରାହୁ ନାମକ ଗ୍ରହ ଦ୍ୱାରା ନିଜ ପତିଙ୍କୁ ଗ୍ରସ୍ତ ହୋଇଥିବାର ଦେଖି ଏକାକିନୀ ଓ ଅସହାୟା ହୋଇ ଉଠେ, ଠିକ୍ ଅନୁରୂପ ଭାବରେ ଦିବ୍ୟ ଐଶ୍ୱର୍ଯ୍ୟରେ ଦୀପ୍ତ ଅଯୋଧ୍ୟାନଗରୀ ରାଜାଙ୍କ କାଳକବଳିତ ହୋଇଥିବା କାରଣରୁ ପୀଡ଼ିତ ଓ ଅସହାୟ ହୋଇ ଉଠିଥିଲା । ଏହିପରି ଆହୁରି ଅନେକ ଉପମାର ନିଦର୍ଶନ ଉକ୍ତ ସର୍ଗରେ ବିଦ୍ୟମାନ । ଏଗୁଡ଼ିକ ଭାରତୀୟ କାବ୍ୟ-ରଚନାଶୈଳୀର ଉତ୍କର୍ଷୋତ୍କର୍ଷ ସାଧିତ ହୋଇ ସାରିଥିବା ପରେ ସଂଯୋଜିତ ହୋଇଥିବା ବିଶ୍ୱାସ କରାଯାଏ ।

ବର୍ତ୍ତମାନ ତୃତୀୟ କାଣ୍ଡରେ (ଆରଣ୍ୟ କାଣ୍ଡ) ସନ୍ନିବେଶିତ ହୋଇଥିବା ପ୍ରକ୍ଷେପ କଥା ବିଚାର୍ଯ୍ୟ । ରାମ ଏତେବେଳକୁ ଦଣ୍ଡକାରଣ୍ୟରେ ପ୍ରବେଶ କରି ସାରିଲେଣି । ଏହି ସମୟରେ ବିରୋଧ ନାମକ ଜଣେ ରାକ୍ଷସ ରାମ, ଲକ୍ଷ୍ମଣ ଓ ସୀତାଙ୍କୁ ଆକ୍ରମଣ କରିଥିଲା ଏବଂ ଶେଷରେ ରାମ ଓ ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ନିହତ ହୋଇଥିଲା । ଏହି ଘଟନାବଳୀ ଦ୍ୱିତୀୟ ସର୍ଗରୁ ଚତୁର୍ଥ ସର୍ଗ ମଧ୍ୟରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଏଥିର ବର୍ଣ୍ଣନାଶୈଳୀ ଅନୁଧ୍ୟାନ କଲେ ଜଣାଯାଏ ଯେ ଅନେକ ସ୍ଥଳରେ ଦୀର୍ଘ ସମାସଯୁକ୍ତ ପଦମାନ ବ୍ୟବହୃତ । ଦ୍ୱିତୀୟତଃ ଅନେକ ସ୍ଥଳରେ ଦୀର୍ଘ ଶ୍ଳୋକମାନ ପରିଦୃଷ୍ଟ । ଚତୁର୍ଥ ସର୍ଗର ୨୧ତମ ଶ୍ଳୋକରୁ ୩୪ତମ ଶ୍ଳୋକଗୁଡ଼ିକୁ ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ଗ୍ରହଣ କରାଯାଇ ପାରେ । ବିରାଧ ରାକ୍ଷସର ଆକ୍ରମଣରେ ଯେଉଁ ଭୟାନକତା ଦର୍ଶାଯାଇଛି, ତହିଁରୁ ବନବାସ-ଜୀବନର ଭାବୀ ଭୟାବହତା ଓ ବିପଦସଙ୍କୁଳତାର ସମ୍ୟକ୍ ପରିଚୟ ମିଳିଥାଏ । ଶୂର୍ପଣଖା ଦ୍ୱାରା ଭବିଷ୍ୟତରେ ସୀତାଙ୍କୁ କରାଯାଇଥିବା ଆକ୍ରମଣର ଏହା ପୂର୍ବ ସୂଚନା ମାତ୍ର ।

ଏହି ସର୍ଗଗୁଡ଼ିକରେ ଅନେକଗୁଡ଼ା ପ୍ରକ୍ଷେପ ମିଶି ଯାଇଥିବାର ସମ୍ଭାବନା । ଆଉ ଏକ ନିଶ୍ଚିତ ପ୍ରକ୍ଷେପର ନିଦର୍ଶନ ଆମେ ପାଇବା ପଞ୍ଚମ ସର୍ଗରେ ଯେଉଁଠି ରାମଙ୍କର ଶରଭଙ୍ଗ ମୁନିଙ୍କ ଆଶ୍ରମକୁ ଯିବା ବିଷୟ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ରାମ ଶରଭଙ୍ଗ ମୁନିଙ୍କ ଆଶ୍ରମକୁ ଯିବା ପୂର୍ବରୁ ଇନ୍ଦ୍ର ସେଠାରେ ପହଞ୍ଚିଥିଲେ ଏବଂ ଶରଭଙ୍ଗ ମୁନିଙ୍କୁ ବ୍ରହ୍ମଲୋକକୁ ଯିବା ଲାଗି ରଥ ପଠାଇଥିଲେ । ଶରଭଙ୍ଗ ରାମଙ୍କର ଆସୁଥିବା ଖବର ଜାଣି କିଛି ସମୟ ଅପେକ୍ଷା କରିଥିଲେ ଏବଂ ତାଙ୍କ ଦର୍ଶନ ପରେ ବ୍ରହ୍ମଲୋକକୁ ଯାଇଥିଲେ । ଇନ୍ଦ୍ର ଓ ଋଷି ଶରଭଙ୍ଗ ଉଭୟଙ୍କ ନିକଟରେ ରାମ ଯେ କେତେ ସମ୍ମାନାସ୍ପଦ, ତାହାର ସୂଚନା ଏଥିରୁ ମିଳୁଛି । ବୌଦ୍ଧଜାତକ ଗଳ୍ପମାନଙ୍କରେ ଅନେକଥର ଇନ୍ଦ୍ର ବୋଧିସତ୍ତ୍ୱଙ୍କର ସେବା କରୁଥିବା କଥାର ଉଲ୍ଲେଖ ଅଛି । ପରବର୍ତ୍ତୀ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ରାମଙ୍କୁ ଭଗବାନଙ୍କ ଅବତାର ବୋଲି ପ୍ରତିପାଦିତ କରିବାର ଏହା ପୂର୍ବାଭାସ । ଆଉ ମଧ୍ୟ ବେଦୋତ୍ତର କାଳରେ କିପରି ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କର ମର୍ଯ୍ୟାଦା କ୍ରମେ କ୍ରମେ ହ୍ରାସ ପାଉଥିଲା ଏବଂ ତାଙ୍କ ସ୍ଥାନରେ କିପରି ବିଷ୍ଣୁଙ୍କର ମର୍ଯ୍ୟାଦା ବୃଦ୍ଧି ପାଇ ଚାଲିଥିଲା, ତାହାର ସୂଚନା ମଧ୍ୟ ଆମକୁ ଏଥିରୁ ମିଳିଥାଏ ।

ରାମଙ୍କର ଅଗସ୍ତ୍ୟ ମୁନିଙ୍କ ଆଶ୍ରମରେ ପ୍ରବେଶ, ତାଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଅତିଥିସତ୍କାର ଓ ତାଙ୍କଠାରୁ ଦିବ୍ୟାସ୍ତ୍ର ପ୍ରାପ୍ତି ବିଷୟ ଦ୍ୱାଦଶ ସର୍ଗରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଏହା ୩୭ ଶ୍ଳୋକ ବିଶିଷ୍ଟ କ୍ଷୁଦ୍ର ସର୍ଗଟିଏ ହୋଇଥିଲେ ହେଁ ଏଥିରେ ଆମେ ତିନି ସ୍ଥାନରେ 'ବିଷ୍ଣୁ'ଙ୍କର ନାମୋଲ୍ଲେଖ (୧୮, ୩୨, ୩୫) ଦେଖିଥାଉଁ । ଅଗସ୍ତ୍ୟ ସୂନା ଓ ହୀରା ଖଞ୍ଜା ହୋଇଥିବା ବୈଷ୍ଣବ ଧନୁଟିଏ ରାମଙ୍କୁ ଉପହାର ସ୍ୱରୂପ ଦେଇଥିବା କଥା ଏଥିରେ (୩୨ତମ ଶ୍ଳୋକ) ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଏଥିରୁ ଜଣାପଡ଼ୁଛି ଯେ ଭାରତୀୟ ଦେବମଣ୍ଡଳରେ ବିଷ୍ଣୁଙ୍କ ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ବଢ଼ି ଯାଇଥିବା ସମୟରେ ଏହି ଶ୍ଳୋକଗୁଡ଼ିକ ରାମାୟଣରେ ସନ୍ନିବେଶିତ । ବ୍ରକିଙ୍ଗ୍ଟନ୍ ମଧ୍ୟ ଏହି ସର୍ଗଟିରେ ବହୁଳ ଭାବରେ ପ୍ରକ୍ଷେପ ଅନୁପ୍ରବେଶ କରିଛି ବୋଲି ମତ ଦିଅନ୍ତି ଏବଂ କୁହନ୍ତି :

> "The Sarga seems to have been so heavily interpolated as to have little resemblance to its earlier form." (୨୭)

ଏତେବେଳକୁ ରାମ ଅସି ପଞ୍ଚବଟୀଠାରେ ଆଶ୍ରମ ରଚନା କରି ରହି ସାରିଲେଣି । ଇତି ମଧ୍ୟରେ ସୁନ୍ଦର ହେମନ୍ତ ଋତୁ ଆସିଗଲାଣି । ଲକ୍ଷ୍ମଣ ହେମନ୍ତର ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟ ରାମଙ୍କ ଆଗରେ ବର୍ଣ୍ଣନା କରିବାକୁ ଲାଗିଲେ । ଏହିସବୁ ବର୍ଣ୍ଣନା ୧୬ଶ ସର୍ଗରେ ସ୍ଥାନିତ । ପ୍ରକୃତିର ଏବଂବିଧ ବର୍ଣ୍ଣନା କରିବାକୁ ଯାଇ ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳର କବିମାନଙ୍କୁ ନିଜ ଇଚ୍ଛା

ଅନୁଯାୟୀ ରମ୍ୟ ପଦଗୁଡ଼ିକମାନ ଯୋଡ଼ିଦେବା ପାଇଁ ସୁଯୋଗ ମିଳିଗଲା ଏବଂ ବାସ୍ତବିକ ସେମାନେ ତାହା ହିଁ କରିଛନ୍ତି । ଉତ୍ପ୍ରେକ୍ଷା, ସମାସୋକ୍ତି ତଥା ବିଭିନ୍ନ ଶବ୍ଦାଳଙ୍କାର-ଗୁଡ଼ିକର ବହୁଳ ପ୍ରୟୋଗ ଏହାର ନିଦର୍ଶନ ।

ସୂର୍ପଣଖା ମୁଖରୁ ତା'ର ଦୁର୍ଦ୍ଦଶା କଥା ଶୁଣି ତା'ର ଭାଇ ଖର ରାମ ଆଦିଙ୍କୁ ମାରିବାପାଇଁ ପ୍ରଥମେ ଚଉଦ ଜଣ ରାକ୍ଷସଙ୍କୁ ପଠାଇଥିଲା । ଏହା ୧୯ଶ ସର୍ଗରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ପରିଶେଷରେ ଖରର ମୃତ୍ୟୁ ୩୦ଶ ସର୍ଗରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଏହି ଘଟଣାବଳୀର ବର୍ଣ୍ଣନାଲାଗି ବାରଗୋଟି ସର୍ଗର ଆବଶ୍ୟକତା ଅତ୍ୟଧିକ ଭଳି ମନେହୁଏ । ଏଗୁଡ଼ିକରେ ଅତି ମାତ୍ରାରେ ଅଧିକ ସଂଖ୍ୟକ ଉପମାମାନ ଦେଖିବାକୁ ମିଳିଥାଏ । ଆଉ ମଧ୍ୟ ସମାସଯୁକ୍ତ ପଦଗୁଡ଼ିକ ଖୁବ୍ ଦୀର୍ଘ । ବିଶେଷ କରି ଖର ଓ ରାମଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ପରସ୍ପର ପ୍ରତି ବ୍ୟଙ୍ଗୋକ୍ତି ଏବଂ ଉଭୟଙ୍କ ହୋଇଥିବା ଯୁଦ୍ଧବର୍ଣ୍ଣନା ଉପରୋକ୍ତ ପ୍ରକାର ପ୍ରକ୍ଷେପରେ ଭରପୂର । ଏଣୁ ଅନୁମିତ ହୁଏ ଯେ ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ଏହି ସର୍ଗଗୁଡ଼ିକର ବହୁ ପ୍ରକ୍ଷେପ ମିଶି ଯାଇଛି ।

ମାରୀଚ ରାକ୍ଷସ ରାବଣ ଦ୍ୱାରା ଆଦିଷ୍ଟ ହୋଇ ସ୍ୱର୍ଣ୍ଣମୃଗ ରୂପ ଧାରଣ କରିଥିଲା ଏବଂ ସୀତାଙ୍କ ଆଶ୍ରମ ସମ୍ମୁଖରେ ବିଚରଣ କରିଥିଲା । ଏହା ୪୨ଶ ସର୍ଗରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଏଥିରେ ସ୍ୱର୍ଣ୍ଣମୃଗ ରୂପୀ ମାରୀଚର ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟ ବର୍ଣ୍ଣନା ପ୍ରସଙ୍ଗରେ ବହୁ ଉପମାର ପ୍ରୟୋଗ କରାଯାଇଛି । ଏଥିରୁ କେତୋଟି ଉପମା ନିମ୍ନରେ ଦର୍ଶାଯାଉଛି :

"ମଣିପ୍ରବରଶୃଙ୍ଗାଗ୍ରଃ ସିତାସିତମୁଖାକୃତିଃ ।
ରକ୍ତପଦ୍ମୋତ୍ପଳମୁଖ ଇନ୍ଦ୍ରନୀଲୋତ୍ପଳଶ୍ରବାଃ ॥" (୨୮)

ଅର୍ଥାତ୍ ସେହି ମୃଗଟିର ଶିଙ୍ଗର ଉପରିଭାଗଟି ଇନ୍ଦ୍ରନୀଳମଣିରେ ତିଆରି ହୋଇଥିଲା ଭଳି ଦିଶୁଥିଲା । ମୁହଁରେ ଧଳା ଓ କଳା ରଙ୍ଗର ଛିଟ ଚିହ୍ନମାନ ଥିଲା । ମୁହଁର ରଙ୍ଗ ଥିଲା ରକ୍ତକମଳ ଭଳି । କାନ ଥିଲା ଇନ୍ଦ୍ରନୀଳମଣି ଭଳି । ଏହିଭଳି ଆହୁରି ଅନେକ ଉପମା ରହିଛି । ଉତ୍ପ୍ରେକ୍ଷା ଓ ସ୍ୱଭାବୋକ୍ତି ଅଳଙ୍କାରଦ୍ୱାରା ଏହି ସର୍ଗଟି ଭରପୂର । ସୁନାର ମୃଗଟିଏ ହେବା କଳ୍ପନାର କଥା । ଏହା ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଭାବରେ ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ କଳ୍ପନାପ୍ରସୂତ । ରାମ ଓ ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କୁ ପର୍ଣ୍ଣକୁଟୀରରୁ ଅସ୍ଥାୟୀ ଭାବରେ ଦୂରେଇ ଦେବାପାଇଁ ଏଭଳି କଳ୍ପନା କରାଯାଇଥିବାର ମନେହୁଏ । ତାହା ନହୋଇଥିଲେ ରାବଣଦ୍ୱାରା ସୀତାଙ୍କୁ ଅପହରଣ କରିନେବା ଅସମ୍ଭବ ହୋଇ ପଡ଼ିଥାନ୍ତା । ହୁଏତ ଗୋଟିଏ ସୁନ୍ଦର ମୃଗ ପ୍ରତି ଆକୃଷ୍ଟା ହୋଇ ସୀତା ତାହାକୁ ଧରି ଆଣିବା ପାଇଁ କିମ୍ବା ଛାଲ ଲାଗି ତାହାକୁ ମାରିକରି ଆଣିବାପାଇଁ ରାମଙ୍କୁ କହୁଥିବେ ଏବଂ ଏହି କାର୍ଯ୍ୟରେ ରାମ ଓ ଲକ୍ଷ୍ମଣ ଉଭୟ ଲାଗିଥିବେ । ତାହା ନହେଲେ ହୁଏତ ରାମ ଓ ଲକ୍ଷ୍ମଣ ମୃଗୟା ଲାଗି ବନ

ଭିତରକୁ ଯାଇଥିବା ସମୟରେ ରାବଣ ସୀତାଙ୍କୁ ଅପହରଣ କରି ନେଇଥିବ । ଏହି କଳ୍ପନାର ପ୍ରାଣୀଟିକୁ ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ଅନ୍ତରଙ୍ଗିତ ଭାବରେ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ବର୍ଣ୍ଣନା କରାଯାଇଥିବା ସ୍ୱାଭାବିକ । ଏହି ଉପାୟରେ ଶଂସିତ ସର୍ଗରେ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକ୍ଷେପ ପ୍ରବେଶ କରିଛି ।

ରାବଣ ସୀତାଙ୍କୁ ଅପହରଣ କରିନେଲା ବେଳେ ସୀତା ନିଜର ସ୍ୱାମୀ ଓ ଦେବରଙ୍କ ଶୌର୍ଯ୍ୟ-ବୀର୍ଯ୍ୟ କଥା କହି ରାବଣକୁ ଧିକ୍କାର କରିଛନ୍ତି ଏବଂ ସମୁଚିତ ଚେତାବନୀ ଶୁଣାଇଛନ୍ତି । ଏହା ୫୩ତମ ସର୍ଗରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଏଥିରେ ମଧ୍ୟ ବହୁ ସମାସଯୁକ୍ତ ଦୀର୍ଘ ପଦମାନ ଅଛି । ଏଥିରେ ଏଭଳି ଉପମା ଅଛି, ଯାହାକି ପରବର୍ତ୍ତୀ ଭାରତୀୟ ଉପମା ସହିତ ତୁଳନୀୟ । ତନ୍ମଧ୍ୟରୁ ଗୋଟିଏ ଉଦାହରଣ ନିମ୍ନରେ ଦିଆଯାଇଛି । ସୀତା ରାମ-ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କ ବୀରତ୍ୱ ସମ୍ପର୍କରେ ରାବଣକୁ କହୁଛନ୍ତି :

"ନ ତ୍ୱଂ ତୟୋଃ ଶରସ୍ପର୍ଶଂ ସୋଢୁଂ ଶକ୍ତଃ କଥଞ୍ଚନ ।
ବନେ ପ୍ରଜ୍ୱଳିତସ୍ୟେବ ସ୍ପର୍ଶମଗ୍ନେର୍ବିହଙ୍ଗମଃ ।।" (୨୪)

ଅର୍ଥାତ୍ ଯେମିତି କୌଣସି ଆକାଶଗାମୀ ପକ୍ଷୀ ବନରେ ଜଳୁଥିବା ଅଗ୍ନିଶିଖାକୁ ସ୍ପର୍ଶ କରିବାକୁ ସମର୍ଥ ହୋଇ ପାରେ ନାହିଁ, ଠିକ୍ ସେମିତି ତୁ ସେ ଦୁହିଁଙ୍କର (ରାମ ଓ ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କର) ବାଣର ସ୍ପର୍ଶକୁ କୌଣସି ପ୍ରକାର ସହି ପାରିବୁ ନାହିଁ । ଏହି ସର୍ଗଟିରେ ମଧ୍ୟ ଅନେକ ସନ୍ଧି ଓ ସମାସଯୁକ୍ତ ପଦ ବିଦ୍ୟମାନ । ଏପରିକି ଠାଏ ଠାଏ ଗୋଟିଏ ଗୋଟିଏ ପଦରେ ଶ୍ଳୋକଟିର ପୂରା ପାଦଟିଏ ହୋଇଯାଇଛି । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ସୀତାଙ୍କର ଆଉ ଏକ ପଙ୍କ୍ତି :

"କଥଂ ସ ରାଘବୋ ବୀରଃ ସର୍ବାସ୍ତ୍ରକୁଶଲୋ ବଲୀ ।
ନ ତ୍ୱାଂ ହନ୍ୟାଚ୍ଛରୈସ୍ତୀକ୍ଷ୍ଣୈରିଷ୍ଟଭାର୍ଯ୍ୟାପହାରିଣମ୍ ।।" (୩୦)

ଅର୍ଥାତ୍ ସକଳ ଅସ୍ତ୍ରରେ କୁଶଳ ସେହି ରଘୁବଂଶଜ ବୀର ରାମ ନିଜର ପ୍ରିୟତମା ସ୍ତ୍ରୀର ଅପହରଣକାରୀ ତୋତେ ତୀକ୍ଷ୍ଣ ବାଣ ପ୍ରହାରରେ ବିନାଶ କରିବେ ନାହିଁ କି ? ଅତଏବ, ଏଥିରୁ ଅନୁମିତ ହୁଏ ଯେ ଏହି ସର୍ଗଟିରେ ଅନେକଟା ପ୍ରକ୍ଷେପ ବିଭିନ୍ନ ସମୟରେ ଅନୁପ୍ରବେଶ କରିଛି ।

ରାବଣ ସୀତାଙ୍କୁ ଆକାଶମାର୍ଗରେ ଅପହରଣ କରି ନେଉଥିଲା ବେଳେ ସୀତା ତାଙ୍କ କୌଶେୟ ଉତ୍ତରୀୟ ଓ କିଛି ଭୂଷଣ ଗିରିଶୃଙ୍ଗରେ ବସିଥିବା ପଞ୍ଚବାନରଙ୍କ ପାଖକୁ ଫିଙ୍ଗି ଦେଇଥିଲେ । ଏହାର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଥିଲା, ଏଗୁଡ଼ିକୁ ଦେଖି ତାଙ୍କ ସ୍ୱାମୀ ହୁଏତ ତାଙ୍କ ଅପହରଣ ବିଷୟରେ କିଛିଟା ସମ୍ବାଦ ପାଇ ପାରିବେ । ଏହି 'କୌଶେୟ' ଶବ୍ଦର

ପ୍ରୟୋଗରୁ ଉକ୍ତ ପଙ୍କ୍ତିଟି (୩।୫୪।୨) ଅପେକ୍ଷାକୃତ ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳର ବୋଲି ଅନୁମାନ କରାଯାଏ । ସାଧାରଣ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କଲେ ଆମେ ଦେଖିବା ଯେ ସୀତା ତ ଥିଲେ ଜଣେ ବନବାସିନୀ ବଲ୍କଳଧାରିଣୀ । ସେ ପାଟଲୁଗା କେଉଁଠୁ ପାଇଲେ ଯେ ତାହାକୁ ବାନରମାନଙ୍କ ପାଖକୁ ପଠାଇଲେ ? ଏହି ପ୍ରଶ୍ନଟିର ସମୁଚିତ ଉତ୍ତର ଦେବାପାଇଁ ବୋଧହୁଏ ରାମଙ୍କର ସୀତା ଓ ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କ ସହିତ ଅତ୍ରି ମୁନିଙ୍କ ଆଶ୍ରମକୁ ଗମନ, ଯେଉଠାରେ ଅତ୍ରିପତ୍ନୀ ଅନସୂୟାଙ୍କଦ୍ୱାରା ସୀତାଙ୍କୁ ଦିବ୍ୟ ବସନ ଭୂଷଣ ଉପହାର ସ୍ୱରୂପ ପ୍ରଦାନ ଆଦି କଥାର ଅବତାରଣା ପୂର୍ବରୁ ଅଯୋଧ୍ୟାକାଣ୍ଡରେ (୧୧୮ତମ ଓ ୧୧୯ତମ ସର୍ଗ) କରାଯାଇଛି । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା, ସୀତାଙ୍କର [ଆକାଶମାର୍ଗରୁ 'କନକପ୍ରଭଂ କୌଶେୟଂ' (ସୁନା ରଙ୍ଗର ପାଟଲୁଗା) ଫିଙ୍ଗିବା ଯେପରି କବିକଳ୍ପନା, ଠିକ୍ ଅନୁରୂପ ଭାବରେ ତାଙ୍କର ଅନସୂୟାଙ୍କ ଠାରୁ ଦିବ୍ୟ ବସ୍ତ୍ର ଓ ଅଳଙ୍କାର ଗ୍ରହଣ କରିବା ମଧ୍ୟ କବିକଳ୍ପନା । ଏହା ମୂଳ ବାଲ୍ମୀକି-ରାମାୟଣରେ ନଥିଲା । ବାସ୍ତବିକ ବୁଲ୍‌କେ ଟନ୍ ମଧ୍ୟ ଅନୁରୂପ ମତ ଦିଅନ୍ତି :

> "Sita's meeting and conversation with Anusuya have no real connection with the main narrative, unless they were inserted to explain how Sita, having put on clothes of bark for their banishment, can be dressed in fine clothes when seized by Ravana." (୩୧)

'କୌଶେୟ' ଶବ୍ଦଟି ବୈଦିକ ଗ୍ରନ୍ଥରେ ନାହିଁ । ପାଣିନିଙ୍କ (ଖ୍ରୀ. ପୂ: ୪ର୍ଥ ଶତାବ୍ଦୀ) 'ଅଷ୍ଟାଧ୍ୟାୟୀ'ରେ (୪।୩।୪୨) ଏହାର ଉଲ୍ଲେଖ ଅଛି ଏବଂ ଏହାର ବ୍ୟାଖ୍ୟା ସ୍ୱରୂପ କୁହାଯାଇଛି ଯେ 'କୋଶ' ଶବ୍ଦରୁ 'ଧାନ୍' ପ୍ରତ୍ୟୟ ହୋଇ 'କୌଶେୟ' ଶବ୍ଦର ନିଷ୍ପନ୍ନ ହୋଇଛି । ପାଣିନିଙ୍କ ମତରେ 'କୋଶ' ହେଉଛି ଗୋଟିଏ ସହରର ନାମ । ଏଠାରୁ ଉତ୍ପନ୍ନ ବସ୍ତ୍ରର ନାମ ହେଲା 'କୌଶେୟ' । ଆରିଷ୍ଟୋଟଲ୍‌ଙ୍କର (ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୪ର୍ଥ ଶତାବ୍ଦୀ) ମଧ୍ୟ ଧାରଣା ଥିଲା ଯେ ପାଟଲୁଗା ତିଆରି ହୁଏ 'କୋସ' ନାମକ ଏକ ପ୍ରାଚ୍ୟ ସହରରେ । ଏହି ସହରଟିକୁ ଅବଶ୍ୟ ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସ୍ଥାନିତ କରି ଯାଇପାରି ନାହିଁ । ସମ୍ଭବତଃ ଏହାର ଅବସ୍ଥିତି ଥିଲା ଭାରତର ଉତ୍ତର-ପଶ୍ଚିମରେ ଗାନ୍ଧାର ଅଞ୍ଚଳରେ । କାରଣ ପଶମ ଓ ରେଶମ ଉତ୍ପାଦନ ଲାଗି ଗାନ୍ଧାରର ଅତି ପ୍ରାଚୀନ ପ୍ରସିଦ୍ଧି ଅଛି । 'କୌଶେୟ'ର ବ୍ୟବହାର ଅପେକ୍ଷାକୃତ ଅର୍ବାଚୀନ ହୋଇଥିବାରୁ ସୀତା 'କୌଶେୟ ଉତ୍ତରୀୟ' ବାନରମାନଙ୍କ ପାଖକୁ ପକାଇଥିବାର ଯେଉଁ ବର୍ଣ୍ଣନା ଶଂସିତ ୫୪ତମ

ସର୍ଗରେ କରାଯାଇଛି, ତାହା ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ରାମାୟଣର ପରବର୍ତ୍ତୀ ରଚନା ଏବଂ ଅତଏବ, ପ୍ରକ୍ଷେପ ।

ରାମ ମାୟାମୃଗଧାରୀ ମାରୀଚକୁ ମାରି ଫେରିବା ପରେ କୁଟୀରକୁ ଫେରି ସେଠାରେ ସୀତାଙ୍କୁ ନପାଇ ବିଳାପ କରିଥିଲେ ଏବଂ ତାଙ୍କର ମତିଭ୍ରମ ଘଟିଯାଇଥିବାରୁ ସେ ବୃକ୍ଷଲତା, ପଶୁପକ୍ଷୀ ଆଦି ସମସ୍ତଙ୍କୁ କାନ୍ଦି କାନ୍ଦି ସୀତାଙ୍କ ଖବର ପଚାରିଥିଲେ । ଏହା ୬୦ତମ ସର୍ଗରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଏହାର ପରବର୍ତ୍ତୀ ସର୍ଗରେ ରାମ ଓ ଲକ୍ଷ୍ମଣ ମିଶି ସୀତାଙ୍କୁ ଖୋଜୁଥିବା କଥା ଏବଂ ରାମ ଖୁବ୍ ବ୍ୟାକୁଳତା ପ୍ରକାଶ କରୁଥିବା କଥା ବର୍ଣ୍ଣିତ । ୬୨ତମ ସର୍ଗରେ ପୁନର୍ବାର ରାମଙ୍କର ବିଳାପ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଏହି ତିନୋଟିଯାକ ସର୍ଗ ଅନୁଷ୍ଟୁପ୍ ଛନ୍ଦରେ ଲିଖିତ ଏବଂ ଏଗୁଡ଼ିକର ଭାଷା ଖୁବ୍ ସରଳ । ଏଗୁଡ଼ିକରେ ଦୀର୍ଘ ସମାସଯୁକ୍ତ ଶବ୍ଦ ନାହିଁ କହିଲେ ଚଳେ । କିନ୍ତୁ ୬୩ତମ ସର୍ଗରେ ରାମଙ୍କ ବିଳାପ ବିଷୟରେ ପୁନର୍ବାର ବର୍ଣ୍ଣିତ ହୋଇଛି । ଏହି ସର୍ଗରେ ବ୍ୟବହୃତ ଛନ୍ଦରେ ଅପେକ୍ଷାକୃତ ବେଶି ଅକ୍ଷର ଅଛି ଏବଂ ଭାବ ହୃଦସ୍ପର୍ଶୀ ହେଲେ ମଧ୍ୟ କ୍ଲିଷ୍ଟ । ଅନେକ ସ୍ଥାନରେ ଦୀର୍ଘ ସମାସଯୁକ୍ତ ଶବ୍ଦମାନ ବ୍ୟବହୃତ । ଆଉ ମଧ୍ୟ ଅଧିକାଂଶ ଶ୍ଲୋକରେ ଉପମା ଓ ଉତ୍ପ୍ରେକ୍ଷା ଅଳଙ୍କାର ଭରପୂର । ନିମ୍ନଲିଖିତ ଶ୍ଲୋକଟିକୁ ଏଠାରେ ବିଚାରପାଇଁ ଗ୍ରହଣ କରାଯାଇ ପାରେ । ରାମ ଶୋକ କରି ସୀତା କେଉଁଠି ଥାଇପାରନ୍ତି ତାହା ମନେ ମନେ ଭାବି କହୁଛନ୍ତି :

> ପଦ୍ମାନନା ପଦ୍ମପଲାଶନେତ୍ରା
>
> ପଦ୍ମାନି ବାନେତୁମଭିପ୍ରୟାତା ।
>
> ତଦପ୍ୟଯୁକ୍ତଂ ନହି ସା କଦାଚି-
>
> ନ୍ମୟା ବିନା ଗଚ୍ଛତି ପଙ୍କଜାନି ।।" (୩୨)

ଅର୍ଥାତ୍ ତା'ର ମୁଖ ପଦ୍ମ ଭଳି । ସେ ହେଉଛି ପଦ୍ମପଲାଶ ନୟନା । (ମୁଁ ଭାବନ୍ତି) ସେ ଅବା ପଦ୍ମଫୁଲ ଆଣିବାକୁ ଯାଇଛି । କିନ୍ତୁ ତାହା ଠିକ୍ ନୁହେଁ । କାରଣ ସେ ମତେ ଛାଡ଼ି କେବେହେଲେ ପଦ୍ମ ଆଣି ଯାଏ ନାହିଁ । ଏହି ଲେଖା ଯେଉଁଭଳି ଲଳିତ, ଠିକ୍ ଅନୁରୂପ ଭାବରେ ପ୍ରାଣସ୍ପର୍ଶୀ ସମଗ୍ର । ସର୍ଗଟିର ପଦଲାଳିତ୍ୟ ନୈଷଧ କାବ୍ୟର ପଦ-ଲାଳିତ୍ୟଠାରୁ କିଛି କମ୍ ନୁହେଁ । ମହାଭାରତରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ ନଳୋପାଖ୍ୟାନର ଭାଷା ଓ କେତେକ ରୂପକଳ୍ପ ଏଥିରେ ପରିଦୃଷ୍ଟ ହୋଇଥାଏ । ଏଣୁ ବିଶ୍ୱାସ କରାଯାଏ ଯେ ଏହି ସର୍ଗଟି ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳର ଲେଖା ଏବଂ ଏହାର ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ସର୍ଗ ତିନୋଟି ହିଁ କେବଳ ବାଲ୍ମୀକିସୃଷ୍ଟ ।

ରାମ ଓ ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କର ପମ୍ପା-ସରୋବର ନିକଟକୁ ଯିବା, ସେଠାରେ ମତଙ୍ଗ ମୁନିଙ୍କ ଶିଷ୍ୟା ଶବରୀକୁ ଭେଟିବା, ଶବରୀ ଦ୍ୱାରା ରାମ ସତ୍କୃତ ହେବା, ଶବରୀର ଅଗ୍ନିରେ ପ୍ରବେଶ

କରି ସ୍ୱର୍ଗକୁ ଗମନ କରିବା ଆଦି ବିଷୟ ୭୪ତମ ସର୍ଗରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଏହି ସର୍ଗରେ ବ୍ୟବହୃତ ହୋଇଥିବା ଦୀର୍ଘ ସମାସଯୁକ୍ତ ଶବ୍ଦମାନଙ୍କର ପ୍ରୟୋଗରୁ ଅନୁମାନ କରାଯାଏ ଯେ ଏହା ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ପ୍ରକ୍ଷେପ ରୂପରେ ବାଲ୍ମୀକିରାମାୟଣରେ ଅନୁପ୍ରବେଶ କରିଛି । ଶବରୀ ଅଗ୍ନିରେ ଝାସ ଦେଲାବେଳେ ତା'ର ରୂପବର୍ଣ୍ଣନା ପ୍ରସଙ୍ଗରେ କୁହାଯାଇଛି, ସେ ଥିଲି 'ଦିବ୍ୟାଭରଣସଂଯୁକ୍ତା', 'ଦିବ୍ୟମାଲ୍ୟାନୁଲେପନା' ଏବଂ 'ଦିବ୍ୟାମ୍ବରଧରା' । (୩୩) ଅର୍ଥାତ୍ ସେ ଦିବ୍ୟ ଅଳଙ୍କାର ପିନ୍ଧିଥିଲି, ଦିବ୍ୟ ମାଲ୍ୟ ଚନ୍ଦନ ଆଦିର ଅନୁଲେପନ ଦେହରେ ବହନ କରିଥିଲି ଏବଂ ଦିବ୍ୟ ବସ୍ତ୍ର ପିନ୍ଧିଥିଲି । ଗୀତାରେ ଭଗବାନଙ୍କ ବିଶ୍ୱରୂପ ବର୍ଣ୍ଣନା ପ୍ରସଙ୍ଗରେ ଠିକ୍ ଅନୁରୂପ ଶବ୍ଦମାନ ବ୍ୟବହୃତ । ତହିଁରେ କୁହାଯାଇଛି :

"ଦିବ୍ୟମାଲ୍ୟାମ୍ବରଧରଂ ଦିବ୍ୟଗନ୍ଧାନୁଲେପନମ୍ ।" (୩୪)

ଏହାଛଡ଼ା ମହାଭାରତବର୍ଣ୍ଣିତ 'ରାମୋପାଖ୍ୟାନ'ରେ ଶବରୀ-ଉପାଖ୍ୟାନର ଉଲ୍ଲେଖ ନାହିଁ । ଶବରୀ ରାମ ଓ ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କୁ ଋଷ୍ୟମୂକ ପର୍ବତକୁ ଯାଇ ସୁଗ୍ରୀବଙ୍କ ସହିତ ସାକ୍ଷାତ କରିବାପାଇଁ କହିଥିଲି ଏବଂ ସେ ସୀତାଙ୍କୁ ଖୋଜି ବାହାର କରିବାରେ ସାହାଯ୍ୟ କରି ପାରିବେ ବୋଲି ମଧ୍ୟ କହିଥିଲି । ଅତଏବ, ଏହି ଉପାଖ୍ୟାନର ଗୋଟିଏ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ହେଲା ରାମଙ୍କର ସୀତା-ଶୋକରେ ବନରୁ ବନାନ୍ତର ଭ୍ରମଣ ଓ ସୁଗ୍ରୀବଙ୍କ ସହିତ ସାକ୍ଷାତକାର ମଧ୍ୟରେ ଏକ ବିଶ୍ୱାସଯୋଗ୍ୟ ସେତୁ ବାନ୍ଧିବା । ଏହାର ଆଉ ଗୋଟିଏ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ହେଲା ରାମଙ୍କର ପତିତଜନଙ୍କ ପ୍ରତି ଥିବା ସ୍ନେହ, ଦରଦ ଓ ପ୍ରୀତିକୁ ପ୍ରତିପାଦିତ କରାଇବା । ବୁଦ୍ଧଙ୍କର ପତିତଜନଙ୍କ ପ୍ରତି ଅନୁରୂପ ସ୍ନେହ, ଦରଦ ଓ ପ୍ରୀତି ଥିଲା ଏବଂ ସେଥିପାଇଁ ବୌଦ୍ଧଧର୍ମ ଅଳ୍ପ ସମୟ ମଧ୍ୟରେ ଖୁବ୍ ଲୋକପ୍ରିୟ ହୋଇ ଉଠିଥିଲା । ରାମଙ୍କୁ ସେହିଭଳି ଜଣେ ଆଦର୍ଶ ପୁରୁଷ କରି ଠିଆ କରାଇବା ଥିଲା ଏହି ଉପାଖ୍ୟାନ ଅବତାରଣାର ଆଉ ଏକ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ । ସେ ଯାହାହେଉ, ଉପରୋକ୍ତ ଆଲୋଚନାରୁ ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ ପ୍ରତୀତ ହେବ ଯେ ଏହି ସର୍ଗଟି ପ୍ରକ୍ଷିପ୍ତ । ବ୍ରକିଙ୍ଗ୍ଟନ ମଧ୍ୟ ଏହି ମତକୁ ପରିପୁଷ୍ଟ କରିଥାନ୍ତି :

> The final Sarga of Aranyakanda, in which Rama and Laxmana reach Pampa seems also to be later, showing as it does a very high proportion of long compounds, including two exceeding pada length and the presence of other figures of speech." (୩୫)

ତା'ପରେ ଚତୁର୍ଥ କାଣ୍ଡ (କିଷ୍କିନ୍ଧା କାଣ୍ଡ) କଥା ଉଠୁଛି । ଏଥିରେ ମଧ୍ୟ ଅନେକ ପ୍ରକ୍ଷେପ ଅନୁପ୍ରବିଷ୍ଟ । ରାମ ଲୁଚି ରହି ବାଣବିଦ୍ଧ କରି ବାଲୀଙ୍କୁ ମାରିଥିବାରୁ ବାଲୀ ଏହାର ନିନ୍ଦା କରିଥିଲେ ଏବଂ ଏହା ବୀରସୁଲଭ ନୁହେଁ ବୋଲି ତାଙ୍କୁ କହିଥିଲେ । ଏହା ୧୭ଶ ସର୍ଗରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ତାହାର ପରବର୍ତ୍ତୀ ସର୍ଗରେ ରାମ ଏଭଳି କାର୍ଯ୍ୟ କାହିଁକି କଲେ, ତାହାର ଯଥାର୍ଥତା ପ୍ରତିପାଦନ କରି ବାଲୀଙ୍କୁ ଉତ୍ତର ଦେଇଛନ୍ତି । ଏହି ଦୁଇଟି ସର୍ଗ ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ସୃଷ୍ଟ ବୋଲି ହପ୍‌କିନ୍‌ସଙ୍କ (Hopkins) ଭଳି ପଣ୍ଡିତ ମତ ଦିଅନ୍ତି । ତାଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> "A formal charge and defence is inserted (just the same procedure in the Mahabharata !) in chapters which metrically belong to the classical." (୩୬)

ରାମ ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ କହୁଛନ୍ତି ଯେ ସେ ବାଲୀଙ୍କୁ କ୍ରୋଧବଶତଃ ମାରି ନାହାନ୍ତି । ବାଲୀ ଅନାର୍ଯ୍ୟଙ୍କର କର୍ମ କରି ବସିଲେ । ଏତଦ୍ଦ୍ୱାରା ଆର୍ଯ୍ୟ-ଧର୍ମର ସ୍ଖଳନ ହେଲା । ଆର୍ଯ୍ୟସଂସ୍କୃତି ନଷ୍ଟଭ୍ରଷ୍ଟ ହେଲା । ତେଣୁ ସେ ବାଲୀଙ୍କୁ ମାରିଲେ । ଅନେକ ଆର୍ଯ୍ୟେତର କର୍ମ ମଧ୍ୟରେ ବାଲୀଙ୍କର ଗୋଟିଏ ଗର୍ହିତ କର୍ମ ଥିଲା ସ୍ୱୀୟ କନିଷ୍ଠ ଭ୍ରାତା ସୁଗ୍ରୀବଙ୍କ ପତ୍ନୀ ରୁମାଙ୍କୁ ପତ୍ନୀ ରୂପରେ ଗ୍ରହଣ କରିବା । ଏହା ଥିଲା ପ୍ରଚଳିତ ସନାତନ ଧର୍ମର ବିରୋଧୀ । ରାମଙ୍କ ବକ୍ତବ୍ୟ ହେଲା :

> "ତଦେତତ୍ କାରଣଂ ପଶ୍ୟ ଯଦର୍ଥଂ ତ୍ୱଂ ମୟା ହତଃ ।
> ଭ୍ରାତୁର୍ବର୍ତ୍ତସି ଭାର୍ଯ୍ୟାୟାଂ ତ୍ୟକ୍ତ୍ୱା ଧର୍ମଂ ସନାତନମ୍ ।।" (୩୭)

ଅର୍ଥାତ୍ ତୁମକୁ ମୋ'ର ମାରିବାର କାରଣ ହେଲା, ତୁମେ ସନାତନ ଧର୍ମକୁ ଛାଡ଼ି ଭାଇର ସ୍ତ୍ରୀକୁ ନିଜ ସ୍ତ୍ରୀ ରୂପରେ ଗ୍ରହଣ କଲ । ରାମ ଆହୁରି ମଧ୍ୟ କହୁଛନ୍ତି ଯେ (୪।୧୮।୩୦-୩୧) ଯଦି କୌଣସି ବ୍ୟକ୍ତି କିଛି ଅପରାଧ କରି ବସିଲା, ତା'କୁ ସେଥିପାଇଁ ରାଜଦଣ୍ଡ ଭୋଗିବାକୁ ହେବ ଏବଂ ତା'ହେଲେ ସେ ସ୍ୱର୍ଗପ୍ରାପ୍ତିର ଫଳ ପାଇ ପାରିବ । ରାଜା ଯଦି ତାକୁ ଦଣ୍ଡ ନ ଦିଅନ୍ତି ତେବେ ତାଙ୍କୁ (ରାଜାଙ୍କୁ) ଏହି ପାପର ଫଳ ଭୋଗିବାକୁ ହେବ । ରାମ ଏହା କହି ତାଙ୍କ ପୂର୍ବଜ ମାନ୍ଧାତା କିପରି ଜଣେ 'ଶ୍ରମଣ'ଙ୍କୁ କରିଥିବା ପାପକର୍ମ ପାଇଁ ଦଣ୍ଡ ଦେଇଥିଲେ, ତାହା ଦର୍ଶାଇଛନ୍ତି । (୩୮) ଏଠାରେ ବ୍ୟବହୃତ ହୋଇଥିବା 'ଶ୍ରମଣ' ଶବ୍ଦଟି ଅତ୍ୟନ୍ତ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟପୂର୍ଣ୍ଣ । ଏହା ବୌଦ୍ଧ ଶ୍ରମଣଙ୍କ ପ୍ରତି ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଏବଂ ତାଙ୍କୁ ଏଠାରେ ପରୋକ୍ଷରେ ପାପୀ ବୋଲି ବୁଝାଯାଇଛି । ସମ୍ଭବତଃ ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟ ଧର୍ମ ଓ ବୌଦ୍ଧଧର୍ମ ମଧ୍ୟରେ ଯେଉଁ ସଂଘର୍ଷ ଉପୁଜି ଥିଲା ଏବଂ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟ

ଧର୍ମମାର୍ଗୀମାନେ ହିନ୍ଦୁ ଧର୍ମର ପୁନରୁତ୍‌ଥାନ ଲାଗି ଯେଉଁ ଉଦ୍ୟମ କରିଥିଲେ, ତାହାର ସାକ୍ଷୀର ଏହି ସର୍ଗ ଦୁଇଟି ବହନ କରିଛନ୍ତି । ରାମ ଲୁଚି କରି ବାଲିବଧ କରିବା କଥାଟି ହୁଏତ ଜନସମାଜରେ ଖୁବ୍ ସମାଲୋଚିତ ହୋଇଥିବ ଏବଂ ଏତଦ୍‌ଦ୍ୱାରା ରାମଙ୍କର ମର୍ଯ୍ୟାଦାହାନି ଘଟିଥିବ । ତାହାକୁ ପ୍ରତିହତ କରିବାପାଇଁ ବାଲୀ ଓ ରାମଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରଶ୍ନୋତ୍ତର ଛଳରେ ଏହି ସର୍ଗ ଦୁଇଟି ସମ୍ଭବତଃ ସୃଷ୍ଟ ହୋଇଛି ଏବଂ ତଦ୍ଦ୍ୱାରା ରାମଙ୍କ ଏତାଦୃଶ କାର୍ଯ୍ୟର ନୈତିକତା ଓ ଔଚିତ୍ୟ ପ୍ରତିପାଦିତ କରାଯାଇଛି । ଏହିସବୁ କାରଣରୁ ଶଂସିତ ସର୍ଗ ଦୁଇଟି ପ୍ରକ୍ଷିପ୍ତ ବୋଲି ବିଶ୍ୱାସ କରାଯାଇପାରେ ।

ବାଲିବଧ ସମ୍ବାଦ ପାଇ ତାଙ୍କ ପତ୍ନୀ ତାରା ନିଜ ପତିଙ୍କ ପାଖକୁ ଆସି ବହୁ ବିଳାପ କରିଥିଲେ । ଏହା ୨୦ଶ ସର୍ଗରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଠିକ୍ ଅନୁରୂପ ବିଳାପ ୨୩ଶ ସର୍ଗରେ ମଧ୍ୟ ଆମକୁ ଦେଖିବାକୁ ମିଳିଥାଏ । ଏହି ୨୩ଶ ସର୍ଗଟି ପ୍ରକ୍ଷିପ୍ତ ଭଳି ମନେହୁଏ । ଏହା ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳର ଉଚାଙ୍ଗ କାବ୍ୟରଚନାର ଶୈଳୀ ଓ ଭାବଧାରାକୁ ଅନୁସରଣ କରିଛି । ଗୋଟିଏ ଉଦାହରଣରୁ ଆମେ ବୁଝିପାରିବା କିପରି ଏଥିରେ ପତିହୀନା ନାରୀର ବ୍ୟଥାତୁର ହୃଦୟ ଉଦ୍‌ବେଳିତ ହୋଇ ଉଠିଛି । ଭୂପତିତ ବାଲୀଙ୍କୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ତାରା କହୁଛନ୍ତି :

"ମତ୍ତଃ ପ୍ରିୟତରା ନୂନଂ ବାନରେନ୍ଦ୍ର, ମହୀ ତବ ।
ଶେଷେ ହି ତାଂ ପରିଷ୍ୱଜ୍ୟ ମାଂ ଚ ନ ପ୍ରତିଭାଷସେ ।।" (୩୯)

ଅର୍ଥାତ୍ ହେ ବାନରରାଜ ! ନିଶ୍ଚୟ ଏ ପୃଥିବୀ ତୁମର ମୋ'ଠାରୁ ଅଧିକ ପ୍ରିୟତର ବସ୍ତୁ । ସେଥିପାଇଁ ପରା ତୁମେ ତା'କୁ ଆଲିଙ୍ଗନ କରି ଶୋଇ ରହିଛ ଏବଂ ମୋ' ସହିତ କଥାବାର୍ତ୍ତା କରୁନାହଁ । ଏହା ବ୍ୟତୀତ ଏହି ସର୍ଗରେ ଅନେକ ଦୀର୍ଘପଦଯୁକ୍ତ ଉପମାମାନ ବହୁ ସ୍ଥାନରେ ବ୍ୟବହୃତ । ଏହିସବୁ କାରଣରୁ ଶଂସିତ ୨୩ଶ ସର୍ଗଟିକୁ ତତ୍‌ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ୨୦ଶ ସର୍ଗର ଏକ ପରିବର୍ଦ୍ଧିତ ଓ ପ୍ରକ୍ଷିପ୍ତ ସଂସ୍କରଣ ବୋଲି ଗ୍ରହଣ କରାଯାଇପାରେ ।

ବର୍ଷା ଋତୁର ଆଗମ ହୋଇଛି । ପତ୍ନୀବିରହରେ ରାମଙ୍କ ପ୍ରାଣ ଚହଲି ଉଠିଛି । ସେ ବର୍ଷାକାଳୀନ ପ୍ରାକୃତିକ ଦୃଶ୍ୟରାଜି ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କ ଆଗରେ ବର୍ଣ୍ଣନା କରୁଛନ୍ତି । ଏହା ୨୮ଶ ସର୍ଗରେ ସ୍ଥାନିତ । ଏହି ସର୍ଗଟି ଏକ ପ୍ରକ୍ଷେପ । ଏଥିରେ (୨୫ଶ ଶ୍ଳୋକ) 'କେଶବ' ଶବ୍ଦର ଉଲ୍ଲେଖ ଅଛି । ଭଗବାନଙ୍କ ଅବତାର କୃଷ୍ଣଙ୍କୁ 'କେଶବ' ବୋଲି କୁହାଯାଇଥାଏ । ବିଷ୍ଣୁଙ୍କର ଯେଉଁ ଏକ ହଜାର ନାମ ଅଛି ତାହା ମହାଭାରତର 'ବିଷ୍ଣୁ ସହସ୍ର ନାମ'ରେ ସ୍ଥାନିତ । ଅତଏବ, 'କେଶବ' ଶବ୍ଦର ବ୍ୟବହାରରୁ ଜଣାପଡ଼େ ଯେ ଏହି ଶ୍ଳୋକଟି ନିଶ୍ଚୟ ବାଲ୍ମୀକି-ରାମାୟଣ ଲେଖାସରିବାର ପରବର୍ତ୍ତୀ ସୃଷ୍ଟି । ଏହା

ମହାଭାରତ ସୃଷ୍ଟିର ପରବର୍ତ୍ତୀ କିମ୍ବା ସମକାଳୀନ ହୋଇପାରେ । ପୁନଶ୍ଚ ଏହି ସର୍ଗରେ ବହୁଳ ଭାବରେ ଦୀର୍ଘ ସମାସଯୁକ୍ତ ପଦମାନଙ୍କର ବ୍ୟବହାର ଦେଖାଯାଏ । ଆଉ ମଧ୍ୟ ଅନେକ ସ୍ଥଳରେ ସୁନ୍ଦର ସୁନ୍ଦର ଉପମାମାନ ପରିଦୃଶ୍ୟମାନ । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ଠାଏ (୨୦ଶ ଶ୍ଳୋକ) ବର୍ଷାକାଳୀନ ମେଘମାନଙ୍କୁ କୁହାଯାଇଛି, 'ଶୈଳେନ୍ଦ୍ରକୂଟାକୃତି-ସଂନ୍ନିକାଶାଃ' ବା 'ଗିରିରାଜଶିଖର ଭଳି' । ଏଭଳି ସୁନ୍ଦର ଉପମାବିଶିଷ୍ଟ ଦୀର୍ଘ ସମାସଯୁକ୍ତ ପଦର ବ୍ୟବହାର ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ମୂଳ ବାଲ୍ମୀକି-ରାମାୟଣର ପରବର୍ତ୍ତୀ । ଆଉ କେତେକ ସ୍ଥାନରେ ଏଭଳି ଅନୁପ୍ରାସ ରହିଛି ଯେ ବେଳେ ବେଳେ ଏହା ମାଘ ଓ ଶ୍ରୀହର୍ଷଙ୍କର କାବ୍ୟ-ପ୍ରତିଭାର ସମକକ୍ଷ ହୋଇଥିବା ପରି ମନେହୁଏ । ଏଠାରେ ଗୋଟିଏ ଉଦାହରଣ ନିମ୍ନରେ ଦର୍ଶାଯାଉଛି । ବର୍ଷା ଋତୁରେ :

> ମତ୍ତା ଗଜେନ୍ଦ୍ରା ମୁଦିତା ଗବେନ୍ଦ୍ରା
> ବନେଷୁ ବିକ୍ରାନ୍ତତରା ମୃଗେନ୍ଦ୍ରାଃ ।
> ରମ୍ୟା ନଗେନ୍ଦ୍ରା ନିଭୃତା ନରେନ୍ଦ୍ରାଃ
> ପ୍ରକ୍ରୀଡ଼ିତୋ ବାରିଧରୈଃ ସୁରେନ୍ଦ୍ରଃ ॥ (୪୦)

ଅର୍ଥାତ୍ ହାତୀମାନେ ମତୁଆଲ ହୋଇ ଉଠିଛନ୍ତି; ଷଣ୍ଢମାନେ ଖୁସି; ସିଂହମାନେ ବନରେ ଅଧିକ ପରାକ୍ରମ ଦେଖାଉଛନ୍ତି; ରାଜାମାନେ ନୀରବ ଅଛନ୍ତି ଅର୍ଥାତ୍ ଯୁଦ୍ଧ-ବିଷୟକ ଉତ୍ସାହ ଛାଡ଼ିଦେଇ ନୀରବରେ ବସି ରହିଛନ୍ତି ଏବଂ ଇନ୍ଦ୍ର ମେଘମାନଙ୍କ ସାଥିରେ ଖେଳୁଛନ୍ତି । ଏହି ସର୍ଗରେ ମଧ୍ୟ ସ୍ୱଭାବୋକ୍ତି, ଉତ୍ପ୍ରେକ୍ଷା ଓ ରୂପକ ଆଦି ବିଭିନ୍ନ ଅଲଙ୍କାରମାନଙ୍କର ବାହୁଲ୍ୟ ପରିଦୃଶ୍ୟମାନ । ଏହିଭଳି ବର୍ଣ୍ଣନା ସର୍ଗଟିର ଯେଉଁ ଶ୍ଳୋକଗୁଡ଼ିକରେ ରହିଛି ସେଗୁଡ଼ିକ ସବୁ ତ୍ରିଷ୍ଟୁପ୍ ଛନ୍ଦରେ ଲିଖିତ; ରାମାୟଣରେ ସାଧାରଣ ଭାବରେ ବ୍ୟବହୃତ ହୋଇଥିବା ଅନୁଷ୍ଟୁପ୍ ଛନ୍ଦରେ କିନ୍ତୁ ନୁହେଁ । ଏହିସବୁ କାରଣରୁ ଉକ୍ତ ସର୍ଗଟି ପ୍ରକ୍ଷିପ୍ତ ବୋଲି ବିଶ୍ୱାସ କରାଯାଏ ।

ସୀତାଙ୍କୁ ଠାବ କରିବାପାଇଁ ସୁଗ୍ରୀବ ଚାରି ଦିଗକୁ ଚାରି ଦଳ ବାନରଙ୍କୁ ପଠାଇଥିବା କଥା ୪୦ଶ ସର୍ଗରୁ ୪୩ଶ ମଧ୍ୟରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ପୂର୍ବ ଦିଗରେ ଥିବା ସ୍ଥାନମାନଙ୍କର କଥା ୪୦ଶ ସର୍ଗରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ; ଦକ୍ଷିଣ ଦିଗରେ ଥିବା ସ୍ଥାନମାନଙ୍କ ନାମ ୪୧ଶ ସର୍ଗରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ; ପଶ୍ଚିମ ଦିଗରେ ଥିବା ସ୍ଥାନମାନଙ୍କର ନାମ ୪୨ଶ ସର୍ଗରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ; ଏବଂ ଉତ୍ତର ଦିଗରେ ଥିବା ସ୍ଥାନମାନଙ୍କର ନାମ ୪୩ଶ ସର୍ଗରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଏଥିରେ ସ୍ଥାନମାନଙ୍କର ଯେଉଁ ବିସ୍ତୃତ ବର୍ଣ୍ଣନା ଅଛି, ତାହା ଅନୁଧ୍ୟାନ କଲେ ଜଣାଯାଏ ଯେ ସେମାନଙ୍କର ନାମ ବହୁକାଳ ପରେ ରାମାୟଣରେ ସନ୍ନିବେଶିତ କରାଯାଇଛି । ପୂର୍ବାଞ୍ଚଳକୁ ଯାଇଥିବା ଦଳ ଯେଉଁ ଯେଉଁ ସ୍ଥାନର ବର୍ଣ୍ଣନା କରିଛନ୍ତି, ସେଗୁଡ଼ିକ ଗଙ୍ଗା

ନଦୀର ନିମ୍ନ ଉପତ୍ୟକାରୁ ଆରମ୍ଭ କରି ଉତ୍ତର-ପୂର୍ବରେ କିରାତମାନଙ୍କର ରାଜ୍ୟ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ବିସ୍ତୃତ । ସେହି ଦଳର ଗତି ପୂର୍ବ ଦିଗରେ ସମୁଦ୍ରକୁ ଅତିକ୍ରମ କରି 'ଯବଦ୍ୱୀପ' (ଜାଭା) ଓ ଦକ୍ଷିଣପୂର୍ବ ଏସିଆର ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଦ୍ୱୀପପୁଞ୍ଜ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ମଧ୍ୟ ବ୍ୟାପ୍ତ । ଦକ୍ଷିଣ ଦଳର ଗତି ଆରମ୍ଭ ହୋଇଛି ନର୍ମଦା ନଦୀରୁ । ସେମାନେ ଦଶାର୍ଣ୍ଣ, ମେଖଳା, ଉତ୍କଳ ଆଦି ଦେଶ ଦେଇ ଗତି କରିଛନ୍ତି । ଯଦିଓ ବଙ୍ଗ ଓ ପୁଣ୍ଡ୍ର ପୂର୍ବାଞ୍ଚଳର ରାଜ୍ୟ, ଏହି ଦୁଇଟି ରାଜ୍ୟ କିନ୍ତୁ ଦକ୍ଷିଣ-ଦଳର ବାନରମାନଙ୍କ ଅନୁସନ୍ଧାନ-ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ । ଆହୁରି ଦକ୍ଷିଣକୁ ଥିବା ଚେର, ଚୋଳ ଓ କେରଳମାନଙ୍କର ରାଜ୍ୟ ମଧ୍ୟ ସେମାନଙ୍କ ଅନୁସନ୍ଧାନ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ । ପଶ୍ଚିମ-ଦଳର ବାନରମାନେ ବାହ୍ଲୀକ, ସୁରାଷ୍ଟ୍ର ଆଦି ରାଜ୍ୟକୁ ଯାଇଛନ୍ତି । ଏହା ଆଧୁନିକ ଗୁଜୁରାଟ, ପଶ୍ଚିମ ପାକିସ୍ଥାନ ଓ ଆଫଗାନିସ୍ଥାନ ମଧ୍ୟରେ ସୀମାବଦ୍ଧ । ଉତ୍ତର-ଦଳର ବାନରମାନେ ନାନା ରାଜ୍ୟର ଲୋକଙ୍କୁ ଭେଟିଥିବା କଥା ବର୍ଣ୍ଣିତ । ସେମାନେ ହେଲେ ମ୍ଳେଚ୍ଛ, ପୁଳିନ୍ଦ, ସୁରସେନ, ଭରତ, କୁରୁ, ମଦ୍ରକ, କାମ୍ବୋଜ, ଯବନ (ଗ୍ରୀକ୍), ଶକ, ପୌରବ ଇତ୍ୟାଦି । ଶକ, ଯବନ ଆଦିଙ୍କ ନାମୋଲ୍ଲେଖରୁ ଜଣାଯାଏ ଯେ ଏହି ବର୍ଣ୍ଣନା ବାଲ୍ମୀକି ରାମାୟଣ ରଚନାର ବହୁ ବର୍ଷ ପରେ ଏଥିରେ ସନ୍ନିବେଶିତ ହୋଇଛି । ସମ୍ଭବତଃ ଏହା ଖ୍ରୀଷ୍ଟପର ଶତାବ୍ଦୀର ସୃଷ୍ଟି । ଉତ୍ତର ଭାରତର ଭୌଗୋଳିକ ସ୍ଥିତି ସହିତ ସମ୍ୟକ୍ ଭାବରେ ପରିଚିତ ଥିବା କେହି କବି ଏହାକୁ ପରେ ଲେଖିଛନ୍ତି । ଯଦିଓ କିଷ୍କିନ୍ଧାରୁ ଏହି ଅନୁସନ୍ଧାନକାରୀ ଦଳମାନେ ବାହାରିଛନ୍ତି, ଆମେ ବାସ୍ତବରେ ଦେଖୁଁ ଯେ ସତେ ଯେମିତି ଗାଙ୍ଗେୟ ଉପତ୍ୟକାକୁ କେନ୍ଦ୍ରାଞ୍ଚଳ କରି ସେହିଠାରୁ ଚାରି ଦିଗରେ ଚାରିଦଳ ଅନୁସନ୍ଧାନକାରୀ ପଠା ଯାଇଛନ୍ତି । ଅଥଚ କିଷ୍କିନ୍ଧା ପୃଷ୍ଠଭୂମିରେ ଲୁଚି ଯାଇଛି । ବ୍ରୁକିଙ୍ଗ୍‌ଟନ୍‌ଙ୍କ ମତରେ :

> "The centre from which the four directions are surveyed lies by implication in the Ganga-Yamuna doab or slightly to its north or south. This is in fact consonant with Ayodhya as stand-point and less so with Kiskindha, where Sugriva issues these instructions, even in its more probably location in the central Madhyapradesh area, still less in its traditional location at or near Hampi on the river Tungabhadra about 60 miles from Bellary. In reality the compiler of the search party accounts is envisaging India from the

view point of a North India of the early centuries A. D." (୪୧)

ଏହାର ଅର୍ଥ ନୁହେଁ ଯେ ଉପରୋକ୍ତ ସର୍ଗ ଗୁଡ଼ିକ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଭାବରେ ପ୍ରକ୍ଷିପ୍ତ । ମହାଭାରତସ୍ଥ ରାମୋପାଖ୍ୟାନରେ ମଧ୍ୟ ଚାରି ଦିଗକୁ ଗୁଡ଼ିକ ଅନୁସନ୍ଧାନକାରୀ ଦଳ ପଠାଯାଇଥିବା କଥାର ଉଲ୍ଲେଖ ଅଛି । ଏହା କିନ୍ତୁ ଖୁବ୍ ସଂକ୍ଷିପ୍ତ । ସମ୍ଭବତଃ ଏହିଭଳି ଏକ ସଂକ୍ଷିପ୍ତ ବର୍ଣ୍ଣନା ମୂଳ ରାମାୟଣରେ ଥିଲା ଏବଂ ଏହା ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ କାଳକ୍ରମେ ଭାରତୀୟମାନଙ୍କର ବିଭିନ୍ନ ନୂତନ ସ୍ଥାନ ସଂପର୍କରେ ହୋଇଥିବା ବିଶଦ ଜ୍ଞାନାର୍ଜନ ସହିତ ସମତା ରକ୍ଷା କରି ପରିବର୍ଦ୍ଧିତ ହୋଇଛି । ଅତଏବ, ଉକ୍ତ ସର୍ଗଗୁଡ଼ିକର ସ୍ୱଳ୍ପାଂଶ ମୌଳ ଏବଂ ବହୁଳାଂଶ ପ୍ରକ୍ଷିପ୍ତ ।

ସମ୍ପାତି-ମୁଖରୁ ଲଙ୍କାର ରାଜା ରାବଣ ସମୁଦ୍ର ପାରକରି ସୀତାଙ୍କୁ ନେଇଯାଇ ଥିବାର ସମ୍ବାଦ ଶୁଣିପାରି ଦକ୍ଷିଣାଭିମୁଖରେ ହନୁମାନ୍‌ଙ୍କ ନେତୃତ୍ୱରେ ଯାଇଥିବା ବାନରଦଳ ଲଙ୍କାକୁ ଯିବା ପାଇଁ ସ୍ଥିର କଲେ । କିନ୍ତୁ କିଭଳି ଭାବରେ ସମୁଦ୍ର ପାରି ହେବେ ତାହା ଥିଲା ସେମାନଙ୍କର ଚିନ୍ତା । ହନୁମାନ୍ ଏକାକୀ ଏହା କରିପାରିବେ ବୋଲି ସେମାନେ ସ୍ଥିର କଲେ ଏବଂ ହନୁମାନ୍ ମଧ୍ୟ ସେଥିପାଇଁ ପ୍ରସ୍ତୁତ ହୋଇ ଉଠିଲେ । ଲମ୍ଫ ଦେଇ ସମୁଦ୍ରକୁ ପାର ହେବା ଲାଗି ସେ ଯେଉଁଭଳି ଭାବରେ ପ୍ରସ୍ତୁତ ହେଉଥିଲେ, ତାହା ୬୭ତମ ସର୍ଗରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ସେ ସୁଉଚ୍ଚ ମହେନ୍ଦ୍ର ଗିରି ଉପରେ ଉଠି ସେଠାରୁ ଲମ୍ଫ ପ୍ରଦାନ କରିବାପାଇଁ ସ୍ଥିର କଲେ । ଏହି ପ୍ରସଙ୍ଗରେ କୁହାଯାଇଛି :

> "ମହଦ୍‌ଭିରୁଚ୍ଛ୍ରିତୈଂ ଶୃଙ୍ଗୈର୍ମହେନ୍ଦ୍ରଂ ସ ମହାବଳଃ ।
> ବିଚଚାର ହରିଶ୍ରେଷ୍ଠୋ ମହେନ୍ଦ୍ରସମବିକ୍ରମଃ ॥ (୪୨)

ଅର୍ଥାତ୍ ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ଭଳି ମହାବୀର ସେହି କପିଶ୍ରେଷ୍ଠ ବଡ଼ ବଡ଼ ଶୃଙ୍ଗମାନ ଧରି ଖୁବ୍ ଉଚ୍ଚ ପ୍ରତୀତ ହେଉଥିବା ମହେନ୍ଦ୍ର ପର୍ବତ ଉପରେ ଚଢ଼ି ତାହା ଉପରେ ଇତସ୍ତତଃ ବିଚରଣ କରିବାକୁ ଲାଗିଲେ । ଏହି ମହେନ୍ଦ୍ର ପର୍ବତ ହେଉଛି ଓଡ଼ିଶାର ମହେନ୍ଦ୍ରଗିରି । ଯଦିଓ ଏହା ବଙ୍ଗୋପସାଗର କୂଳରେ ଅବସ୍ଥିତ, ଏହା କିନ୍ତୁ ଲଙ୍କାକୁ ଯିବାପାଇଁ ଭାରତୀୟ ସ୍ଥଳଭାଗଠାରୁ ନିକଟତମ ସ୍ଥାନ ନୁହେଁ । ତେଣୁ ଏହା ଉପରେ ଚଢ଼ି ସମୁଦ୍ରକୁ ଲମ୍ଫ ପ୍ରଦାନ କରିବାର ଯଥାର୍ଥତା କ'ଣ ତାହା ଜଣାପଡୁ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଏହା ଯେ ଦକ୍ଷିଣ ଭାରତୀୟ ସମୁଦ୍ରକୂଳର ଉଚ୍ଚତମ ଗିରି ଏଥିରେ ସନ୍ଦେହ ନାହିଁ । ସେଥିପାଇଁ ସମ୍ଭବତଃ କବିକଳ୍ପନାରେ ହନୁମାନ୍‌ଙ୍କର ମହେନ୍ଦ୍ରଗିରିରୁ ଲମ୍ଫ ପ୍ରଦାନ କରିଥିବା ବିଷୟ ଏଭଳି ଭାବରେ କଳ୍ପିତ । ଏହା ମହେନ୍ଦ୍ରଗିରିର ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ବଢ଼ାଇବା ପାଇଁ କରା

ଯାଇଥିବା ଭଳି ମନେହୁଏ । କୌଣସି ବ୍ୟକ୍ତି ଯେତେ ବଳବାନ୍ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ସମୁଦ୍ରକୁ ଡେଇଁକରି ଯିବା କଥା ତା' ପକ୍ଷରେ ଅସମ୍ଭବ । ପୁଣି ଏତେ ଉଚ୍ଚ ମହେନ୍ଦ୍ର ଗିରିରୁ ଡେଇଁକରି ଏତେ ଦୂର ସମୁଦ୍ରପଥରେ ଉଡ଼ି ଉଡ଼ି ଯିବା ଆହୁରି ଅସମ୍ଭବ । ହନୂମାନଙ୍କଠାରେ ଅତିମାନବିକତାର ଆରୋପ କରିଯିବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ହିଁ ଏହା କରାଯାଇଛି । ରାମଙ୍କଠାରେ ଯେତେବେଳେ ଅତିମାନବିକତାର ଆରୋପ କରାଗଲା, ତାଙ୍କର ପରମ ଭକ୍ତ ହନୂମାନଙ୍କଠାରେ ହେଥିରୁ କିଛିଟା ଗୁଣ ଆରୋପ କରାଯିବା ଲାଗି ହୋଇଥିବା ଉଦ୍ୟମର ଏହା ଫଳଶ୍ରୁତି ଭଳି ମନେହୁଏ । ରାମଙ୍କଠାରେ ଭକ୍ତି, ଶ୍ରଦ୍ଧା ଓ ଅଟଳ ବିଶ୍ୱାସ ଥିଲେ ତାହା ଫଳରେ ଯେ ବ୍ୟକ୍ତି ଅଶେଷ ଶକ୍ତିମାନ ହୋଇ ପାରିବ, ସେହି ଧାରଣା ଏଠାରେ ବିବକ୍ଷିତ । ଅତି ଭକ୍ତି ଆସିଗଲେ ମିଥ୍ୟାର ଅନୁପ୍ରବେଶ ଘଟିଥାଏ, ଯାହାକୁ କୁହାଯାଏ ଭକ୍ତିକ ମିଥ୍ୟା । ଏହା ସେହି ଭକ୍ତିକ ମିଥ୍ୟାର ଏକ ନିଦର୍ଶନ । ଏହି ସର୍ଗରେ ମଧ୍ୟ ଦୀର୍ଘ ସମାସଯୁକ୍ତ ପଦମାନଙ୍କର ପ୍ରଚୁର ବ୍ୟବହାର ଦେଖାଯାଏ । ଆଉ ମଧ୍ୟ ଗୋଟିଏ ଗୋଟିଏ ଧାଡ଼ିକୁ ଆବରି ରହିଥିବା ଉପମାମାନ ଦେଖାଯାଏ । ଏହିସବୁ କାରଣରୁ ଏହି ସର୍ଗଟିକୁ ପ୍ରକ୍ଷିପ୍ତ ବୋଲି କହିବାର ଯଥେଷ୍ଟ ଯଥାର୍ଥତା ଅଛି ।

ତତ୍‌ପରେ ପଞ୍ଚମ କାଣ୍ଡ (ସୁନ୍ଦର କାଣ୍ଡ) କଥା ବିବୃତ । ହନୂମାନ୍‌ଙ୍କ ସମୁଦ୍ର-ଲଂଘନଠାରୁ ଏହାର ଆରମ୍ଭ ଏବଂ ସେଠାରୁ ଫେରିଆସି ତାଙ୍କର ରାମଙ୍କ ଆଗରେ ସୀତାଙ୍କ ସମ୍ବାଦ ଦେବାରେ ଏହାର ଶେଷ । ଏଥିରେ ମଧ୍ୟ ପୂର୍ବ କାଣ୍ଡଗୁଡ଼ିକ ଭଳି ଅନେକ ପ୍ରକ୍ଷେପ ଅନୁପ୍ରବିଷ୍ଟ । ହନୂମାନ୍‌ଙ୍କର ରାବଣର ଅନ୍ତଃପୁରରେ ପ୍ରବେଶପୂର୍ବକ ଗୃହରୁ ଗୃହାନ୍ତର ଯାଇ ସୀତାଙ୍କୁ ଖୋଜିବା କଥା ପଞ୍ଚମ ସର୍ଗରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ସେହିପରି ରାବଣ-ଭବନରେ ତାଙ୍କର ପୁଷ୍ପକ-ବିମାନ ଦେଖିବା କଥା ଏବଂ ଏହାର ବିସ୍ତୃତ ବର୍ଣ୍ଣନା ସପ୍ତମ ଓ ଅଷ୍ଟମ ସର୍ଗରେ ଆମକୁ ଦେଖିବାକୁ ମିଳିଥାଏ । ଏହି ଉନୋଟିଯାକ ସର୍ଗ ପ୍ରକ୍ଷିପ୍ତ ବୋଲି ମନେହୁଏ । ରାମାୟଣରେ ସାଧାରଣତଃ ବ୍ୟବହୃତ ହୋଇଥିବା ଅନୁଷ୍ଟୁପ୍ ଛନ୍ଦକୁ ଛାଡ଼ି ଏଗୁଡ଼ିକରେ ଅଧିକ ପଦବିଶିଷ୍ଟ ତ୍ରିଷ୍ଟୁପ୍ ଛନ୍ଦ ବ୍ୟବହୃତ । ରୀତି-ଶୈଳୀରେ ବର୍ଣ୍ଣନାର ପ୍ରାଚୁର୍ଯ୍ୟ ଓ ରସାଳତାକୁ ଧରି ରଖିବା ପାଇଁ ତ୍ରିଷ୍ଟୁପ୍ ଛନ୍ଦ ଅଧିକତର ଉପଯୋଗୀ ବୋଲି ଏଭଳି କରାଯାଇଛି । ଆଉ ମଧ୍ୟ ଏଗୁଡ଼ିକରେ ସର୍ବତ୍ର ପ୍ରାୟ ଦୀର୍ଘ ସମାସଯୁକ୍ତ ପଦମାନଙ୍କର ବ୍ୟବହାର ଦେଖାଯାଏ । ତନ୍ମଧ୍ୟରୁ ଗୋଟିଏ ଉଦାହରଣ ନିମ୍ନରେ ଦିଆଯାଉଛି । ହନୂମାନ୍ ଚନ୍ଦ୍ରକାଚର୍ଚ୍ଚିତ ଲଙ୍କାପୁରୀକୁ କିଭଳି ରୂପରେ ଦେଖିଥିଲେ, ଏଥିରୁ ତାହାର ସୂଚନା ମିଳିବ । ରାମାୟଣର ଭାଷାରେ :

"ସ୍ଥିତଃ କକୁଦ୍ମାନିବ ତୀକ୍ଷ୍ଣଶୃଙ୍ଗୋ
ମହାବଳଃ ଶ୍ୱେତ ଇବୋଚ୍ଚଶୃଙ୍ଗଃ ।

ହସ୍ତୀବ ଜାମ୍ବୁନଦବଦ୍ଧଶୃଙ୍ଗଃ
ବିଭାତି ଚନ୍ଦ୍ରଃ ପରିପୂର୍ଣ୍ଣଶୃଙ୍ଗଃ ॥" (୪୩)

ଅର୍ଥାତ୍ ଯେମିତି ମୁନ୍ଦରା ଶିଙ୍ଗ ଥିବା ବଳଦ ଠିଆ ହୋଇଥାଏ, ଯେମିତି ଉପରକୁ ଉଠିଥିବା ଶୃଙ୍ଗରେ ଶ୍ୱେତ ମହାପର୍ବତ ହିମାଳୟ ଶୋଭା ପାଏ, ଯେମିତି ସୁନାରେ ଗୁହଣି ହୋଇଥିବା ଦାନ୍ତରେ ହାତୀ ଶୋଭା ପାଏ, ଠିକ୍ ସେମିତି ହରିଣ-ଶିଙ୍ଗରୂପକ ଚିହ୍ନ ଧରି ଚନ୍ଦ୍ର ଶୋଭା ପାଉଥିଲେ । ଏଠାରେ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିବାର କଥା ଯେ ପ୍ରତି ପାଦର ଶେଷରେ 'ଶୃଙ୍ଗ' ଶବ୍ଦ ବ୍ୟବହୃତ । ଖାଲି ଏହି ଗୋଟିଏ ଶ୍ଳୋକରେ ନୁହେଁ, ଅନ୍ୟ ସବୁ ଶ୍ଳୋକଗୁଡ଼ିକରେ ମଧ୍ୟ ଏହିଭଳି ଶବ୍ଦାନୁପ୍ରାସ ବିଦ୍ୟମାନ । ଏହିଭଳି ଭାବରେ ଯତିପାତ କରାଯିବାର ମଧ୍ୟ ଉଦ୍ୟମ ହୋଇଛି । ଶ୍ଳୋକଗୁଡ଼ିକର ସାଙ୍ଗୀତିକତା ରକ୍ଷା କରିବା ଲାଗି ଏଭଳି କରାଯାଇଥିବା ବିଶ୍ୱାସ । ଏହା ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳର ରଚନା; କାରଣ ଏଗୁଡ଼ିକରେ ମୂଳ ରଚନାର ସରଳତା ଓ ସର୍ବସାଧାରଣ-ବୋଧତାକୁ ପରିହାର କରାଯାଇ ଆଳଙ୍କାରିକତା ଓ ସାଙ୍ଗୀତିକତାକୁ ଅଧିକତର ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ଦିଆଯାଇଛି । ଏହି ବିଷୟରେ ଉପରଲିଖିତ ସର୍ଗ ତିନୋଟିକୁ ପ୍ରକ୍ଷିପ୍ତ ବୋଲି କହିବାର ଯଥେଷ୍ଟ କାରଣ ଅଛି ।

ହନୂମାନ୍ ଗୁପ୍ତ ଭାବରେ ଅଶୋକବନକୁ ଆସି ଗୋଟିଏ ବୃକ୍ଷଶାଖାରେ ଉପବିଷ୍ଟ । ସେହିଠାରେ ସେ ଦୁଃଖରେ ମ୍ରିୟମାଣା ହୋଇ ବସିଥିବା ସୀତାଙ୍କୁ ଠାବ କଲେ । ଇତି ମଧ୍ୟରେ ରାବଣ ଆସି ତାଙ୍କୁ ଦୁଇ ମାସ ମଧ୍ୟରେ ତା'ର ସ୍ତ୍ରୀ ହେବାପାଇଁ ସ୍ୱୀକୃତ ଦେବାଲାଗି କହି ଦେଇ ଯାଇଛି । ହନୂମାନ୍ ନିଜ ଆଖିରେ ଏହା ଦେଖିଛନ୍ତି । ସୀତା ପରିଶେଷରେ କିଛି ଉପାୟ ନଦେଖି ଆତ୍ମହତ୍ୟା କରିଦେବାକୁ ବସିଲେ । ଏହି ସମୟରେ ତାଙ୍କର ଯେଉଁ ମାନସିକ ଅବସ୍ଥା ହୋଇଥିଲା, ତାହା ୨୮ଶ ସର୍ଗରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । କିନ୍ତୁ ପରେ ପରେ ସେ ଶୁଭ ଲକ୍ଷଣମାନ ଦେଖିଲେ । ତାହା ପରବର୍ତ୍ତୀ ୨୯ଶ ସର୍ଗରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଏହି ସର୍ଗ ଦୁଇଟି ରାମାୟଣର ପାରମ୍ପରିକ ଅନୁଷ୍ଟୁପ୍ ଛନ୍ଦରେ ଲିଖିତ ନୁହେଁ । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ଏହି ସର୍ଗ ଦୁଇଟି ଅଧିକ ଅକ୍ଷରଯୁକ୍ତ ତ୍ରିଷ୍ଟୁପ୍ ଛନ୍ଦରେ ଲିଖିତ । ଏହି ସର୍ଗ ଦୁଇଟିରେ ମଧ୍ୟ ଅନେକ ସମାସଯୁକ୍ତ ଦୀର୍ଘ ପଦ ଓ ଉପମା ଆଦି ଅଳଙ୍କାରମାନ ପରିଦୃଷ୍ଟ । ଏଣୁ ଏହି ଦୁଇଟି ସର୍ଗ ପ୍ରକ୍ଷିପ୍ତ ଭଳି ମନେହୁଏ ।

ହନୁମାନ୍‌ଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଅଶୋକବନ ଧ୍ୱସ୍ତ-ବିଧ୍ୱସ୍ତ ହେବାର ସମ୍ବାଦ ଶୁଣି ରାବଣ ସେଠାକୁ ଜଣକ ପରେ ଜଣେ ବୀରଙ୍କୁ ପଠାଇଥିଲା । ଶେଷରେ ସେ ସ୍ୱୀୟ ପୁତ୍ର ଅକ୍ଷକୁମାରକୁ ସେଠାକୁ ପଠାଇଥିଲା । ଅକ୍ଷକୁମାରର ପରାକ୍ରମ ଓ ତାହାର ଯୁଦ୍ଧରେ ନିହତ ହେବା କଥା ୪୭ଶ ସର୍ଗରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ତା'ପରେ ଆସିଲା ଇନ୍ଦ୍ରଜିତ୍ ଯେ କି

ହନୁମାନଙ୍କ ସହିତ ବିଭିନ୍ନ ସମସ୍ତ ଧରି ଯୁଦ୍ଧ କରିବା ପରେ ତାଙ୍କୁ ମାରି ନପାରି ନାଗପାଶ ଅସ୍ତ୍ରରେ ବାନ୍ଧି ପକାଇଥିଲେ ଓ ପରେ ପରେ ରାବଣ ଆଗରେ ହାଜର କରାଇଥିଲେ । ଏହା ପରବର୍ତ୍ତୀ ୪୮ଶ ସର୍ଗରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ୪୭ଶ ସର୍ଗର ସମସ୍ତ ଶ୍ଳୋକ ତ୍ରିଷ୍ଟୁପ୍ ଛନ୍ଦରେ ଲିଖିତ । ସେହିପରି ୪୮ଶ ସର୍ଗର ପ୍ରାୟ ଅର୍ଦ୍ଧେକ ଶ୍ଳୋକ ତ୍ରିଷ୍ଟୁପ୍ ଛନ୍ଦରେ ଲିଖିତ । ଏହି ସର୍ଗ ଦୁଇଟିରେ ସମାସଯୁକ୍ତ ଦୀର୍ଘ ପଦ ଓ ନାନାବିଧ ଅଳଙ୍କାରର ପ୍ରାଚୁର୍ଯ୍ୟ ମଧ୍ୟ ପରିଦୃଷ୍ଟ । ହନୁମାନଙ୍କର ବୀରତ୍ୱ ପ୍ରତିପାଦିତ କରିବାପାଇଁ ଏହି ସର୍ଗ ଦୁଇଟି ପରେ ମୂଳ ରାମାୟଣରେ ସଂଯୋଜିତ ହୋଇଥିବାର ବିଶ୍ୱାସ କରାଯାଏ । ବାସ୍ତବିକ, ପ୍ରଖ୍ୟାତ ଭାରତ ତତ୍ତ୍ୱବିତ୍ ବ୍ରକିଙ୍ଗଟନଙ୍କର ମଧ୍ୟ ଏହା ହିଁ ମତ । ସେ କହିଛନ୍ତି :

> "Presumably the entire sarga was interpolated in order to enhance Hanuman's prowers after the form of the surrounding sargas was fixed." (୪୪)

ପ୍ରହସ୍ତ ରାବଣର ଥିଲେ ଜଣେ ବିଶିଷ୍ଟ ବୀର । ସେ ବାନର ବୀର ନୀଳଦ୍ୱାରା ପରାସ୍ତ ଓ ନିହତ ହେବା ପରେ ରାବଣ ନିଜେ ଯୁଦ୍ଧକୁ ଯିବାପାଇଁ ବାହାରିଲେ । ରାବଣ ସୁଗ୍ରୀବ ଓ ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କୁ ଅଚେତ କରିଦେଲେ । ଶେଷରେ ରାମବାଣରେ ପରାସ୍ତ ହୋଇ ସେ ଯୁଦ୍ଧଭୂମିରୁ ଚାଲିଗଲେ । ଏହିସବୁ କଥା ୫୯ତମ ସର୍ଗରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଏହି ସର୍ଗଟି ଅତି ଦୀର୍ଘ । ଏଥିରେ ୧୪୭ଟି ଶ୍ଳୋକ ବିଦ୍ୟମାନ । ଏହାର ପରବର୍ତ୍ତୀ ୬୦ତମ ସର୍ଗଟି ମଧ୍ୟ ସମଧିକ ଦୀର୍ଘ । ରାବଣ ଖୁବ୍ ଉଦ୍‌ବିଗ୍ନ ହୋଇ କୁମ୍ଭକର୍ଣ୍ଣଙ୍କୁ ନିଦରୁ ଉଠାଇବା ପାଇଁ ଆଦେଶ ଦେଇଥିବା କଥା ଏଥିରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଏଥିରେ ସର୍ବମୋଟ ୯୮ଟି ଶ୍ଳୋକ ବିଦ୍ୟମାନ । ଏହି ସର୍ଗ ଦୁଇଟିକୁ ଅନୁଧ୍ୟାନ କଲେ ଆମେ ଦେଖୁ ଯେ ଏଥିରେ ତ୍ରିଷ୍ଟୁପ୍ ଓ ଅନୁଷ୍ଟୁପ୍ ଛନ୍ଦ ଉଭୟ ମିଶ୍ରିତ ହୋଇ ରହିଛି । ତ୍ରିଷ୍ଟୁପ୍ ଛନ୍ଦରେ ଲିଖିତ ଶ୍ଳୋକମାନ ସାଧାରଣତଃ ସମାସବହୁଳ ପଦ ଓ ନାନାବିଧ ଅଳଙ୍କାରଦ୍ୱାରା ମଣ୍ଡିତ । ଯୁଦ୍ଧର ବର୍ଣ୍ଣନା ପ୍ରସଙ୍ଗରେ ବିଭିନ୍ନ ଯୋଦ୍ଧାମାନଙ୍କର ବୀରତ୍ୱ ବର୍ଣ୍ଣନା ଓ ଅସ୍ତ୍ରଶସ୍ତ୍ର ବର୍ଣ୍ଣନାର ଆବଶ୍ୟକତା ଦୃଷ୍ଟିରୁ ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ଏହି ସର୍ଗ ଦୁଇଟିରେ କିଛିଟା ପ୍ରକ୍ଷେପ ଅନୁପ୍ରବେଶ କରିଥିବା ସମ୍ଭାବନାକୁ ଏଡ଼ାଇ ଦିଆଯାଇ ପାରିବ ନାହିଁ । ଗୋଟିଏ ଉଦାହରଣ ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ନିମ୍ନରେ ଦର୍ଶାଯାଉଛି । ରାବଣ ଯୁଦ୍ଧରେ ହନୁମାନଙ୍କୁ କ୍ଷତ-ବିକ୍ଷତ ଓ ଦୁର୍ବଳ କରି ପକାଇଛି । ଏହା ଦେଖି ରାମ କ୍ରୋଧପରବଶ ହୋଇ ଧାଇଁ ଆସିଲେ ଓ ରାବଣ ସହିତ ଦୁର୍ଦ୍ଧର୍ଷ ସଂଗ୍ରାମରେ ବ୍ୟାପୃତ ହେଲେ । ରାମାୟଣ ଏହାକୁ ବର୍ଣ୍ଣନା କରି କହିଛି :

"ତଥାଭିସଂକ୍ରମ୍ୟ ରଥଂ ସଚକ୍ରଂ
ସାଶ୍ୱଧ୍ୱଜଚ୍ଛତ୍ରମହାପତାକମ୍ ।
ସସାରଥିଂ ସାଶନିଶୂଳଖଡ୍ଗମ୍
ରାମଃ ପ୍ରଚିଚ୍ଛେଦ ଶିତୈଃ ଶରାଗ୍ରୈଃ ।। (୪୫)

ଅର୍ଥାତ୍ ରାମ ତା'ଙ୍କୁ (ରାବଣଙ୍କୁ) ଶତ୍ରୁ ଆକ୍ରମଣ କରି ଘୋଡ଼ା, ଧ୍ୱଜା, ଛତ୍ର, ପତାକା, ସାରଥି, ଅଶନି, ଶୂଳ ଓ ଖଡ୍ଗ ସହିତ ତା'ର ରଥକୁ ନିଜର ତୀକ୍ଷ୍ଣ ଶରରେ ଛିନ୍ନ ଭିନ୍ନ କରି କାଟି ପକାଇଲେ । ଏଠାରେ ମଧ୍ୟ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରାଯାଏ ଯେ ଏହି ପ୍ରକ୍ଷିପ୍ତ ପଙ୍କ୍ତିମାନ ସମାସଯୁକ୍ତ ଦୀର୍ଘ ପଦବିଶିଷ୍ଟ । ଉପରଲିଖିତ ଶ୍ଳୋକରେ ଗୋଟିଏ ପାଦକୁ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଆବୃତ କରି ରଖିଥିବା 'ସାଶ୍ୱଧ୍ୱଜଚ୍ଛତ୍ର ମହାପତାକମ୍' ଶବ୍ଦଟିକୁ ନିଦର୍ଶନ ସ୍ୱରୂପ ନିଆ ଯାଇପାରେ । ଏହାକୁ ପ୍ରକ୍ଷିପ୍ତ ବୋଲି କହିବାର ଆଉ ଦୁଇଟି କାରଣ ମଧ୍ୟ ଅଛି । ପ୍ରଥମତଃ ବାଳକାଣ୍ଡରେ ଥିବା ରାମାୟଣର ସଂକ୍ଷିପ୍ତ-କଥାରେ ଏହା ଅନୁଲିଖିତ । ଦ୍ୱିତୀୟତଃ ମହାଭାରତସ୍ଥ ରାମୋପାଖ୍ୟାନରେ ମଧ୍ୟ ଏହାର ଉଲ୍ଲେଖ ନାହିଁ ।

କୁମ୍ଭକର୍ଣ୍ଣର ରଣଯାତ୍ରା ହେଉଛି ଆଉ ଏକ କ୍ଷେତ୍ର ଯେଉଁଠି ମଧ୍ୟ କେତୋଟି ପ୍ରକ୍ଷେପ ଅନୁପ୍ରବିଷ୍ଟ । ଏହା ୬୫ତମ ସର୍ଗର ବିଷୟବସ୍ତୁ । ଏହାର ଠିକ୍ ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ସର୍ଗଟି ଅନୁଷ୍ଟୁପ୍ ଛନ୍ଦରେ ଲେଖା ଯାଇଥିବା ବେଳେ ଏଥିରେ ଉଭୟ ଅନୁଷ୍ଟୁପ୍ ଓ ତ୍ରିଷ୍ଟୁପ୍ ଛନ୍ଦ ବ୍ୟବହୃତ । ଭାଷା ଓ ଭାବ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କଲେ ଅନୁଷ୍ଟୁପ୍ ଛନ୍ଦର ଲେଖାଗୁଡ଼ିକ ଖୁବ୍ ସରଳ, ତରଳ ଓ ସହଜବୋଧ୍ୟ । କିନ୍ତୁ ତ୍ରିଷ୍ଟୁପ୍ ଛନ୍ଦଗୁଡ଼ିକର ଲେଖା ସେଭଳି ନୁହେଁ । ଏଗୁଡ଼ିକରେ ଶବ୍ଦପ୍ରୟୋଗ ଓ ଉପମାବିଚାରରେ କସରତ୍ କରାଯିବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ଶାସ୍ତ୍ରଯୁଗୀୟ ଲାଳିତ୍ୟ ଓ ସଙ୍ଗୀତିକତା ରକ୍ଷା କରାଯିବା ପାଇଁ ମଧ୍ୟ ଉଦ୍ୟମ କରାଯାଇଛି । କୁମ୍ଭକର୍ଣ୍ଣଙ୍କୁ ବୀରବେଶରେ ସଜା ଯାଉଥିବାର ବର୍ଣ୍ଣନାକୁ ଏଠାରେ ଉଦାହରଣସ୍ୱରୂପ ଗ୍ରହଣ କରି ଯାଇପାରେ । ସେଠାରେ କୁହାଯାଇଛି :

"ସ କାଞ୍ଚନଂ ଭାରସହଂ ନିବାତଂ
ବିଦ୍ୟୁତ୍ପ୍ରଭଂ ଦୀପ୍ତମିବାତ୍ମଭାସା ।
ଆବଧ୍ୟମାନଂ କବଚଂ ରରାଜ
ସଂଧ୍ୟାଭ୍ରସଂବୀତ ଇବାଦ୍ରିରାଜଃ ।।" (୪୬)

ଅର୍ଥାତ୍ କୁମ୍ଭକର୍ଣ୍ଣର ଛାତିରେ ଗୋଟିଏ କବଚ ବନ୍ଧାଗଲା ଯାହାକି ଖୁବ୍ ଭାରି ଆଘାତ ସହିବାରେ ସମର୍ଥ ତଥା ଅସ୍ତ୍ରଶସ୍ତ୍ର ଦ୍ୱାରା ଅଭେଦ୍ୟ ଏବଂ ଯାହାକି ସ୍ୱୀୟ ପ୍ରଭାରେ ବିଜୁଳି ଭଳି ଝଟକି ଉଠୁଥିଲା । ତାହାକୁ ପିନ୍ଧି କୁମ୍ଭକର୍ଣ୍ଣ ସାଂଧ୍ୟକାଳୀନ ରଙ୍ଗିନ୍

ମେଘଖଣ୍ଡ ଦ୍ୱାରା ଶୋଭିତ ଗିରିରାଜ ଅସ୍ତାଚଳ ଭଳି ପ୍ରତୀୟମାନ ହେଉଥିଲେ । ଏଥିରେ ବର୍ମଶୋଭିତ କୁମ୍ଭକର୍ଣ୍ଣଙ୍କୁ ଅସ୍ତାଚଳ ସହିତ ତୁଳନା କରି ଯେଉଁ ଅଳଙ୍କାରର ପ୍ରୟୋଗ କରାଯାଇଛି, ତାହା ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳର ସୃଷ୍ଟି ବୋଲି ମନେହୁଏ । ତାହାଛଡ଼ା ଠିକ୍ ପରବର୍ତ୍ତୀ ୩୮ଶ ଶ୍ଳୋକରେ କୁମ୍ଭକର୍ଣ୍ଣର ଶୂଳ ହାତରେ ଧରି ବାହାରିବା ଢଙ୍ଗକୁ ବିଷ୍ଣୁଙ୍କ ବାମନ ଅବତାରରେ ଗ୍ରହଣ କରିଥିବା 'ତ୍ରିବିକ୍ରମ' ରୂପ ସହିତ ତୁଳନା କରାଯାଇଛି । ହିନ୍ଦୁମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଅବତାରବାଦ ବହୁ ପଛରେ ପ୍ରବେଶ କରିଥିଲା । ବୌଦ୍ଧମାନଙ୍କର ବୋଧିସତ୍ତ୍ୱ ଚିନ୍ତାଧାରାକୁ ମୁକାବିଲା କରିବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଏହା ହିନ୍ଦୁମାନଙ୍କର ଧାର୍ମିକ ଚିନ୍ତାଧାରାରେ ଅନୁପ୍ରବେଶ କରିଥିବାର ବିଶ୍ୱାସ କରାଯାଏ । ଏହା ହେଉଛି ବୁଦ୍ଧଙ୍କର ବହୁ ପରବର୍ତ୍ତୀ ଘଟଣା ଯେତେବେଳେ କି ମହାଯାନ ବୌଦ୍ଧଧର୍ମର ଆବିର୍ଭାବ ହୋଇଥିଲା । ଏହାକୁ ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୧ମ ଶତାବ୍ଦୀରୁ ଖ୍ରୀଷ୍ଟୀୟ ୧ମ ଶତାବ୍ଦୀ ମଧ୍ୟରେ ସ୍ଥାନିତ କରାଯାଇପାରେ । ଏହି ସର୍ଗଟିରେ ବିଷ୍ଣୁ ଓ ଶିବଙ୍କ ନାମର ବାରମ୍ବାର ଉଲ୍ଲେଖରୁ ଜଣାଯାଏ ଯେ ଏଥିରୁ ଅଧିକାଂଶ ପଙ୍‌କ୍ତି ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳର ସୃଷ୍ଟି । ବିଷ୍ଣୁଙ୍କ ଅବତାରବାଦର ସୃଷ୍ଟି ପ୍ରାୟ ଖ୍ରୀଷ୍ଟୀୟ ୨ୟ ଶତାବ୍ଦୀରେ ଯେତେବେଳେ କି 'ଗୀତା' ରଚିତ ହୋଇଥିଲା । ଅତଏବ ଶଂସିତ ସର୍ଗ ଭିତରେ ଏହି ପ୍ରକ୍ଷେପଗୁଡ଼ିକ ଠିକ୍ ଏହି ସମୟ ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରବେଶ କରିଥିବାର ବିଶ୍ୱାସ କରାଯାଏ ।

କୁମ୍ଭକର୍ଣ୍ଣର ଭୟଙ୍କର ଯୁଦ୍ଧ ଓ ରାମଙ୍କ ହାତରେ ତା'ର ନିଧନ କଥା ୬୭ତମ ସର୍ଗରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଏଥିରେ ସର୍ବମୋଟ ୧୭୭ଟି ଶ୍ଳୋକ ସନ୍ନିବେଶିତ । ଏହା ଅତ୍ୟଧିକ ପରିମାଣରେ ଦୀର୍ଘ । ଏଥିରେ ମଧ୍ୟ ଉଭୟ ଅନୁଷ୍ଟୁପ୍ ଓ ତ୍ରିଷ୍ଟୁପ୍ ଛନ୍ଦର ପଙ୍‌କ୍ତିମାନ ମିଶ୍ରିତ ଭାବରେ ରହିଛନ୍ତି । ତ୍ରିଷ୍ଟୁପ୍ ଛନ୍ଦ ଅବଲମ୍ବନ କରି ଲେଖା ଯାଇଥିବା ପଙ୍‌କ୍ତିମାନ ପ୍ରାୟ ସମାସଯୁକ୍ତ ଦୀର୍ଘପଦ ବିଶିଷ୍ଟ ଓ ନାନାବିଧ ଅଳଙ୍କାରରେ ପରିପୂର୍ଣ୍ଣ । ଏହି ଯୁଦ୍ଧର ଭୟାବହତା ବର୍ଣ୍ଣନା କରିବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ଶଂସିତ ସର୍ଗଟିରେ ବହୁ ପ୍ରକ୍ଷେପ ଅନୁପ୍ରବେଶ କରିଥିବା ସମ୍ଭବ । ଉଦାହରଣ-ସ୍ୱରୂପ କୁମ୍ଭକର୍ଣ୍ଣ ବାନର ବୀରମାନଙ୍କୁ ଗୋଟାପଣେ ଗିଳିଦେବା ପ୍ରସଙ୍ଗରେ କୁହାଯାଇଛି :

> "ଯଥୈବ ମୃତ୍ୟୁ ହରତେ ଯୁଗାନ୍ତେ
> ସ ଭକ୍ଷୟାମାସ ହରୀଂଶ୍ଚ ମୁଖ୍ୟାନ୍ ।" (୪୭-କ)

ଅର୍ଥାତ୍ ଯୁଗ ଶେଷରେ (ପ୍ରଳୟ କାଳରେ) ମୃତ୍ୟୁ ପ୍ରାଣୀମାନଙ୍କର ପ୍ରାଣ ଅପହରଣ କରିନେଲା ଭଳି ସେ (କୁମ୍ଭକର୍ଣ୍ଣ) ମୁଖ୍ୟ ବାନରମାନଙ୍କୁ ଖାଇଗଲା ।

ଯୁଦ୍ଧକାଣ୍ଡର ଶେଷରେ ରାମଙ୍କର ସୀତାଙ୍କୁ ଉଦ୍ଧାର କରି ଅଯୋଧ୍ୟା ପ୍ରତ୍ୟାବର୍ତ୍ତନ ଓ ସିଂହାସନ ଆରୋହଣ କଥା ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଏଥିରେ ରାମାୟଣର ମାହାତ୍ମ୍ୟ ତଥା ଫଳଶ୍ରୁତି ମଧ୍ୟ ପ୍ରଖ୍ୟାପିତ । ଏଥିରେ କେତୋଟି ପଙ୍‌କ୍ତି ଅଛି ଯହିଁରେ ଲେଖାଅଛି ଯେ ପୂର୍ବେ ବାଲ୍ମୀକି ରାମାୟଣ କାବ୍ୟ ଲେଖିଥିଲେ । ତା'ହେଲେ ଏଥିରୁ ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ ପ୍ରତୀତ ହେବ ଯେ ପୂର୍ବେ ଯେଉଁ ବାଲ୍ମୀକି-ରାମାୟଣ ଥିଲା, ତହିଁରେ ସେହି ସେହି ପଙ୍‌କ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ନଥିଲା ! ନିମ୍ନରେ କେତୋଟି ଉଦାହରଣ ଦର୍ଶାଯାଉଛି :

"ଆଦି କାବ୍ୟମିଦଂ ଚାର୍ଷଂ ପୁରା ବାଲ୍ମୀକିନା କୃତମ୍ ।" (୬।୧୨୮।୧୦୭)

ଅର୍ଥାତ୍ ଏହା ହେଉଛି ଋଷିପ୍ରୋକ୍ତ ରାମାୟଣ ଯାହାକୁ କି ବାଲ୍ମୀକି ପୂର୍ବେ ରଚନା କରିଥିଲେ । ଆଉ ଠାଏ :

"ଶୃଣୋତି ଯ ଇଦଂ କାବ୍ୟଂ ପୁରା ବାଲ୍ମୀକିନା କୃତମ୍
ଶ୍ରଦ୍ଦଧାନୋ ଜିତକ୍ରୋଧୋ ଦୁର୍ଗାଣ୍ୟତିତରତ୍ୟସୌ ।।" (୬।୧୨୮।୧୧୨)

ଅର୍ଥାତ୍ ଯେ ପୂର୍ବେ ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ଦ୍ୱାରା କୃତ ଏହି କାବ୍ୟକୁ ଶ୍ରଦ୍ଧାର ସହିତ ଶୁଣନ୍ତି, ସେ କ୍ରୋଧକୁ ଜିଣିଯାଆନ୍ତି ଏବଂ ବଡ଼ ବଡ଼ ବିପଦକୁ ପାରହୋଇ ଯାନ୍ତି । ପୁଣି ଆଉ ଠାଏ :

"ଶୃଣ୍ୱନ୍ତି ଯ ଇଦଂ କାବ୍ୟଂ ପୁରା ବାଲ୍ମୀକିନା କୃତମ୍
ତେ ପ୍ରାର୍ଥିତାନ୍ ବରାନ୍ ସର୍ବାନ୍ ପ୍ରାପ୍ନୁବନ୍ତୀହ ରାଘବାତ୍ ।।"
(୬।୧୨୮।୧୧୪)

ଅର୍ଥାତ୍ ଯେଉଁମାନେ ପୂର୍ବରୁ ବାଲ୍ମୀକିକୃତ ରାମାୟଣ କାବ୍ୟକୁ ଶୁଣନ୍ତି, ସେ ରାଘବଙ୍କ ଠାରୁ ସେମାନଙ୍କର ସକଳ ପ୍ରାର୍ଥିତ ବର ପାଇଥାନ୍ତି । ଏହି ପଙ୍‌କ୍ତିଗୁଡ଼ିକର ସ୍ରଷ୍ଟା ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ରାମାୟଣ ପୂର୍ବରୁ ରଚିତ ହୋଇଥିବା କଥା କହୁଛନ୍ତି । ଅତଏବ, ଏହି ପଙ୍‌କ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳର ସୃଷ୍ଟି ଏବଂ ତେଣୁ ପ୍ରକ୍ଷିପ୍ତ ବୋଲି ଗ୍ରହଣୀୟ । ଏହିପରି ଭାବରେ ଯୁଦ୍ଧକାଣ୍ଡରେ ଅନେକ ପ୍ରକ୍ଷେପ ବିଦ୍ୟମାନ । ଲଙ୍କା-ଦହନ, ହନୁମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଗନ୍ଧମାର୍ଦ୍ଦନ ପର୍ବତବହନ, ସୀତାଙ୍କର ଅଗ୍ନି ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରବେଶ ଏବଂ ସେହି ଅଗ୍ନି-ପରୀକ୍ଷାରୁ ଅକ୍ଷତା ଓ ଅବିକୃତା ଭାବରେ ଉତ୍ତୀର୍ଣ୍ଣା ହେବା ଆଦି ଅତିମାନୁଷିକ ଘଟନାମାନ ଏଥିର ଅନ୍ତର୍ଗତ । ଏଗୁଡ଼ିକ ଯେ କବିକଳ୍ପନା ଫଳରେ ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ରାମାୟଣ ମଧ୍ୟକୁ ପଶି ଆସିଛନ୍ତି, ସେ ବିଷୟରେ ମୁସଲ୍‌କର ସ୍ପଷ୍ଟ ମତ ପ୍ରକାଶ କରନ୍ତି :

"The burning of Lanka, the carrying of the mountain, and the fire-ordeal of Sita combine

the miraculous, the marvellous, and the supernatural; these were evidently later additions. The descriptions of the battles in the Yuddha Kanda also betray the working of a later hand. Poetic embellishments and descriptions of the seasons, of Nature and the Ganga and other similar elements which invest the Ramayana with the character of the Mahakavya, have also given full scope to the poet in the interpolator for several additions. The introduction of long metres at the close of the chapter also falls under later accretions." (୪୭)

ବର୍ତ୍ତମାନ ସପ୍ତମ କାଣ୍ଡ (ଉତ୍ତରକାଣ୍ଡ) କଥା ବିଚାର୍ଯ୍ୟ । କେତେକ ପଣ୍ଡିତଙ୍କ ମତରେ ଏହି କାଣ୍ଡଟି ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଭାବରେ ପ୍ରକ୍ଷିପ୍ତ । ଏହା ମୂଳ ରାମାୟଣରେ ନଥିଲା । ଏହା ମଧ୍ୟ ମହାଭାରତବର୍ଣ୍ଣିତ ରାମୋପାଖ୍ୟାନରେ ନାହିଁ । ସେମାନଙ୍କର ଏହି ବକ୍ତବ୍ୟ ଯେ କେଉଁଲ ଯୁକ୍ତିଯୁକ୍ତ, ତାହା ଏହି ପରିଚ୍ଛେଦର ଆରମ୍ଭରେ ହୋଇଥିବା ଆଲୋଚନାରୁ ବୁଝି ହେବ । ଏଠାରେ ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ଆଉ କେତେକ ଅଧିକ ଯୁକ୍ତି ଉପସ୍ଥାପିତ କରା-ଯାଉଛି । କେତେକ ପଣ୍ଡିତ କୁହନ୍ତି ଯେ ଯୁଦ୍ଧକାଣ୍ଡର ଶେଷରେ ରାମାୟଣର ମାହାତ୍ମ୍ୟ ଓ ଫଳଶ୍ରୁତି ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଏଭଳି ବର୍ଣ୍ଣନା ସାଧାରଣତଃ ଗ୍ରନ୍ଥର ଶେଷରେ ଦିଆଯାଇଥାଏ । ଅତଏବ, ଯୁଦ୍ଧକାଣ୍ଡରେ ହିଁ ବାଲ୍ମୀକି ରାମାୟଣର ପରିସମାପ୍ତି ଘଟାଇଥିଲେ । ଏହି ଯୁକ୍ତି ନିଜକୁ ହିଁ ନିଜେ ଖଣ୍ଡନ କରୁଛି । ଉତ୍ତରଖଣ୍ଡର ଶେଷରେ ଯେ ରାମାୟଣର ମାହାତ୍ମ୍ୟ ଓ ଫଳଶ୍ରୁତି ବର୍ଣ୍ଣିତ ହୋଇନାହିଁ ତାହା ନୁହେଁ । ଏହାର ଶେଷ ୧୧୧ତମ ସର୍ଗଟିର ଅଧିକାଂଶ ଶ୍ଳୋକ ଏହି ବର୍ଣ୍ଣନାରେ ପରିପୂର୍ଣ୍ଣ । ମାହାତ୍ମ୍ୟ ଓ ଫଳଶ୍ରୁତିର ବର୍ଣ୍ଣନା ସାଧାରଣତଃ କାବ୍ୟରେ କରାଯାଇ ନଥାଏ । ଯେଉଁ କାବ୍ୟ ଥାଏ ଧର୍ମନିଷ୍ଠ ଏବଂ ଜନମାନସକୁ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଓ ଧାର୍ମିକ ଉପଦେଶ ଦେବା ଲାଗି ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ, ସେଥିରେ ଏଭଳି ବର୍ଣ୍ଣନା କରାଯାଇଥାଏ । ବାଲ୍ମୀକି ପ୍ରଥମେ ରାମଙ୍କୁ ଜଣେ ଆଦର୍ଶ ମନୁଷ୍ୟ ଭାବରେ ଚିତ୍ରିତ କରିବାର ଉଦ୍ୟମ କରିଥିଲେ ଏବଂ ବୀର ହିସାବରେ ତାଙ୍କର ଅତୁଳନୀୟ ଶୌର୍ଯ୍ୟ, ବୀର୍ଯ୍ୟ ଓ ସାହସକୁ ଜନମାନସ ଆଗରେ ଉପସ୍ଥାପିତ କରିବାର ପ୍ରୟାସ କରିଥିଲେ । ସୀତାଙ୍କ ଅଗ୍ନିପ୍ରବେଶ ବେଳେ ରାମ ଯେତେବେଳେ ଖୁବ୍ ବ୍ୟଥିତ ହୋଇ ଉଠିଲେ, ଦେବତାମାନେ ସେଥିରେ ଆଶ୍ଚର୍ଯ୍ୟ ହୋଇଗଲେ ଏବଂ କହିଲେ ;

"କଥଂ ଦେବଗଣଶ୍ରେଷ୍ଠମାତ୍ମାନଂ ନାବବୁଧ୍ୟସେ ।"

ଅର୍ଥାତ୍ ଆପଣ ଦେବତାମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଶ୍ରେଷ୍ଠ; ତେବେ ନିଜକୁ ଚିହ୍ନିପାରୁ ନାହାନ୍ତି କିପରି ? ରାମ ସେତେବେଳେ (୬।୧୧୭।୧୧) ଉତ୍ତର ଦେଲେ :

"ଆତ୍ମାନଂ ମାନୁଷଂ ମନ୍ୟେ ରାମଂ ଦଶରଥାତ୍ମଜମ୍ ।।"

ଅର୍ଥାତ୍ ମୁଁ ନିଜକୁ ମଣିଷ ବୋଲି ଭାବୁଛି; ମୁଁ ହେଉଛି ଦଶରଥଙ୍କ ପୁଅ । ଏଣୁ ଏହି ପ୍ରକାର ବାଲ୍ମୀକି-ରାମାୟଣରେ ପ୍ରାଥମିକ ଅବସ୍ଥାରେ ରାମଙ୍କ ବିଜୟ ଅର୍ଥ ମାନବ-ସଂସ୍କୃତିର ବିଜୟ ବୋଲି ଧରା ଯାଉଥିଲା । ଦେବତାଙ୍କର ବିଜୟ କିମ୍ବା ଦେବ-ଅଂଶରେ ଅବତାର ଗ୍ରହଣ କରିଥିବା କୌଣସି ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କର ବିଜୟ ପ୍ରଖ୍ୟାପନ କରିବା ଏହି ଗ୍ରନ୍ଥର ଆଦୌ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ନଥିଲା । କିନ୍ତୁ ପରେ ଯେତେବେଳେ ଏଥିରେ ଧର୍ମନିଷ୍ଠତା ପ୍ରବେଶ କରିଗଲା ଏବଂ ରାମ ସାଧାରଣ ମନୁଷ୍ୟରୁ ଭଗବାନଙ୍କ ଅବତାର ପଦକୁ ଉନ୍ନୀତ ହେଲେ, ସେତେବେଳେ ଏହି ଗ୍ରନ୍ଥରେ କାବ୍ୟର ମାହାତ୍ମ୍ୟ-ଫଳଶ୍ରୁତି ସମ୍ପର୍କୀୟ ପଙ୍କ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ଅନୁପ୍ରବେଶ କରିବାକୁ ଲାଗିଲେ । ଅତଏବ ଏହି ମାହାତ୍ମ୍ୟ-ଫଳଶ୍ରୁତି ବର୍ଣ୍ଣନା ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କର ପରବର୍ତ୍ତୀ । ଯୁଦ୍ଧକାଣ୍ଡରେ କିପରି ଏହିଭଳି ପ୍ରକ୍ଷେପ ସୃଷ୍ଟି କରିଥିବା କବି ଏହି କାବ୍ୟ ପୂର୍ବେ ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ରଚିତ ହୋଇଥିଲା ବୋଲି କହିଛନ୍ତି, ତାହା ଉପରଲିଖିତ ଅନୁଚ୍ଛେଦରେ ଆଲୋଚିତ । ଯୁଦ୍ଧକାଣ୍ଡର ୧୨୮ତମ ସର୍ଗସ୍ଥ ୧୦୬ତମ ଶ୍ଳୋକର ପଙ୍କ୍ତି 'ଆଦିକାବ୍ୟମିଦଂ ଚାର୍ଷଂ ପୁରା ବାଲ୍ମୀକିନା କୃତମ୍' ପ୍ରାୟ ଅବିକୃତ ଭାବରେ ଉତ୍ତରକାଣ୍ଡର ୧୧୧ତମ ସର୍ଗର ୧୬ଶ ଶ୍ଳୋକରେ ଦେଖିବାକୁ ମିଳିଥାଏ । ସେଠାରେ କେବଳ 'ଚାର୍ଷଂ' ସ୍ଥାନରେ 'ବ୍ରାହ୍ମଂ' ଶବ୍ଦ ବ୍ୟବହୃତ ହୋଇଛି । ଏଥିରେ କିଛି ହିଁ ଅର୍ଥଗତ ପ୍ରଭେଦ ନାହିଁ । ଅତଏବ ଯୁଦ୍ଧକାଣ୍ଡ ଭଳି ଉତ୍ତରକାଣ୍ଡରେ ମଧ୍ୟ ରାମାୟଣରେ ମାହାତ୍ମ୍ୟ-ଫଳଶ୍ରୁତି ବର୍ଣ୍ଣନା କରାଯାଇଥିବାର ପ୍ରକ୍ଷେପମାନ ସନ୍ନିବେଶିତ ଏବଂ ଏମାନେ ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ରାମାୟଣ ରଚନାର ବହୁ ପରବର୍ତ୍ତୀ । ଏଣୁ ଯେଉଁ ପଣ୍ଡିତମାନେ ଗ୍ରନ୍ଥର ମାହାତ୍ମ୍ୟ-ଫଳଶ୍ରୁତିର ବର୍ଣ୍ଣନାକୁ ଏହାର ପରିସମାପ୍ତି ବୋଲି ବିଚାରୁଛନ୍ତି, ତାହା ଗ୍ରହଣଯୋଗ୍ୟ ନୁହେଁ; କାରଣ ଉଭୟ ଯୁଦ୍ଧକାଣ୍ଡ ଓ ଉତ୍ତରକାଣ୍ଡର ଶେଷରେ ଏଭଳି ବର୍ଣ୍ଣନା ବିଦ୍ୟମାନ ।

ଉତ୍ତରକାଣ୍ଡରେ ରାମଙ୍କୁ ବିଷ୍ଣୁଙ୍କ ଅବତାର ରୂପେ ଚିତ୍ରିତ କରାଯାଇ ଥିବାରୁ ଏହାକୁ ଜାକୋବିଙ୍କ ଭଳି ପଣ୍ଡିତ ପ୍ରକ୍ଷିପ୍ତ ବୋଲି ବିଚାର କରନ୍ତି । ଏହି ବିଚାରରେ ସେ ସମଗ୍ର ବାଳକାଣ୍ଡକୁ ମଧ୍ୟ ପ୍ରକ୍ଷିପ୍ତ ବୋଲି ଭାବନ୍ତି । ବାଳକାଣ୍ଡ ଯେ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଭାବରେ ପ୍ରକ୍ଷିପ୍ତ ନୁହେଁ ଏବଂ 'ରାମାୟଣ'ର ଅର୍ଥ ରାମକଥା ହୋଇଥିବାରୁ ବାଲ୍ମୀକି ଯେ ଏହାକୁ ରାମଙ୍କ ଜନ୍ମ ସମୟରୁ ଆରମ୍ଭ କରିଥିବେ ଏ ବିଷୟରେ ପୂର୍ବରୁ ଆଲୋଚନା

କରାଯାଇଛି ଏବଂ ପ୍ରମାଣ କରାଯାଇଛି ଯେ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ କାଣ୍ଡ ଭଳି ବାଳକାଣ୍ଡରେ କେତେକ ପ୍ରକ୍ଷେପ ପ୍ରବେଶ କରିଥିଲେ ହେଁ ସମଗ୍ର କାଣ୍ଡଟି ପ୍ରକ୍ଷିପ୍ତ ନୁହେଁ । ଏଣୁ ସେ ବିଷୟରେ ପୁନରାଲୋଚନା ଅନାବଶ୍ୟକ । ବର୍ତ୍ତମାନ କେବଳ ଉତ୍ତରକାଣ୍ଡ ଉପରେ ଜାକୋବି ଦେଇଥିବା ମନ୍ତବ୍ୟ ସମ୍ପର୍କରେ ଆଲୋଚନା କରିବା । ତାଙ୍କ ବକ୍ତବ୍ୟ ହେଲା :

> "Rama's deification and identification with Vishnu are constantly present in the mind of the poet of the first and last books. But in the five genuine books, apart form a few interpolated passages, this concept is absent and by contrast Rama is thoroughly human. Such a transformation of Rama's character could only have taken place over a long span of time." (୪୮)

ପୂର୍ବରୁ କୁହାଯାଇଛି, ରାମଙ୍କୁ ଭଗବାନ ବିଷ୍ଣୁଙ୍କର ଅବତାର ରୂପେ ଗ୍ରହଣ କରିବାର ଚିନ୍ତା ହିନ୍ଦୁ ଜନମାନସରେ ବହୁ ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ପ୍ରବେଶ କରିଥିଲା । ଏହା ଆସିଥିଲା ଗୀତା ରଚନା ବେଳକୁ ଯାହାର କାଳକୁ ଆନୁମାନିକ ଦ୍ୱିତୀୟ ଶତାବ୍ଦୀ ମଧ୍ୟରେ ସ୍ଥାନିତ କରି ଯାଇପାରେ । ସେହି ସମୟରେ ହିଁ ଉତ୍ତରକାଣ୍ଡରେ ରାମଙ୍କଠାରେ ଦେବତ୍ୱ ଆରୋପ କରାଯାଇ ତାଙ୍କୁ ଭଗବାନଙ୍କ ଅବତାର ରୂପେ କଳ୍ପନା କରାଯାଇଛି ଏବଂ ଏହି କଳ୍ପନାର ଫଳଶ୍ରୁତି ସ୍ୱରୂପ ଉତ୍ତରକାଣ୍ଡରେ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକ୍ଷେପମାନ ଅନୁପ୍ରବେଶ କରିଛନ୍ତି ।

ଉତ୍ତରକାଣ୍ଡରେ ଯେ ରାମଙ୍କୁ ସର୍ବଜ୍ଞ ଦେବତା ଭାବରେ କଳ୍ପନା କରାଯାଇଛି ଏବଂ ମନୁଷ୍ୟ ଭାବରେ ନୁହେଁ ଏ କଥା କହିବାଦ୍ୱାରା ଜାକୋବିଙ୍କର ଏକଦେଶଦର୍ଶୀ ମତ ପ୍ରକାଶ ପାଉଛି । ଉତ୍ତରକାଣ୍ଡରେ ମଧ୍ୟ ଆମେ ରାମଙ୍କୁ ମନୁଷ୍ୟ ରୂପରେ ଚର୍ଚ୍ଚିତ କରାଯାଇଥିବାର ବହୁ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ଦେଖିବାକୁ ପାଇଥାଉଁ । ରାମ ପ୍ରଜାନୁରଞ୍ଜନ ଲାଗି ସୀତାଙ୍କୁ ବନକୁ ପଠାଇ ଦେଇଛନ୍ତି । ଏତଦ୍ୱାରା ସେ ରାଜାଙ୍କର କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ପାଳିଛନ୍ତି ମାତ୍ର । କିନ୍ତୁ ଜଣେ ସାଧାରଣ ମନୁଷ୍ୟ ଭାବରେ ପତ୍ନୀବିରହରେ ବ୍ୟଥିତ ହୋଇ ସେ କିପରି ଭାବରେ ଦୁଃଖଭରା ଜୀବନ କାଟୁଛନ୍ତି, ତତ୍‌ସଂପର୍କୀୟ ପୁଷ୍କଳ ବର୍ଣ୍ଣନା ଦେଖିଲେ ଆମେ କଦାପି ବିଶ୍ୱାସ କରିବା ନାହିଁ ଯେ ଏହା ଦେବତା ରାମଙ୍କ ଉପଲକ୍ଷ୍ୟରେ କରାଯାଇଛି । ସେଠାରେ ରାମ ଜଣେ ରକ୍ତମାଂସଧାରୀ ମନୁଷ୍ୟ । ସେ

ସୁଖରେ ଉତ୍‌ଫୁଲ୍ଲ ଓ ଦୁଃଖରେ କାତର । ସେ ବି ଜଣେ ସ୍ୱାମୀ । ସେ ବି ଜଣେ ପତି । ସେ ମଧ୍ୟ ଜଣେ ପ୍ରଣୟୀ । ସେ ମଧ୍ୟ ସାଧାରଣ ମନୁଷ୍ୟ ଭଳି ଆଶା-ନିରାଶା ମଧ୍ୟ ଦେଇ ଗତି କରିଥାନ୍ତି ଏବଂ ସୁଖଦୁଃଖରେ ଭାଗି ହୋଇଥାନ୍ତି । ଏ ସଂପର୍କରେ ଗୋଟିଏ ମାତ୍ର ଉଦାହରଣ ଏଠାରେ ଦେଲେ ଯଥେଷ୍ଟ ହେବ । ସ୍ୱୀୟ ପ୍ରିୟତମା ପତ୍ନୀଙ୍କୁ ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କ ସାଥିରେ ରାମ ବନକୁ ପଠାଇ ଦେଇଛନ୍ତି । ଲକ୍ଷ୍ମଣ ତାଙ୍କୁ ବନରେ ଛାଡ଼ିଦେଇ ଫେରିଆସି ରାମଙ୍କୁ ଭେଟିଛନ୍ତି । ସେତେବେଳେ ରାମଙ୍କ ଅବସ୍ଥା କିପରି ହୋଇଛି, ତାହା ବର୍ଣ୍ଣନା କରିବାକୁ ଯାଇ ବାଲ୍ମୀକି କହୁଛନ୍ତି :

> "ସ ଦୃଷ୍ଟ୍ୱା ରାଘବଂ ଦୀନମାସୀନଂ ପରମାସନେ ।
> ନେତ୍ରାଭ୍ୟାମଶ୍ରୁପୂର୍ଣ୍ଣାଭ୍ୟାଂ ଦଦର୍ଶାଗ୍ରଜମଗ୍ରତଃ ।।
> ଜଗ୍ରାହ ଚରଣୌ ତସ୍ୟ ଲକ୍ଷ୍ମଣୋ ଦୀନବଚନଃ ।
> ଉବାଚ ଦୀନୟା ବାଚା ପ୍ରାଞ୍ଜଳିଃ ସୁସମାହିତଃ ।।" (୪୧)

ଅର୍ଥାତ୍ ସେ ଦେଖିଲେ ଯେ ରାମ ଅତି ଦୁଃଖରେ ସିଂହାସନରେ ବସିଛନ୍ତି; ତାଙ୍କ ଦୁଇ ଆଖି ଲୁହରେ ଭରି ଉଠିଛି । ଏଭଳି ଅବସ୍ଥାରେ ବଡ଼ ଭାଇଙ୍କୁ ଆଗରେ ଦେଖି ଦୁଃଖିତ ମନରେ ଲକ୍ଷ୍ମଣ ତାଙ୍କ ଦୁଇ ଗୋଡ଼ ଧରିଲେ ଏବଂ ତା'ପରେ ହାତ ଯୋଡ଼ି ଏକାଗ୍ର ଚିତ୍ତରେ ଦୁଃଖପୂର୍ଣ୍ଣ କଥା କହିଲେ । ରାମଙ୍କର ଏଭଳି ଅବସ୍ଥା ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ବିଷ୍ଣୁଙ୍କର ଅବତାରଙ୍କ ପ୍ରତି ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ ନୁହେଁ । ଏହା ବରଂ ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ ଜଣେ ସଦ୍ୟପତ୍ନୀବିରହ ବିଧୁର ସ୍ୱାମୀଙ୍କ ପ୍ରତି । ଏହି ଶ୍ଲୋକ ଏଭଳି ସରଳ, ତରଳ ଓ ହୃଦୟସ୍ପର୍ଶୀ ଭଙ୍ଗୀରେ ଲେଖା ଯାଇଛି ଯେ ଏହା ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ବ୍ୟତୀତ ଆଉ କେହି ଲେଖିଥିବେ ବୋଲି ବିଶ୍ୱାସ କରି ହେଉନାହିଁ ।

ଏହିସବୁ ବିଚାରରୁ ଉତ୍ତରକାଣ୍ଡଟି ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ରୂପେ ପ୍ରକ୍ଷେପ ବୋଲି ଗ୍ରହଣ କରାଯାଇ ନପାରେ । ଏହା ହେଉଛି ଆଂଶିକ ମୌଳିକ ଓ ଆଂଶିକ ପ୍ରକ୍ଷିପ୍ତ ।

ଦ୍ୱିତୀୟ ପର୍ଯ୍ୟାୟର ପ୍ରକ୍ଷେପ :

ଉପର୍ଯ୍ୟୁକ୍ତ ଆଲୋଚନା ହେଉଛି ପ୍ରଥମ ପର୍ଯ୍ୟାୟର ପ୍ରକ୍ଷେପ ବିଷୟରେ ଯାହାର ସମୟ-ସୀମା ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୩ୟ ଶତାବ୍ଦୀରୁ ଖ୍ରୀଷ୍ଟୀୟ ୧ମ ଶତାବ୍ଦୀ ମଧ୍ୟରେ ସ୍ଥାନିତ । ଏହାପରେ ଦ୍ୱିତୀୟ ପର୍ଯ୍ୟାୟର ପ୍ରକ୍ଷେପମାନ ରାମାୟଣରେ ଅନୁପ୍ରବେଶ କରିଛି ଖ୍ରୀଷ୍ଟୀୟ ୧ମ ଶତାବ୍ଦୀରୁ ଖ୍ରୀଷ୍ଟୀୟ ୩ୟ ଶତାବ୍ଦୀ ମଧ୍ୟରେ । ଏହା ଥିଲା ଭାରତୀୟ ସାଂସ୍କୃତିକ ଇତିହାସରେ ଏକ ସଂକଟମୟ ଓ ସଂଘର୍ଷମୟ କାଳ । ଏକ ପକ୍ଷରେ ଥିଲା ହିନ୍ଦୁଧର୍ମ ଓ ବୌଦ୍ଧଧର୍ମ ମଧ୍ୟରେ ସଂଘର୍ଷ ଏବଂ ଅପର ପକ୍ଷରେ ଥିଲା ବୈଷ୍ଣବ ଧର୍ମ ଓ ଶୈବ ଧର୍ମ ମଧ୍ୟରେ

ତତ୍ତ୍ୱ ପ୍ରତିଯୋଗିତା । ଖ୍ରୀଷ୍ଟୀୟ ୧ମ ଶତାବ୍ଦୀରେ କନିଷ୍କଙ୍କ ରାଜତ୍ୱରେ ମହାଯାନ ବୌଦ୍ଧଧର୍ମର ଯେଉଁ ଅଭୂତପୂର୍ବ ଅଭ୍ୟୁଦୟ ସଂଘଟିତ ହୋଇଥିଲା, ତାହାର ଫଳଶ୍ରୁତି ଥିଲା ସୁଦୂରପ୍ରସାରୀ । ଏତଦ୍ଦ୍ୱାରା ହିନ୍ଦୁଧର୍ମ ଯଥେଷ୍ଟ ପ୍ରଭାବିତ ଓ କ୍ଷୁବ୍ଧ ହୋଇଥିଲା । ସେତେବେଳେ ବୌଦ୍ଧ ସଂସ୍କୃତିର ଏହି ବାତ୍ୟାକୁ ପ୍ରତିହତ କରିବାପାଇଁ ହିନ୍ଦୁ ଚିନ୍ତାନାୟକମାନେ ଆଗେଇ ଆସିଥିଲେ । ସେତେବେଳକୁ ବୁଦ୍ଧଙ୍କଠାରେ ଦେବତ୍ୱ ଆରୋପ କରାଗଲାଣି ଏବଂ ସେ ବିଭିନ୍ନ ଜନ୍ମରେ 'ବୋଧିସତ୍ତ୍ୱ' ରୂପେ ଜନ୍ମନେଇ ଜଗତର ପ୍ରାଣୀମାନଙ୍କୁ ନିର୍ବାଣର ଅଭିମୁଖରେ ଆଗେଇ ନେଉଥିବା ଉପରେ ବିଶ୍ୱାସ କରାଗଲାଣି । ବୋଧିସତ୍ତ୍ୱଙ୍କ ମୂର୍ତ୍ତିର ପୂଜା ମଧ୍ୟ ଆରମ୍ଭ ହେଲାଣି । କନିଷ୍କଙ୍କ ରାଜତ୍ୱର ଦ୍ୱିତୀୟ ବର୍ଷରେ ଭିକ୍ଷୁଣୀ 'ବୁଦ୍ଧିମିତ୍ରା' କୌଶାମ୍ବୀ ନଗରରେ ବୋଧିସତ୍ତ୍ୱଙ୍କର ଗୋଟିଏ ମୂର୍ତ୍ତି ସ୍ଥାପିତ କରିଥିଲେ ବୋଲି କୁଷାଣ-ଲିପିରେ ଲିଖିତ ଏକ ଅଭିଲେଖର ସନ୍ଧାନ ମିଳିଛି, ଯାହାର ଇଂରାଜୀ ଅନୁବାଦ ହେଲା :

> "In the second year of the reign of Kaniska Bhikhuni Budhimitra put up this Bodhisattva at this place sanctified by Budha's several visits." (୫୦)

ଏହି ଚିନ୍ତାଧାରାର ମୁକାବିଲା କରିବା ଲାଗି ଗୀତାରେ ଅବତାରତତ୍ତ୍ୱ ଆସି ପଶିଲା ଏବଂ ସେଥିରେ କୁହାଗଲା ଯେ ଯେତେବେଳେ ଧର୍ମର ଗ୍ଲାନି ଘଟେ ଏବଂ ଅଧର୍ମର ଅଭ୍ୟୁତ୍ଥାନ ହୁଏ, ସେତେବେଳେ ଭଗବାନ ଅବତାର ଗ୍ରହଣ କରନ୍ତି ଏବଂ ପାପୀମାନଙ୍କୁ ମାରି ସାଧୁମାନଙ୍କୁ ରକ୍ଷା କରନ୍ତି । ଗୀତାର ନିମ୍ନୋକ୍ତ ପଂକ୍ତିଟି ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ପ୍ରଣିଧାନଯୋଗ୍ୟ :

> "ଯଦା ଯଦା ହି ଧର୍ମସ୍ୟ ଗ୍ଲାନିର୍ଭବତି ଭାରତ ।
> ଅଭ୍ୟୁତ୍ଥାନମଧର୍ମସ୍ୟ ତଦାତ୍ମାନଂ ସୃଜାମ୍ୟହମ୍ ।।
> ପରିତ୍ରାଣାୟ ସାଧୂନାଂ ବିନାଶାୟ ଚ ଦୁଷ୍କୃତାମ୍ ।
> ଧର୍ମସଂସ୍ଥାପନାର୍ଥାୟ ସମ୍ଭବାମି ଯୁଗେ ଯୁଗେ ।। (୫୧)

ଖାଲି ଥରେ ଦୁଇ ଥର ନୁହେଁ, ଯୁଗେ ଯୁଗେ ଭଗବାନ ଏହିପରି ଅବତାର ଗ୍ରହଣ କରିଥାନ୍ତି ବୋଲି କୁହାଗଲା । ଏହି ପରିପ୍ରେକ୍ଷୀରେ ଭଗବାନଙ୍କର ବିଭିନ୍ନ ଯୁଗରେ ହୋଇଥିବା ବିଭିନ୍ନ ଅବତାର ବିଷୟରେ କଳ୍ପନା କରାଗଲା । ସୁଦୂର ଅତୀତର ଯେଉଁ ଇତିହାସ ସେତେବେଳକୁ କିମ୍ବଦନ୍ତୀରେ ପରିଣତ ହୋଇ ଯାଇଥିଲା, ସେହି କିମ୍ବଦନ୍ତୀର ପ୍ରଧାନ ପୁରୁଷଙ୍କୁ ଅବତାର ରୂପରେ ଗ୍ରହଣ କରିବାରେ କିଛି ଅସୁବିଧା ନଥିଲା । ବାସ୍ତବିକ

ଯେତେବେଳେ ବୁଦ୍ଧଙ୍କ ଭଳି ଐତିହାସିକ ପୁରୁଷଙ୍କର ସମକକ୍ଷ ଭାବରେ ଠିଆ ହେବା ପାଇଁ ରାମ ଓ କୃଷ୍ଣଙ୍କ ଭଳି ଐତିହାସିକ ଆଦର୍ଶ ପୁରୁଷମାନଙ୍କର ଆବଶ୍ୟକତା ପଡ଼ିଥିଲା । ତେଣୁ ସେମାନଙ୍କୁ ଅବତାର ହିସାବରେ ଗ୍ରହଣ କରାଗଲା । ଅବଶ୍ୟ ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ଶଙ୍କରାଚାର୍ଯ୍ୟ (ଖ୍ରୀଷ୍ଟୀୟ ୮ମ ଶତାବ୍ଦୀ) ସ୍ୱୟଂ ବୁଦ୍ଧଙ୍କୁ ଭଗବାନଙ୍କ ଅବତାର ରୂପେ ଗ୍ରହଣ କରିନେଇ ହିନ୍ଦୁ ଓ ବୌଦ୍ଧମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଥିବା ବହୁକାଳ-ବ୍ୟାପୀ ବିବାଦକୁ ଚିରଦିନପାଇଁ ଦୂର କରି ଦେଇଥିଲେ । ସେ ଯାହା ହେଉ, ଏହି କାଳ ମଧ୍ୟରେ (ଖ୍ରୀଷ୍ଟୀୟ ୧ମରୁ ୩ୟ ଶତାବ୍ଦୀ) ରାମଙ୍କୁ ଭଗବାନଙ୍କ ଅବତାର ରୂପେ ଗ୍ରହଣ କରାଯିବାର ଫଳଶ୍ରୁତିସ୍ୱରୂପ ରାମାୟଣରେ ବହୁ ପ୍ରକ୍ଷେପ ପ୍ରବେଶ କରିବାକୁ ଆରମ୍ଭ କଲା । ତାଙ୍କ ଅବତାରତ୍ୱର ପ୍ରତିପାଦନପାଇଁ ତାଙ୍କଠାରେ ଅନେକ ଅତିମାନବିକ ଗୁଣର ଆରୋପ କରାଗଲା । ରାମାୟଣରେ ବାଲକାଣ୍ଡ ଓ ଉତ୍ତରକାଣ୍ଡରେ ଏହି ଅତିମାନବିକ ଗୁଣଗୁଡ଼ିକର ବହୁଳ ବର୍ଣ୍ଣନା ଦେଖାଯାଏ । ମହାଭାରତବର୍ଣ୍ଣିତ 'ରାମୋପାଖ୍ୟାନ'କୁ ଅନୁସରଣ କରି ଏବଂ ରାମଙ୍କୁ ବିଷ୍ଣୁଙ୍କ ଅବତାର ରୂପରେ ଚିତ୍ରାଙ୍କିତ ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ରାମାୟଣରେ ନାନା ପ୍ରକାର ପ୍ରକ୍ଷେପ ଅନୁପ୍ରବେଶ କରିଥିବା କଥା ବୈଦ୍ୟ ମଧ୍ୟ କହିଥାନ୍ତି । ତାଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> "The Ramopakhyana in the Mahabharata was an incentive to the recasting of the Ramayana of Valmiki itself in accordance with the new theory of Rama being an Avatara of Vishnu." (୫୧-କ)

ରାମ 'ବିଷ୍ଣୁଙ୍କ ସଦୃଶ ଜଣେ ଯୋଦ୍ଧା' ଆସନରୁ କିପରି ଭାବରେ 'ବିଷ୍ଣୁଙ୍କ ଅବତାର' ସ୍ତରକୁ ଉନ୍ନୀତ ହୋଇଥିଲେ ତାହା ଆମେ ବାଲକାଣ୍ଡର ବିଭିନ୍ନ ପଙ୍କ୍ତି ଅନୁଧ୍ୟାନ କଲେ ଜାଣି ପାରିଥାଉଁ । ନାରଦ ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କୁ ରାମଙ୍କ ଗୁଣ ବିଷୟ ବର୍ଣ୍ଣନା ପ୍ରସଙ୍ଗରେ କହୁଛନ୍ତି, ସେ ହେଉଛନ୍ତି :

> "ବିଷ୍ଣୁନା ସଦୃଶୋ ବୀର୍ଯ୍ୟେ ସୋମବତ୍ ପ୍ରିୟଦର୍ଶନଃ ।
> କାଲାଗ୍ନିସଦୃଶଃ କ୍ରୋଧେ କ୍ଷମୟା ପୃଥିବୀସମଃ ।" (୫୨)

ଅର୍ଥାତ୍ ବୀରତ୍ୱରେ ସେ ହେଉଛନ୍ତି ବିଷ୍ଣୁଙ୍କ ସମାନ, ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟରେ ଚନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ସମାନ, କ୍ରୋଧରେ କାଲାଗ୍ନି ସମାନ ଏବଂ କ୍ଷମାରେ ପୃଥିବୀ ସମାନ । ଏଠାରେ ରାମଙ୍କୁ 'ବିଷ୍ଣୁଙ୍କ ଭଳି ଯୋଦ୍ଧା' ବୋଲି କୁହାଯାଇଛି; ବିଷ୍ଣୁଙ୍କ ଅବତାର ବୋଲି କୁହାଯାଇନାହିଁ । ଏହାର ରଚନାଶୈଳୀ ଓ ସରଳ ଶବ୍ଦ ପ୍ରୟୋଗରୁ ମନେହୁଏ ଯେ ଏହା କଳ୍ପିତ ଭାବରେ

ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ମୂଳ ରାମାୟଣର ପଙ୍‌କ୍ତି । କିନ୍ତୁ ସେହି ବାଲକାଣ୍ଡରେ ଅନ୍ୟତ୍ର ବିଷ୍ଣୁ ରାମ ରୂପରେ ଅବତାର ଗ୍ରହଣ କରିବାକୁ ଇଚ୍ଛା ପ୍ରକାଶ କରିଥିବାର ଉଲ୍ଲେଖ ଅଛି । ରାବଣର ଦୁଷ୍ଟ କାର୍ଯ୍ୟାବଳୀରେ ଅତିଷ୍ଠ ହୋଇ ବ୍ରହ୍ମାଦି ଦେବଗଣ ରାବଣବଧ ଲାଗି ବିଷ୍ଣୁଙ୍କୁ ପ୍ରାର୍ଥନା କଲେ ଏବଂ ସେଥିପାଇଁ ଅବତାର ଗ୍ରହଣ ପାଇଁ କହିଲେ । ବିଷ୍ଣୁ ସେଥିରେ ସ୍ୱୀକୃତ ହେଲେ । ସେହି ସମୟରେ ମହାରାଜ ଦଶରଥ ପୁତ୍ରେଷ୍ଟି ଯଜ୍ଞ କରୁଥିଲେ । ବିଷ୍ଣୁ କାହାର ପୁତ୍ର ହୋଇ ଜନ୍ମ ହେବେ ବୋଲି ଭାବି ଭାବି ଶେଷରେ ସ୍ଥିର କଲେ ଯେ ରାଜା ଦଶରଥ ତାଙ୍କର ପିତା ହେବେ । ଏହା ରାମାୟଣରେ ନିମ୍ନୋକ୍ତ ରୂପେ ବର୍ଣ୍ଣିତ :

> "ଏବଂ ଦତ୍ୱା ବରଂ ଦେବୋ ଦେବାନାଂ ବିଷ୍ଣୁରାତ୍ମବାନ୍ ।
> ମାନୁଷ୍ୟେ ଚିନ୍ତୟାମାସ ଜନ୍ମଭୂମିମଥାତ୍ମନଃ ॥
> ତତଃ ପଦ୍ମପଳାଶାକ୍ଷଃ କୃତ୍ୱାତ୍ମାନଂ ଚତୁର୍ବିଧମ୍ ।
> ପିତରଂ ରୋଚୟାମାସ ତଦା ଦଶରଥଂ ନୃପମ୍ ॥" (୫୭)

ଅର୍ଥାତ୍ ଦେବତାମାନଙ୍କୁ ଏହିଭଳି ବର ଦେଇ ମନସ୍ୱୀ ବିଷ୍ଣୁଦେବ ମନୁଷ୍ୟଲୋକରେ ପ୍ରଥମେ ନିଜର ଜନ୍ମଭୂମି ବିଷୟରେ ଚିନ୍ତାକଲେ । ତତ୍ପରେ ପଦ୍ମପଲାଶନୟନ ହରି ନିଜକୁ ଚାରି ସ୍ୱରୂପରେ ପ୍ରକଟ କରି ରାଜା ଦଶରଥଙ୍କୁ ପିତା କରିବାପାଇଁ ସ୍ଥିର କଲେ । ରାମଙ୍କ ଅବତାର ଗ୍ରହଣ ସମ୍ପର୍କରେ ଏହି ଯେଉଁ ପଙ୍‌କ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ବିଦ୍ୟମାନ ତାହାସବୁ ତେଣୁ ପ୍ରକ୍ଷିପ୍ତ ବୋଲି ବିଶ୍ୱାସ କରାଯାଏ । ଏହି ପ୍ରକ୍ଷିପ୍ତଗୁଡ଼ିକର ଅନୁପ୍ରବେଶ ଘଟିଥିଲା ଦ୍ୱିତୀୟ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ।

ବିଷ୍ଣୁଙ୍କୁ ଏଠାରେ ଭଗବାନ ବୋଲି କୁହାଯାଇଛି ଏବଂ ବ୍ରହ୍ମାଦି ଦେବତାଗଣ ତାଙ୍କ ସାହାଯ୍ୟ ପ୍ରାର୍ଥନା କରିଥିବା କଥା କୁହାଯାଇଛି । ସକଳ ପ୍ରକାର ଅସାଧ୍ୟ-ସାଧନ ବିଷ୍ଣୁଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ସମ୍ଭବ ବୋଲି କଳ୍ପନା କରାଯାଇଛି । ଋଷି, ବ୍ରାହ୍ମଣ, ଦେବତା ଆଦିଙ୍କୁ ବିପଦ-ଆପଦ ପଡ଼ିଲେ ବିଷ୍ଣୁ ତାହାଙ୍କୁ ରକ୍ଷା କରିପାରିବେ ବୋଲି ଚିନ୍ତା କରାଯାଇଛି । ଏଥିରୁ ଜଣାପଡ଼ୁଛି ଯେ ଖ୍ରୀଷ୍ଟୀୟ ୧ମ ଶତାବ୍ଦୀ ବେଳକୁ ବିଷ୍ଣୁଙ୍କର ଦେବମଣ୍ଡଳରେ ପ୍ରାଥମିକତା ଆସି ସାରିଲାଣି । ବାସ୍ତବିକ, ଖ୍ରୀଷ୍ଟପର କାଳ ମଧ୍ୟରେ ରଚିତ ସମସ୍ତ ପୁରାଣ ଗ୍ରନ୍ଥମାନଙ୍କରେ ଆମେ ବିଷ୍ଣୁଙ୍କର ଏହି ପ୍ରାଥମିକତାକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିଥାଉଁ । ସମ୍ଭବତଃ ଏହି ପ୍ରାଥମିକତା ଆସି ସାରିବା ପରେ ମହାଭାରତରେ 'ବିଷ୍ଣୁସହସ୍ରନାମ' ପଙ୍‌କ୍ତିସମୂହ ଓ 'ହରିବଂଶ' ସଂଯୁକ୍ତ ହୋଇଛି । ଠିକ୍ ଅନୁରୂପ ପରିସ୍ଥିତିରେ ରାମାୟଣରେ ଏହି ପ୍ରାଥମିକତା ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଆରୋପ କରି ପ୍ରକ୍ଷିପ୍ତ ପଙ୍‌କ୍ତିମାନ ତହିଁରେ ଅନୁପ୍ରବେଶ କରିଛନ୍ତି । ବିଷ୍ଣୁଙ୍କର ଏହି ପ୍ରାଥମିକତା ଆସିବାଟା ଯେ ଖ୍ରୀ.ପୂ. ସହଜରେ ସଂଘଟିତ

ହୋଇଥିଲା ତାହା ନୁହେଁ । ଏହା ପଛରେ ମଧ୍ୟ ଥିଲା ବର୍ଷ ବର୍ଷ ଧରି ଚାଲିଥିବା ନାନା ପ୍ରକାର ସଂଘର୍ଷ । ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଅବଶ୍ୟ ବିଷ୍ଣୁଙ୍କର ନାମ ଥିଲା; କିନ୍ତୁ ତହିଁରେ ତାଙ୍କୁ ପ୍ରାଥମିକତା ଦିଆଯାଇ ନଥିଲା । 'ତଦ୍‌ବିଷ୍ଣୋଃ ପରମଂ ପଦଂ ସଦା ପଶ୍ୟନ୍ତି ସୂରୟଃ' ଆଦି ପଙ୍‌କ୍ତି ଏହାର ନିଦର୍ଶନ । ସେତେବେଳେ ଇନ୍ଦ୍ର ପ୍ରାଥମିକତା ପାଇଥିଲେ । ବୁଦ୍ଧଙ୍କ ସମସ୍ତ ବେଳକୁ (ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୬ଷ୍ଠ ଶତାବ୍ଦୀ) ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ଲୋପ ପାଇଯାଇଥିବାର ନିଦର୍ଶନ ଆମେ ବୌଦ୍ଧଜାତକ ଗଳ୍ପମାନଙ୍କରେ ପାଇଥାଉଁ । ଏହି ଗଳ୍ପମାନଙ୍କରେ ଆମେ ଦେଖୁଁ ଯେ ଇନ୍ଦ୍ର ବୋଧିସତ୍ତ୍ୱଙ୍କୁ ସମ୍ମାନ ଦେଖାଉଛନ୍ତି ଏବଂ ତାଙ୍କ କଥା ଅନୁସାରେ କାମ କରୁଛନ୍ତି । ଅବଶ୍ୟ ଏହି ଗଳ୍ପମାନଙ୍କରେ ତାଙ୍କୁ ଇନ୍ଦ୍ର ନକହି କୁହାଯାଇଛି ଶକ୍ର (ପାଲିରେ ସକ୍‌କ) । ରାମାୟଣରେ ମଧ୍ୟ ଇନ୍ଦ୍ର ଅନ୍ୟ ଦେବତାମାନଙ୍କୁ ସାଥିରେ ଧରି ରାମଙ୍କର ଶରଭଙ୍ଗ ମୁନିଙ୍କ ଆଶ୍ରମକୁ ଯିବା ପୂର୍ବରୁ ସେଠାକୁ ଯାଇ ତାଙ୍କୁ ସମ୍ମାନ ଦେଖାଇବା ଲାଗି ସକଳ ବ୍ୟବସ୍ଥା କରିଥିବାର ବର୍ଣ୍ଣନା ଅଛି । ସୁନ୍ଦର-କାଣ୍ଡରେ ରାମଙ୍କର ମର୍ଯ୍ୟାଦା ବଢାଇବା ଲାଗି ଠାଏ (୫୧।୪୭) କୁହାଯାଇଛି ଯେ 'ଅଜେୟୋ ରାଘବୋ ଯୁଦ୍ଧେ ଦେବୈଃ ଶକ୍ରପୁରୋଗମୈଃ' । ଅର୍ଥାତ୍‌ ଦେବତାମାନେ ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ନେତୃତ୍ୱରେ ଆସି ଲଢ଼ିଲେ ମଧ୍ୟ ରାମଙ୍କୁ ଜିଣି ପାରିବେ ନାହିଁ । ଏଥିରୁ ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ପ୍ରଭାବ ହ୍ରାସ ପାଇଥିବା କଥା ଏବଂ ବିଷ୍ଣୁଙ୍କ ପ୍ରଭାବ ବଢ଼ିଥିବା କଥା ପ୍ରମାଣିତ । କେବଳ ବିଷ୍ଣୁ ନୁହନ୍ତି, ତାଙ୍କ ଅଂଶ ନେଇ ଅବତାର ଗ୍ରହଣ କରିଥିବା ରାମଙ୍କ ପାଖରେ ମଧ୍ୟ ଇନ୍ଦ୍ର ହୀନପ୍ରଭ ! ଏଥିରୁ ଜଣାଯାଏ ଯେ ଏହି ପ୍ରକ୍ଷିପ୍ତ ପଙ୍‌କ୍ତିମାନ ରାମାୟଣରେ ଅନୁପ୍ରବେଶ କଲାବେଳକୁ ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ମର୍ଯ୍ୟାଦା ଯଥେଷ୍ଟ ତଳକୁ ଖସି ଯାଇଥିଲା ଏବଂ ସେହି ଅନୁପାତରେ କିମ୍ବା ତାହାଠାରୁ ଅଧିକ ଅନୁପାତରେ ବିଷ୍ଣୁଙ୍କ ମର୍ଯ୍ୟାଦା ବଢ଼ି ଯାଇଥିଲା ।

ପୂର୍ବରୁ କୁହାଯାଇଛି ଯେ ଯଜ୍ଞକର୍ମନିଷ୍ଠ ବ୍ରାହ୍ମଣମାନଙ୍କର ଦେବତା ଥିଲେ ବ୍ରହ୍ମା ଏବଂ ବାହୁବଳରେ ନିର୍ଭର କରୁଥିବା କ୍ଷତ୍ରିୟମାନଙ୍କର ଦେବତା ଥିଲେ ବିଷ୍ଣୁ । ପ୍ରଥମେ ବ୍ରାହ୍ମଣମାନେ ବିଷ୍ଣୁଙ୍କ ପ୍ରାଧାନ୍ୟକୁ ସ୍ୱୀକାର କରି ନଥିଲେ । ସେଥିପାଇଁ ବିଷ୍ଣୁଙ୍କୁ ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ଦିଆଯାଇଥିବା ଗୀତାରେ ବେଦନିଃସୃତ ଜ୍ଞାନର ନିନ୍ଦା କରାଯାଇଛି । ପୁଣି ସେଥିପାଇଁ ବ୍ରାହ୍ମଣ ଭୃଗୁ ବିଷ୍ଣୁଙ୍କ ବକ୍ଷରେ ପଦାଘାତ କରିଥିଲେ ବୋଲି ଗୋଟିଏ କାହାଣୀର ସୃଷ୍ଟି କରାଯାଇଛି । ଏହା ମୂଳରେ ଥିଲା ବ୍ରାହ୍ମଣ-କ୍ଷତ୍ରିୟ ସଂଘର୍ଷ ବିଦ୍ୟମାନ । ରବୀନ୍ଦ୍ରନାଥ ଠାକୁରଙ୍କ ମତ ମଧ୍ୟ ଏହି ମତର ପରିପୁଷ୍ଟି ସାଧନ କରିଥାଏ । ତାଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> "ବିଷ୍ଣୁର ବକ୍ଷେ ବ୍ରାହ୍ମଣ ଭୃଗୁ ପଦାଘାତ କରିଯାଛିଲେନ, ଏଇ କାହିନୀର ମଧ୍ୟେ ଏକଟି ବିରୋଧେର ଇତିହାସ ସଂହତ ହଇୟା ଆଛେ । ଏଇ ଭୃଗୁ

ଯଜ୍ଞକର୍ତ୍ତା ଓ ଯଜ୍ଞଫଳ ଭୋଗୀଦେର ଆଦର୍ଶ ରୂପେ ବେଦେ କଥିତ ଆଛେନ । ଭାରତ ବର୍ଷେ ପୂଜାର ଆସନେ ବ୍ରହ୍ମାର ସ୍ଥାନକେ ସଂକୀର୍ଣ୍ଣ କରିୟା ବିଷ୍ଣୁଇ ଯଖନ ତାହା ଅଧିକାର କରିଲେନ, ତଖନ ସେଇ ସନ୍ଧିକ୍ଷଣେ ଏକଟା ବଡ଼ ଝଡ଼ ଆସିୟାଛିଲ । ଆସିବାରଇ କଥା । ଏଇ ବୈଦିକ କ୍ରିୟାକାଣ୍ଡେର ଅଧିକାର ଯାଁହାଦେର ହାତେ ଏବଂ ସେଇ ଅଧିକାର ଲଇୟା ଯାଁହାରା ସମାଜେ ଏକଟି ବିଶେଷ ଆଦର ପାଇଆଛିଲେନ୍, ତାଁହାରା ସହଜେ ତାହାର ବେଡ଼ା ଭାଙ୍ଗିତେ ଦେନ ନାଇ ।" (୫୪)

କିନ୍ତୁ କାଳକ୍ରମେ ଏହି ସଂଘର୍ଷ ଦୂରୀଭୂତ ହୋଇଗଲା । ବ୍ରାହ୍ମଣମାନଙ୍କୁ ବହୁ କାର୍ଯ୍ୟରେ କ୍ଷତ୍ରିୟମାନଙ୍କ ଉପରେ ନିର୍ଭର କରିବାକୁ ପଡ଼ୁଥିବାରୁ ସେମାନଙ୍କୁ ଶେଷରେ କ୍ଷତ୍ରିୟ-ମାନଙ୍କ ଦେବତା ବିଷ୍ଣୁଙ୍କ ପ୍ରାଥମିକତାକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିବାକୁ ପଡ଼ିଲା । ଆର୍ଯ୍ୟେତର ଗୋଷ୍ଠୀ ମଧ୍ୟରେ ଶିବଙ୍କର ମାହାତ୍ମ୍ୟ ଯେପରି ଦ୍ରୁତବେଗରେ ବଢ଼ିବାକୁ ଲାଗିଥିଲା, ତାହାକୁ ପ୍ରତିହତ କରିବାପାଇଁ ବ୍ରାହ୍ମଣ ଓ କ୍ଷତ୍ରିୟ ଗୋଷ୍ଠୀ ଶୀଘ୍ର ଏକଜୁଟ୍ ହୋଇଯିବାର ଆଉ ଗୋଟିଏ କାରଣ ଥିଲା । ଜନକଙ୍କ ଶିବଧନୁ ଭାଙ୍ଗିବା ଲାଗି ଉପଯୁକ୍ତ କ୍ଷତ୍ରିୟ-ବୀର ଜଣଙ୍କୁ ଖୋଜୁଥିବା କଥା କ୍ଷତ୍ରିୟମାନଙ୍କର ଶୈବବିରୋଧିତାର ସୂଚନା ଦେଉଛି । ଅଉ ମଧ୍ୟ ରାବଣର ଶିବଙ୍କୁ ପୂଜା କରୁଥିବା କଥାରୁ ଆମେ ଜାଣିପାରୁ ଯେ ଆର୍ଯ୍ୟେତର ଗୋଷ୍ଠୀ ଥିଲେ ସାଧାରଣତଃ ଶିବଭକ୍ତ । ବୈଷ୍ଣବ ଓ ଶୈବମାନଙ୍କର ଏହି ବିବାଦ କିଭଳି ଭାବରେ ରାମାୟଣର ପ୍ରକ୍ଷିପ୍ତ ବାଣୀରେ ପ୍ରତିଫଳିତ, ସେ ବିଷୟରେ ମନ୍ତବ୍ୟ ଦେବାକୁ ଯାଇ ନ୍ୟୁକଙ୍ଗ୍‌ଟନ ଯଥାର୍ଥରେ କହୁଛନ୍ତି :

> "Possibly the new motif of Ravana's worship of the linga points to a degree of hostility between Vaishnavas and Saivas." (୫୫)

ବ୍ରାହ୍ମଣଗୋଷ୍ଠୀ ଓ କ୍ଷତ୍ରିୟଗୋଷ୍ଠୀ କ୍ରମେ ଏକଜୁଟ ହୋଇ ଆର୍ଯ୍ୟେତର ଗୋଷ୍ଠୀକୁ ଦମନ କରିଥିଲେ ଏବଂ ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଆର୍ଯ୍ୟଧର୍ମ ଓ ଆର୍ଯ୍ୟସଂସ୍କୃତିର ପ୍ରଚାର କରିଥିଲେ । ରାମାୟଣରେ ମୁନିଋଷିମାନଙ୍କ ସହିତ ରାମଙ୍କର ଯେଉଁ ସହଯୋଗ ସ୍ଥାପିତ ହୋଇଥିଲା ଏବଂ ଯାହା ଫଳରେ ରାକ୍ଷସମାନଙ୍କର ବିନାଶ ସମ୍ଭବ ହୋଇପାରିଥିଲା, ତହିଁରୁ ଆମେ ଏହି ସଙ୍କେତ ପାଇଥାଉଁ । ଶେଷରେ ଏଭଳି ଘଟିଲା ଯେ ସକଳ ଗୋଷ୍ଠୀ ବିଷ୍ଣୁଙ୍କର ପ୍ରାଥମିକତାକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିଗଲେ । ହିନ୍ଦୁମାନଙ୍କର ଦେବମଣ୍ଡଳ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ମଧ୍ୟ ସେହି ସ୍ଥିତି ରହିଛି । ଏହି ପୃଷ୍ଠଭୂମିରେ ଯେତେବେଳେ ବିଷ୍ଣୁଙ୍କୁ ଅବତାରୀ ପୁରୁଷ ବୋଲି କଳ୍ପନା କରାଗଲା, ସେତେବେଳେ ରାମ ସ୍ୱାଭାବିକ ଭାବରେ

ତାଙ୍କର ଅବତାର ଭାବରେ ଆସି ଉଭା ହେଲେ ଏବଂ ସେହି ତତ୍ତ୍ୱଧାରା ସହିତ ଖାପ୍ ଖୁଆଇବାପାଇଁ ରାମାୟଣରେ ଅନେକ ପ୍ରକ୍ଷେପ ଅନୁପ୍ରବେଶ କଲା । ଏହିପରି ଭାବରେ ରାମାୟଣରେ ଦ୍ୱିତୀୟ ପର୍ଯ୍ୟାୟର ପ୍ରକ୍ଷେପଗୁଡ଼ିକର ଅନୁପ୍ରବେଶ ସଂଘଟିତ ହୋଇଥିଲା ।

ତୃତୀୟ ପର୍ଯ୍ୟାୟର ପ୍ରକ୍ଷେପ :

ତୃତୀୟ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ଖ୍ରୀଷ୍ଟୀୟ ୪ର୍ଥ ଶତାବ୍ଦୀରୁ ଖ୍ରୀଷ୍ଟୀୟ ୧୨ଶ ଶତାବ୍ଦୀ ମଧ୍ୟରେ ରାମାୟଣରେ ନାନାବିଧ ପ୍ରକ୍ଷେପର ଅନୁପ୍ରବେଶ ଘଟିଥିଲା । ଏହି ପ୍ରକ୍ଷେପଗୁଡ଼ିକର ମୁଖ୍ୟ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଥିଲା ଏକ ପକ୍ଷରେ ରାମଙ୍କ ଅବତାରତ୍ୱ ବିଷୟଟିକୁ ଅଧିକତର ଭାବରେ ପ୍ରତିପାଦିତ କରାଇବା ଏବଂ ଅପର ପକ୍ଷରେ ତାଙ୍କର ମାହାତ୍ମ୍ୟ ବଢ଼ାଇ ତାଙ୍କୁ ଜଣେ ଖୁବ୍ ଆଦର୍ଶ ସ୍ୱାମୀୟ ବ୍ୟକ୍ତି ଭାବରେ ଉପସ୍ଥାପିତ କରାଇବା । ଏହି ପ୍ରକ୍ରିୟାରେ ରାମ ଜଣେ ମର୍ଯ୍ୟାଦା-ପୁରୁଷ ହୋଇ ଉଠିଲେ । ତାଙ୍କୁ କୁହାଗଲା ମର୍ଯ୍ୟାଦା ପୁରୁଷୋତ୍ତମ । ସେ ହୋଇ ଉଠିଲେ ଜଣେ ଧର୍ମଜ୍ଞ ଓ ଧର୍ମରକ୍ଷାକାରୀ ପୁରୁଷ । ବାସ୍ତବିକ ତୁଳସୀ ଦାସଙ୍କ 'ରାମଚରିତ ମାନସ'ରେ ଆମେ ରାମଙ୍କର ଧର୍ମପରାୟଣତା ଓ ନୈତିକତା ଉପରେ ଯଥେଷ୍ଟ ଗୁରୁତ୍ୱ ଆରୋପ କରାଯାଇଥିବାର ଦେଖିଥାଉଁ । ବାଲ୍ମୀକି ନାରଦଙ୍କୁ ବାଲ-କାଣ୍ଡରେ ପଚାରିଥିଲେ :

> "କୋ ନ୍ୱସ୍ମିନ୍ ସାଂପ୍ରତଂ ଲୋକେ ଗୁଣବାନ୍ କଶ୍ଚ ବୀର୍ଯ୍ୟବାନ୍ ।
> ଧର୍ମଜ୍ଞଶ୍ଚ କୃତଜ୍ଞଶ୍ଚ ସତ୍ୟବାକ୍ୟୋ ଦୃଢ଼ବ୍ରତଃ ।" (୫୭)

ଅର୍ଥାତ୍ ଏହି ସମୟରେ ଏ ସଂସାରରେ ଗୁଣବାନ୍, ବୀର, ଧର୍ମଜ୍ଞ, ଉପକାରୀ, ସତ୍ୟବାଦୀ ଓ ଦୃଢ଼ବ୍ରତ ବ୍ୟକ୍ତି କିଏ ଅଛନ୍ତି ? ବାସ୍ତବିକ ଏହି ସକଳ ଗୁଣରେ ସମାହାର ହେଉଛନ୍ତି ରାମ ଏବଂ ଯୁଗେ ଯୁଗେ ରାମାୟଣର ଯାହା ଯାହା ପରିବର୍ତ୍ତନ ଘଟି ଆସିଛି, ତହିଁରେ ଏହିସବୁ ଗୁଣ ଉପରେ ଅଧିକରୁ ଅଧିକ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଆହୋଇ ଆସିଛି । ରାମଙ୍କର ଏହିସବୁ ଗୁଣ ଯୋଗରୁ ହିଁ ସେ ବୌଦ୍ଧ ପରମ୍ପରାରେ ଜଣେ ବୋଧିସତ୍ତ୍ୱ ଭାବରେ ଗୃହୀତ ହୋଇଗଲେ ଏବଂ ଜୈନ ପରଂପରା ମଧ୍ୟ ତାଙ୍କ ଆଦର୍ଶ ବ୍ୟକ୍ତିତ୍ୱ ପ୍ରତି ଯଥେଷ୍ଟ ସମ୍ମାନ ପ୍ରଦର୍ଶନ କରିବାକୁ ଲାଗିଲା । ରାମାୟଣରେ ବୌଦ୍ଧ ସଂସ୍କରଣ କେନ୍ଦ୍ର ଏସିଆର ବିଭିନ୍ନ ଅଞ୍ଚଳକୁ ଗଲା ଏବଂ ସେଠାରୁ ଜାପାନକୁ ଗଲା । ସମୁଦ୍ର-ପଥରେ ରାମ-କଥା ଦକ୍ଷିଣ-ପୂର୍ବ ଏସିଆର ବିଭିନ୍ନ ଅଞ୍ଚଳକୁ ମଧ୍ୟ ଗଲା । କେଉଁଠି ଏହା କାମ୍ବୋଡ଼ିଆର (ଆଧୁନିକ କାମ୍ପୁଚିଆ) ଖେମର (Khmer) ପରମ୍ପରା ଭଳି ଏକ ବୌଦ୍ଧରୂପ ପରିଗ୍ରହ କଲା ତ ଆଉ କେଉଁଠି ଏହା ମାଲୟ (ଆଧୁନିକ ମାଲେସିଆ) ଭଳି ଲୋକ-କଥା, ଲୋକନୃତ୍ୟ ଆଦିର ପ୍ରତିଫଳିତ ହେଲା । ଏହିପରି ଭାବରେ ଯୁଗ ଯୁଗ ଧରି ରାମାୟଣ-କାହାଣୀର

ବିବର୍ତ୍ତିତ ହୋଇ ଆସିଛି । ଏ କଥା ମନେରଖିବାକୁ ହେବ ଯେ ସକଳ ବିବର୍ତ୍ତନରେ ସେଇ ଗୋଟିଏ କଥାକୁ କେନ୍ଦ୍ରବିନ୍ଦୁ ରୂପେ ଗ୍ରହଣ କରାଯାଇଛି । ତାହା ହେଉଛି, ରାମଙ୍କୁ ଜଣେ ଆଦର୍ଶ ପୁରୁଷ ଓ ନୈତିକତାର ପ୍ରତିମୂର୍ତ୍ତି ଭାବରେ ଚିତ୍ରଣ କରିବା ଏବଂ ରାମାୟଣକୁ ସଦାଚାରର ଏକ ଆକର-ଗ୍ରନ୍ଥ ହିସାବରେ ଗ୍ରହଣ କରିବା ।

ମାଲେସିଆର ଲୋକମାନଙ୍କ ଉପରେ ରାମାୟଣର ପ୍ରଭାବ କିପରି ପଡ଼ିଛି, ସେ ବିଷୟରେ ମନ୍ତବ୍ୟ ଦେବାକୁ ଯାଇ ମାଲୟ ବିଶ୍ୱବିଦ୍ୟାଳୟର ଡକ୍ଟର ଅମିନ୍ ସ୍ୱିନି (Dr. Amin Sweeny) ଯଥାର୍ଥରେ କହିଛନ୍ତି :

"The characters of Lord Rama, his lady Sita, and their loyal followers still come to life rightly on the shadow screens of the north-west Malaysia where the performance of a good 'dalang' can still draw a larger audience than a local open air cenema showing the latest in the Hollywood coco-cola culture." (୫୭)

ମାଲେସିଆ ହେଉଛି ମୁସଲମାନବହୁଳ ରାଷ୍ଟ୍ର । ସେଠାରେ ରାମାୟଣର ଏଭଳି ଲୋକପ୍ରିୟତାରୁ ଜଣାଯାଏ ଯେ ସେଠାକାର ଲୋକମାନେ ସେଥିରେ ଥିବା ଧାର୍ମିକ ସମ୍ବେଦନଶୀଳତା ପ୍ରତି ଆକୃଷ୍ଟ ନୁହନ୍ତି । ସେମାନେ ବରଂ ସେଥିରେ ଥିବା ମାନବବାଦୀ ଚିନ୍ତାଧାରାର ଆବେଦନ ପ୍ରତି ସତତ ଆକୃଷ୍ଟ । ସଂସାରର ସବୁ ମଣିଷଙ୍କ ପାଇଁ ଏହି ଗ୍ରନ୍ଥଟି ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ; କୌଣସି ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଧର୍ମର ଗୋଷ୍ଠୀ ବିଶେଷଙ୍କ ପାଇଁ ନୁହେଁ । ବ୍ରହ୍ମଦେଶ ଭଳି ବୌଦ୍ଧବହୁଳ ରାଷ୍ଟ୍ରରେ ମଧ୍ୟ ଏହାର ଲୋକପ୍ରିୟତା କିଛି କମ୍ ନୁହେଁ । ଏଥିପ୍ରତି ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ବ୍ରହ୍ମଦେଶର ଐତିହାସିକ ଆୟୋଗର ଅଧ୍ୟକ୍ଷ (Chairman, Burma Historical Commission) ୟୁ. ଥେଇନ୍ ହାନ୍ (U. Thein Han) ଯାହା କହିଛନ୍ତି, ତାହା ନିମ୍ନରେ ଉଦ୍ଧାର କରାଯାଉଛି :

"It (the Ramayana) is not only a literary treasure but also a source of ennobling influence on the relationships of men as parents and children husbands and wives, brothers and sisters relations and friends, teachers and pupils, rulers and the ruled." (୫୮)

ଅତଏବ, ରାମାୟଣରେ ପ୍ରଭାବ ଦେଶ, ଜାତି, ବର୍ଣ୍ଣ, ଗୋଷ୍ଠୀ ଆଦି ସମସ୍ତ ବିଭାଜନର ରେଖାକୁ ଅତିକ୍ରମ କରି ଯାଇଛି । ଏହା ସୂଚାଇ ଦେଉଛି ଯେ ସାରା ମାନବଜାତି ଏକ ଏବଂ ସମସ୍ତଙ୍କର ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ମୌଳିକ ଆବେଦନ ହେଉଛି ଏକ । ମାନବଜୀବନରେ 'ରାମତ୍ୱ'ର ଆନୟନ ଲାଗି ସମସ୍ତଙ୍କର ଅଧିକାର ଅଛି—ସମସ୍ତଙ୍କପାଇଁ ସମାନ ସୁଯୋଗ ଅଛି ।

ଉପରଲିଖିତ ଆଲୋଚନାରୁ ବାଲ୍ମୀକିରାମାୟଣରେ ବିଭିନ୍ନ ସମୟରେ ଅନୁପ୍ରବେଶ କରିଥିବା ପ୍ରକ୍ଷେପ ବିଷୟରେ ଆମେ ଅବଧାରଣା କରି ପାରିବା । ଯୁଗ ଯୁଗ ଧରି ବାଲ୍ମୀକିରାମାୟଣକୁ ଅବଲମ୍ବନ କରି ଉଭୟ ସଂସ୍କୃତ ଓ ଭାରତୀୟ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଭାଷାମାନଙ୍କରେ ବହୁ ଗ୍ରନ୍ଥ ଲେଖାଯାଇଛି । 'ଅଧ୍ୟାତ୍ମ ରାମାୟଣମ୍', 'ରାମାୟଣ ଚମ୍ପୂ' ଆଦି ସଂସ୍କୃତ ଗ୍ରନ୍ଥ ତନ୍ମଧ୍ୟରେ ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ । ସେହିପରି ଭାରତୀୟ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଭାଷାମାନଙ୍କରେ ଲିଖିତ ରାମାୟଣ ମଧ୍ୟରେ ହିନ୍ଦୀ ଭାଷାରେ ରଚିତ ତୁଳସୀ ଦାସଙ୍କ 'ରାମଚରିତ ମାନସ' ତାମିଲ ଭାଷାରେ ରଚିତ 'କମ୍ବନ୍ ରାମାୟଣମ୍', ବଙ୍ଗଳା ଭାଷାରେ ରଚିତ କୃତ୍ତିବାସ ରାମାୟଣ, ଓଡ଼ିଆ ଭାଷାରେ ରଚିତ ବଳରାମ ଦାସଙ୍କ 'ଦାଣ୍ଡି ରାମାୟଣ' ଓ ବିଶ୍ୱନାଥ ଖୁଣ୍ଟିଆଙ୍କ 'ବିଚିତ୍ର ରାମାୟଣ' ଆଦି କେତେକ ପ୍ରମୁଖ ଗ୍ରନ୍ଥ ମଧ୍ୟ ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ । ଏହି ଗ୍ରନ୍ଥଗୁଡ଼ିକରେ ମୂଳ ରାମାୟଣରେ ନଥିବା ଅନେକ କଥାର ଅବତାରଣା କରାଯାଇଛି । କିନ୍ତୁ ଏହା ମୂଳ ରାମାୟଣରେ ପ୍ରକ୍ଷେପସ୍ୱରୂପ ଅନବସ୍ଥିତ । ସେଥିପାଇଁ ଏହାର ଆଲୋଚନା କରାଯାଉ ନାହିଁ ।

ପୂର୍ବରୁ କୁହାଯାଇଛି ଯେ ରାମାୟଣରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ମାନବଧର୍ମ ହିଁ ଯୁଗେ ଯୁଗେ ଏହାକୁ ଲୋକପ୍ରିୟ କରି ଆସିଛି ଏବଂ ଏଥିନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ମୂଲ୍ୟବୋଧମାନଙ୍କର ଏକ ଚିରନ୍ତନ ଆବେଦନ ରହିଆସିଛି । ଏହି ଧର୍ମ କ'ଣ, ସେ ବିଷୟରେ ପରବର୍ତ୍ତୀ ପରିଚ୍ଛେଦରେ ବିଶଦ ଭାବରେ ଆଲୋଚନା କରାଯାଉଛି ।

ଟିପ୍ପଣୀ

୧ । J. L. Brockington : Righteous Rama—Evolution of an Epic : Oxford University Press (1984) : p. 307.

୧-କ । Ibid, p. 53.

୨ । A. D. Pusalkar : "The Ramayana—Its History and Character" : The Cultural Heritage of India, Vol II : p. 25.

୩ । ରାମାୟଣ, ୧।୧।୧୭ ।
୪ । J. L. Brockington : op. cit : p. 13.
୪-କ । ଦେଖ : ରାମାୟଣ ଚମ୍ପୂ : ୧।୮ ।
୫ । A. D. Pusalkar : "The Ramayana—Its History and Character" : The Cultural Heritage of India, Vol II : p. 21.
୬ । ରାମାୟଣ, ୧।୧୬।୩ ।
୭ । A. D. Pusalkar : "The Ramayana—Its History and Character" : op. cit : p. 21.
୭-କ । Sir Ashutosh Mukherjee : Silver Jubilee, Vol. VIII (Part-2) : Article by B. Barua : "Valmiki as He Reveals Himself as a Poet : p. 395.
୮ । J. L. Brockington : op. cit : p. 317.
୯ । Ibid : p. 318.
୧୦ । ରାମାୟଣ, ୨।୨୦।୩୪ ।
୧୧ । H. D. Sankalia : Ramayana—Myth or Reality ? : People's Publishing House, New Delhi (1973) : p. 46.
୧୨ । ଗୀତା, ୨।୨୨ ।
୧୩ । ରାମାୟଣ, ୨।୫୨।୮୯ ।
୧୪ । V. Raghavan : "The Manu Samhita" : The Cultural Heritage of India, Vol II : p. 337.
୧୫ । J. L. Brockington : op. cit : p. 320.
୧୬ । ରାମାୟଣ, ୨।୧୦୩।୪ । ଶଂସିତ ପଙ୍କ୍ତିଟି ହେଲ :
"ତଥା ହ୍ୟ ପତିତଂ ରାମଂ ଜଗତ୍ୟାଂ ଜଗତୀପତିମ୍ ।
କୂଳଘାତପରିଶ୍ରାନ୍ତଂ ପ୍ରସୁପ୍ତମିବ କୁଞ୍ଜରମ୍ ॥"
୧୭ । ରାମାୟଣ, ୨।୬୭।୮ ।
୧୮ । ରାମାୟଣ, ୨।୬୭।୩୧ ।
୧୯ । ମହାଭାରତ, ୧୨।୧୫।୩୨-୩୩ ।

୨୦ । ରାମାୟଣ, ୨।୧୯।୭୦; ୨।୧୯।୮୩ ।

୨୧ । ତତ୍ରୈବ, ୨।୧୦୯।୩୪ ।

୨୨ । ତତ୍ରୈବ, ୨।୧୦୯।୧୩ ।

୨୨-କ । ବୁଦ୍ଧଦେବ ବସୁ : ମହାଭାରତେର୍ କଥା : ଏମ୍. ସି. ସରକାର୍ ଆଣ୍ଡ୍ ସନ୍ସ ପ୍ରାଇଭେଟ୍ ଲିମିଟେଡ୍, କଲିକତା (୧୯୭୪) : ପୃ. ୨୫ ।

୨୨-ଖ । Shende : Journal of the University of Bombay, XII, The 2nd September, 1943.

୨୨-ଗ । A. D. Pusalkar : "The Ramayana Its History and Character" : The Cultural Heritage of India, Vol II : p. 23.

୨୩ । ତତ୍ରୈବ, ୨।୧୧୩।୧୦ ।

୨୪ । ତତ୍ରୈବ, ୨।୧୧୧।୧୧ ।

୨୫ । Herman Jacobi : Das Ramayana : p. 120.

୨୬ । ରାମାୟଣ, ୨।୧୧୪।୩ ।

୨୭ । J. L. Brockington : op. cit : p. 335.

୨୮ । ରାମାୟଣ, ୩।୪୨।୧୬ ।

୨୯ । ତତ୍ରୈବ, ୩।୫୩।୧୨ ।

୩୦ । ତତ୍ରୈବ, ୩।୫୩।୨୫ ।

୩୧ । J. L. Brockington : op. cit : p. 334.

୩୨ । ରାମାୟଣ, ୩।୬୩।୧୪ ।

୩୩ । ତତ୍ରୈବ, ୩।୬୩।୩୩-୩୪ ।

୩୪ । ଗୀତା, ୧୧।୧୧ ।

୩୫ । J. L. Brockington : op. cit : p. 338.

୩୬ । Ibid : Hopkins quoted : p. 338.

୩୭ । ରାମାୟଣ, ୪।୧୮।୧୮ ।

୩୮ । ତତ୍ରୈବ, ୪।୧୮।୩୩ ।

୩୯ । ତତ୍ରୈବ, ୪।୨୩।୩ ।

୪୦ । ତତ୍ରୈବ, ୪।୨୮।୪୩ ।

୪୧ । J. L. Brockington : op. cit : p. 115.

୪୨ । ରାମାୟଣ, ୪।୬୬।୪୨ ।

୪୩ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୫।୫।୫ ।

୪୪ । J. L. Brockington : op. cit : p. 342.

୪୫ । ରାମାୟଣ, ୬।୫୯।୧୩୭ ।

୪୬ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୬।୬୫।୩୦ ।

୪୬-କ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୬।୬୭।୯୪ ।

୪୭ । A. D. Pusalkar : "The Ramayana—Its History and Character" : The Cultural Heritage of India, vol II : pp. 22-23.

୪୮ । H. Jacobi : Das Ramayana (translated by S. N. Ghosal) : p. 65.

୪୯ । ରାମାୟଣ, ୨।୫୨।୬-୭ ।

୫୦ । N. N. Ghose : An Early History of Kausambi : p. 109.

୫୧ । ଗୀତା, ୪।୭-୮ ।

୫୧-କ । C, Vaidya ; The Riddle of the Ramayana : p. 26.

୫୨ । ରାମାୟଣ, ୧।୧।୧୮ ।

୫୩ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୧।୧।୩୧-୩୨ ।

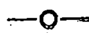
୫୪ । ରବୀନ୍ଦ୍ରନାଥ ଠାକୁର : "ଭାରତ ବର୍ଷେ ଇତିହାସେର ଧାରା" ଉଦ୍ଧୃତ : ପ୍ରବୋଧଚନ୍ଦ୍ର ସେନକୃତ ଭୂମିକା : ହେମଚନ୍ଦ୍ରକୃତ ବାଲ୍ମୀକିରାମାୟଣର ବଙ୍ଗଳା ଅନୁବାଦ : ପୃ. ୧୭ ।

୫୫ । J. L. Brockington : op. cit : p. 321.

୫୬ । ରାମାୟଣ, ୧।୧।୨ ।

୫୭ । V. Raghavan : "The Ramayana in Greater India (1975) : Amin Sweeney quoted : p. 165.

୫୮ । Ibid : p. 163.



ତୃତୀୟ ପରିଚ୍ଛେଦ

ରାମାୟଣରେ ଧର୍ମ

ପୂର୍ବ ପରିଚ୍ଛେଦରେ କୁହାଯାଇଛି, ବାଲ୍ମୀକି କିଭଳି ରାମଙ୍କୁ ଧର୍ମିଷ୍ଠ ଓ ଧର୍ମର ରକ୍ଷକ ରୂପରେ ଜାଣିବା ପାଇଁ ନାରଦଙ୍କୁ ପ୍ରଶ୍ନ କରିଥିଲେ । ବାସ୍ତବିକ ରାମାୟଣରେ ଛନ୍ଦେ ଛନ୍ଦେ କେବଳ ଧର୍ମର କଥା ହିଁ କୁହାଯାଇଛି । ସେହି ଧର୍ମ ହେଉଛି ସଦ୍ଧର୍ମ ଯାହାକି ସାରା ମାନବ-ସମାଜକୁ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ, ପାରିବାରିକ, ସାମାଜିକ, ଅର୍ଥନୈତିକ, ରାଜନୈତିକ ତଥା ସାଂସ୍କୃତିକ ସ୍ତରରେ ବାନ୍ଧି ରଖିଛି । ଭାରତୀୟ ଧର୍ମଚେତନାରେ ରାମଧର୍ମ ଭଳି ରାଧାକୃଷ୍ଣ-ଧର୍ମ ମଧ୍ୟ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ସ୍ଥାନ ଅଧିକାର କରିଛି । ରାଧାକୃଷ୍ଣ-ତତ୍ତ୍ୱର ପରାକାଷ୍ଠା ପ୍ରଦର୍ଶନ କରିବା ଲାଗି ଯୁଗେ ଯୁଗେ ବହୁ ଗ୍ରନ୍ଥର ପ୍ରଣୟନ କରାଯାଇଛି । ରାଧାକୃଷ୍ଣଙ୍କ ପ୍ରେମ ବର୍ଣ୍ଣନାରେ ବୈଷ୍ଣବ ସାହିତ୍ୟଭଣ୍ଡାର ଭରପୂର ହୋଇ ଉଠିଛି । କିନ୍ତୁ ତାହା ହେଲେ, ରାମଧର୍ମ ଓ ରାମତତ୍ତ୍ୱ ଯେ ହିନ୍ଦୁମାନଙ୍କ ଧର୍ମୀୟ ଚିନ୍ତାଧାରାର ଏକ ପବିତ୍ରତର ପରିପ୍ରକାଶ ଏ କଥା ବହୁ ବିଦ୍ୱାନ୍ ସ୍ୱୀକାର କରନ୍ତି । ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ପ୍ରସିଦ୍ଧ ପଣ୍ଡିତ ଆର୍. ଜି. ଭଣ୍ଡାରକରଙ୍କ ନିମ୍ନଲିଖିତ ମନ୍ତବ୍ୟ ପ୍ରଣିଧାନଯୋଗ୍ୟ :

> "In the Rama cultus Sita is dutiful and loving wife and is benignant towards the devotees of her husband. There is no amorous suggestion in her story as in that of Radha, and consequently the moral influence of Ramaism is more wholesome. The Rama cultus represents a saner and purer form of Hindu religious thought than Radhakrishaism." (୧)

ରବୀନ୍ଦ୍ରନାଥଙ୍କର ମତ ମଧ୍ୟ ଅନୁରୂପ । ତାଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> "ହିନ୍ଦୁଜାତି ସାଧାରଣେର ଆଦର୍ଶ ନରନାରୀ ଶ୍ରୀରାମଚନ୍ଦ୍ର ଓ ସୀତା । ହିନ୍ଦୁ ଜାତିର ଅନ୍ତର୍ନିବିଷ୍ଟ ଏବଂ ଶିରୋଭୂତ ବ୍ରାହ୍ମଣ ଦଳେର ଆଦର୍ଶ ମହର୍ଷ ବଶିଷ୍ଠ ।" (୨)

ରାମାୟଣ ତ କେବଳ ଏକ ମହାକାବ୍ୟ ନୁହେଁ; ଏହା ଭାରତୀୟମାନଙ୍କ ଲାଗି ଧର୍ମର ଏକ ବଶିଷ୍ଟ ଆକରକ୍ଷେତ୍ର । ଧର୍ମକୁ କପର ଭାବରେ ରକ୍ତମାଂସର

ଦେହ ଧରି ବଞ୍ଚିହେବ, ଏହାର ସୌରଭକୁ କପରି ହବାକଣି ଆଘ୍ରାଣ କରିହେବ, ତାହାର ସଙ୍କେତ ଆମେ ପାଇଥାଉଁ ଏଥି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଚରିତ୍ରମାନଙ୍କର ଆଚରଣରୁ । ଏହାର ସନ୍ଦେଶ ଅଛି ସାରା ମାନବଜାତି ପାଇଁ । ସେଥିପାଇଁ ତ ଏହା ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ମଧ୍ୟ ଭାରତ ତଥା ଭାରତ ବାହାରେ ଖୁବ୍ ଲୋକପ୍ରିୟ ହୋଇ ରହି ପାରିଛି । ସ୍ୱାମୀ ବିବେକାନନ୍ଦଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> "This is the great, ancient epic of India. Rama and Sita are the ideals of the Indian nation. All children, especially girls, worship Sita, the pure, the devoted, the all suffering !" (୨-କ)

ସୀତାଙ୍କ ଭଳି ଆହୁରି ଅନେକ ଚରିତ୍ର ଏଥିରେ ଅଛନ୍ତି, ଯେଉଁମାନେ ହୋଇଛନ୍ତି ଭକ୍ତଙ୍କ ଧର୍ମଚେତନାର ଉତ୍ସ ସ୍ୱରୂପ । ରାମାୟଣୀୟ ଧର୍ମର ପ୍ରଭାବ ଭାରତୀୟ ଜନମାନସରେ ଏତେ ବେଶି ଯେ ସେ ସମ୍ପର୍କରେ କୁହାଯାଇଛି :

> "It the subconscious level the Indian mind is steeped with the Ramayana lore and charged with its moral values; so, on this level its validity still perses to." (୨-ଖ)

ଏ ଧର୍ମ କ'ଣ ? କେଉଁ ପରିଭାଷାରେ ଏହାକୁ ବ୍ୟକ୍ତ କରାଯାଇ ପାରିବ ? ଏହାର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଓ ଲକ୍ଷ୍ୟ କ'ଣ ? ଏହା କ'ଣ ବିଜ୍ଞଜନମାନଙ୍କର ଏକ ମାନସିକ ବିଳାସ ନା ଏହାର ବାସ୍ତବ ଜୀବନ ସହିତ କିଛି ସମ୍ପର୍କ ଅଛି ? ଅନ୍ୟ ଭାଷାରେ କହିବାକୁ ଗଲେ ଏହାକୁ ବାସ୍ତବ ଜୀବନରେ କାର୍ଯ୍ୟକାରୀ କରିହେବ କି ନାହିଁ ? ଏହାକୁ ବାସ୍ତବ ଜୀବନରେ ଜୀଇଁ ହେବ କି ନାହିଁ ? ବାଲ୍ମୀକି ରାମାୟଣରେ ଏଥିପାଇଁ କି ସୂଚନା ଅଛି ? ଏହିସବୁ ପ୍ରଶ୍ନର ଉତ୍ତର ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟପୂର୍ଣ୍ଣ । ଏଗୁଡିକର ଉତ୍ତର ଖୋଜିବା ପୂର୍ବରୁ ଭାରତରେ ଧର୍ମସମ୍ପର୍କୀୟ ଚିନ୍ତାଧାରାର କିଭଳି ବିବର୍ତ୍ତନ ଘଟି ଆସିଛି ଏବଂ ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ବେଳକୁ ଏହାର ସ୍ଥିତି କ'ଣ ଥିଲା, ସେ ବିଷୟରେ କିଛିଟା ଆଲୋକପାତ କରିବା ଆବଶ୍ୟକ । ତତ୍ସହିତ ଧର୍ମର ମାନବଜୀବନରେ କିଛି ଆବଶ୍ୟକତା ଅଛି କି ନାହିଁ ଏବଂ ଏହାର ଆଧୁନିକ ବିଜ୍ଞାନନିଷ୍ଠ ଯୁଗରେ କେତେ ଦୂର ଗୁରୁତ୍ୱ ଅଛି ନା ନାହିଁ ସେ ବିଷୟରେ ମଧ୍ୟ ଆଲୋଚନା କରିବା ଆବଶ୍ୟକ । ତା'ହେଲେ ବାଲ୍ମୀକି ରାମାୟଣରେ ଦର୍ଶାଯାଇଥିବା ଧର୍ମଚେତନାର ଆଧୁନିକ ଯୁଗପାଇଁ କିଛି ପ୍ରୟୋଜନୀୟତା ଅଛି ନା ନାହିଁ, ତାହା ବୁଝିହେବ ।

ଧର୍ମ ଓ ତାହାର ଆବଶ୍ୟକତା :

ଧାରଣାର୍ଥକ 'ଧୃ' ଧାତୁର 'ଧର୍ମ' ଶବ୍ଦର ଜନ୍ମ ହୋଇଛି । 'ଧର୍ମ' ଶବ୍ଦର ସର୍ବୋତ୍ତମ ସଂଜ୍ଞା ଆମେ ମହାଭାରତର ନିମ୍ନୋକ୍ତ ପଙ୍କ୍ତିରେ ପାଇଥାଉଁ, ଯେଉଁଠି କୁହାଯାଇଛି :

"ଧାରଣାଦ୍ଧର୍ମମିତ୍ୟାହୁର୍ଧର୍ମେଣ ବିଧୃତା ପ୍ରଜାଃ"

ଅର୍ଥାତ୍ ଏହା ଧାରଣ କରିଥାଏ ବୋଲି ଏହାକୁ ଧର୍ମ କୁହାଯାଏ । ଏହା ପ୍ରଜାମାନଙ୍କୁ ବା ମନୁଷ୍ୟମାନଙ୍କୁ ଧରି ରଖିଥାଏ । ଆମର ଦୈନନ୍ଦିନ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ, ପାରିବାରିକ ତଥା ସାମାଜିକ ଜୀବନରେ ଅଥବା ରାଷ୍ଟ୍ରୀୟ ଜୀବନରେ ଆମେ ଯେଉଁ ନୀତିଗୁଡ଼ିକୁ ଅନୁସରଣ କରିଥାଉଁ ବା ଯେଉଁ ନୀତିଗୁଡ଼ିକ ଆମକୁ ନିୟନ୍ତ୍ରିତ କରି ମାର୍ଗଦର୍ଶନ ଦେଇଥାଏ ସେଗୁଡ଼ିକର ସମାହାର ହେଉଛି ଧର୍ମ । ରାଧାକୃଷ୍ଣନ୍‌ଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> "The principles which we have to observe in our daily life and social relations are constituted by what is called Dharma." (୩)

ଏହି ଧର୍ମ ହିଁ ସାରା ବିଶ୍ୱକୁ ଧରି ରଖିଥାଏ । ଯେ ଯାହା ତା'କୁ ତାହା କରିଥାଏ ଏହି ଧର୍ମ । ଏହାରି ଦ୍ୱାରା ମନୁଷ୍ୟ ମନୁଷ୍ୟ ରୂପରେ ପରିଚିତ ହୋଇଥାଏ, ପଶୁ ପଶୁ ରୂପରେ ପରିଚିତ ହୋଇଥାଏ ଇତ୍ୟାଦି । ଏହି ଜଗତର ପ୍ରତ୍ୟେକ ବସ୍ତୁ ତାହାର ଧର୍ମ ଯୋଗରୁ ହିଁ ସେହିପରି ଭାବରେ ପରିଚିତ ହୋଇଥାଏ । ଭାରତୀକୃଷ୍ଣ ତୀର୍ଥ ଧର୍ମର ଆଉ ଏକ ମହତ୍ତର ସଂଜ୍ଞା ଦେଇ କୁହନ୍ତି ଯେ ମନୁଷ୍ୟର ସାର୍ବିକ ଅଭିବୃଦ୍ଧି ଆଣିଦେବା ଲାଗି ଯାହା ଦାୟୀ, ତାହା ଧର୍ମ ନାମରେ ପରିଚିତ । ତାଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> "It is a medium or instrument, or a number of instruments, by which we are uplifted. Contrary to the common wrong nation about it, Dharma is that by which we are prevented from falling down, from degrading ourselves. We are uplifted by it not in one direction only, but all round. It includes all branches of learning, every kind of knowledge. (୩-କ)

ବର୍ତ୍ତମାନ ପ୍ରଶ୍ନ ହୋଇପାରେ ଜଣେ ସାଧାରଣ ମନୁଷ୍ୟ କେଉଁଠି ଧର୍ମର ସନ୍ଧାନ କରିପାରିବ ? କାହାକୁ ସେ ନିଶ୍ଚିତ ଧର୍ମ ବୋଲି କହିବ ? କାହାକୁ ଧର୍ମମାର୍ଗ ବୋଲି ବିଚାର କରି ସେହି ମାର୍ଗରେ ସେ ଚାଲିବ ? ଏ ବିଷୟରେ ନାନା ମୁନିଙ୍କର ନାନା ମତ ଥିଲେ ହେଁ ମନୁଙ୍କର ନିମ୍ନଲିଖିତ ମତଟି ଭାରତୀୟ ଚିନ୍ତା-ପରମ୍ପରାରେ ଖୁବ୍ ମାନ୍ୟତା ପାଇ ଆସିଛି :

"ବେଦୋଽଖିଲୋ ଧର୍ମମୂଲଂ ସ୍ମୃତିଶୀଲେ ଚ ତଦ୍‌ବିଦାମ୍
ଆଚାରଶ୍ଚୈବ ସାଧୂନାଂ ଆତ୍ମନସ୍ତୁଷ୍ଟିରେବ ଚ ।" (୪)

ଅର୍ଥାତ୍ ସକଳ ବେଦ, ଧର୍ମ ସମ୍ପର୍କୀୟ ତଦ୍‌ବିଦମାନଙ୍କର ପରମ୍ପରା ଓ କାର୍ଯ୍ୟାବଳୀ, ସାଧୁମାନଙ୍କର ଆଚାର ଏବଂ ନିଜର ବିବେକ ହେଉଛି ଧର୍ମର ମୂଳ ସ୍ୱରୂପ । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା, ଧର୍ମର ଆକର-କ୍ଷେତ୍ର ହେଉଛି ଚାରି । ତାହା ହେଲା, (କ) ସକଳ ବେଦ, (ଖ) ତଦ୍‌ବିଦମାନଙ୍କର ପରମ୍ପରା ଓ କାର୍ଯ୍ୟାବଳୀ, (ଗ) ସାଧୁମାନଙ୍କର ଆଚାର ଏବଂ ପରିଶେଷରେ (ଘ) ଆତ୍ମତୁଷ୍ଟି ହେଲା ଭଲ ସ୍ୱୀୟ ବିବେକର ଆହ୍ୱାନ । ଦେଶ, କାଳ ଓ ପାତ୍ରକୁ ନେଇ ଧର୍ମ ଗଢି କରିଥାଏ । ମାନବଜୀବନ ସହିତ ସମତାଳ ଦେଇ ଏହା ଚାଲିଥାଏ । ମାନବ-ସଭ୍ୟତା ସହିତ ପାଦକୁ ପାଦ ମିଳାଇ ଏହା ଆଗେଇ ଥାଏ । ଏହା ଫଳରେ ଧର୍ମ ପୁରାତନ ହୋଇଯାଏ ନାହିଁ; ଏହା ସବୁବେଳେ ନିତ୍ୟ-ନୂତନ ହୋଇ ରହିଥାଏ । ଯଦି କୌଣସି ଧର୍ମ ଏଭଳି ଗତିଶୀଳତା ରକ୍ଷା କରି ନପାରିଲା, ତେବେ ତାହାର କୁପ୍ରଭାବ ସଂପୃକ୍ତ ସମାଜ ଉପରେ ପଡ଼େ । ସେହି ସମାଜ ସ୍ଥାଣୁ, ପଙ୍ଗୁ ଓ କ୍ଲୀବ ହୋଇଯାଏ । ସେଥିପାଇଁ ବିବେକ ଉପରେ ଧର୍ମବିଚାର କରିବାର ଦାୟିତ୍ୱ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଆଯାଇଛି । ବିବେକ ଯାହା ଡାକୁଛି, ସେହି ଅନୁସାରେ ଚିନ୍ତା କରିବା ଓ କାମ କରିବା ହେଉଛି ଧର୍ମ । ଶାସ୍ତ୍ରର ଲେଖାରେ ବିଭିନ୍ନତା ଥାଇପାରେ; ତଦ୍‌ବିଦ୍-ମାନଙ୍କର କାର୍ଯ୍ୟାବଳୀରେ ପାର୍ଥକ୍ୟ ଥାଇପାରେ; କେଉଁଟା ସଦାଚାର ବୋଲି ମତାନୈକ୍ୟ ଥାଇପାରେ । ସେଥିପାଇଁ ବିବେକର ଆହ୍ୱାନକୁ ଭିତ୍ତି କରି ସଂକଟ-କ୍ଷେତ୍ରରେ ଧର୍ମ-ବିଚାର କରିବାପାଇଁ କୁହାଯାଇଛି । ମନୁଷ୍ୟ ଓ ଇତର ପ୍ରାଣୀ ମଧ୍ୟରେ ବଡ଼ ପ୍ରଭେଦ ହେଲା ଏହି ଯେ ଇତର ପ୍ରାଣୀ ପ୍ରବୃତ୍ତିର ଦାସ ହୋଇ ସ୍ୱୟଂ ସ୍ୱୟଂ କର୍ମପ୍ରବଣ ହୋଇଉଠେ । କିନ୍ତୁ ମନୁଷ୍ୟ ଭଲ କେଉଁଟା ଓ ମନ୍ଦ କେଉଁଟା ଜାଣିବା ପାଇଁ ତା'ର ବିବେକକୁ ପଚାରେ ଏବଂ ତତ୍‌ପରେ କର୍ମପ୍ରବଣ ହୁଏ । ଯେଉଁ ମନୁଷ୍ୟ ବିବେକଦ୍ୱାରା ସଞ୍ଚାଳିତ ନୁହେଁ, ସେ ଇତର ପ୍ରାଣୀ ସହିତ ସମାନ । ଧର୍ମ ହିଁ ତା'କୁ ପଶୁତ୍ୱରୁ ମନୁଷ୍ୟତ୍ୱର ଗୌରବ ଦିଆଇଥାଏ ଏବଂ କ୍ରମେ ମନୁଷ୍ୟତ୍ୱରୁ ଦିବ୍ୟତ୍ୱ ଆଡ଼କୁ ଅଗ୍ରସର କରାଇ ନେଇଥାଏ । ରାଧାକୃଷ୍ଣନ୍‌ଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> "Where as the sub-human species act instintively, automatically, the human species is expected to act with deliberate, conscious effort—this is what it is expected to do." (୪-କ)

ଅତଏବ, ଭାରତୀୟ ପରମ୍ପରାରେ ବିବେକନିଷ୍ଠତା ହେଉଛି ଧର୍ମର ଏକ ବଶିଷ୍ଟ ବିଭବ ଏବଂ ଧର୍ମସମ୍ବନ୍ଧରେ ବିବେକର ନିଷ୍ପତ୍ତି ହିଁ ଶେଷ ନିଷ୍ପତ୍ତି ।

ଧର୍ମ ସଭ୍ୟତାକୁ ଜୀବନ୍ୟାସ ଦେଇଥାଏ ଏବଂ ଏହାକୁ ସଂସ୍କୃତିରେ ପରିଣତ କରାଇଥାଏ । ସଭ୍ୟତା ବହିର୍ମୁଖୀ; କିନ୍ତୁ ସଂସ୍କୃତି ହେଉଛି ଅନ୍ତର୍ମୁଖୀ । ଧର୍ମ ହିଁ ଏହାର ଅନ୍ତର୍ମୁଖିତ୍ୱ ଆଣି ଦେଇଥାଏ । ଧର୍ମର କଷଟି ପଥରରେ ଆମେ ସଂସ୍କୃତିର ଭଲମନ୍ଦ ବିଚାର କରିଥାଉଁ । ଧର୍ମର ଏହି ଭୂମିକା ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଆରୋପ କରି ରାଧାକୃଷ୍ଣନ୍ ଯଥାର୍ଥରେ କହିଛନ୍ତି :

> "The real character of a civilization is to be gathered not so much from its forms and institutions as from the values of the spirit, the furniture of the mind. Religion is the inside of a civilization, the soul as it were of the body of its social organisation." (୫)

ଭଲ ଭଲ ପୁଷ୍ଟିକର ଖାଦ୍ୟ ଖାଇଲେ ଓ ବ୍ୟାୟାମ କଲେ ଶରୀରର ପୁଷ୍ଟିସାଧନ ହୋଇଥାଏ । ବୈଜ୍ଞାନିକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ଦ୍ୱାରା ମାନସିକ ଉତ୍କର୍ଷତା ବୃଦ୍ଧିପାଏ । ମନୁଷ୍ୟର ଆତ୍ମା କିନ୍ତୁ କଳା, ସାହିତ୍ୟ ଓ ଧର୍ମ ଦ୍ୱାରା ପୂର୍ଣ୍ଣଙ୍ଗ ଭାବରେ ଆଲୋକିତ ହୁଏ । ତଦ୍ୱାରା ଆତ୍ମାର ମଧ୍ୟ ପୁଷ୍ଟିସାଧନ ହୋଇଥାଏ । ମନୁଷ୍ୟ ଭିତରେ ଯଦି ଆତ୍ମାର ପୁଷ୍ଟିସାଧନ ନହେଲା, ତେବେ ତା'ର ବାହ୍ୟ ଶାରୀରିକ ପୁଷ୍ଟି ତା'କୁ ଜୀବନର ଲକ୍ଷ୍ୟପଥରେ ଆଗେଇ ନେଇ ପାରିବ ନାହିଁ । ଆତ୍ମା ଆଲୋକିତ ନହେଲେ ସେ ସର୍ବଦା ଅନ୍ଧକାରରେ ବୁଡ଼ି ରହିଥିବ । ସେଥିପାଇଁ ମାନବଜୀବନରେ ଧର୍ମର ଏକାନ୍ତ ଆବଶ୍ୟକତା ରହିଛି ।

ଧର୍ମର ମାନବଜୀବନରେ ଆବଶ୍ୟକତା ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଆରୋପ କରି ରାଧାକୃଷ୍ଣନ ଆଉ ଠାଏ କହିଛନ୍ତି :

> "The need for religion, for a system of thought, for devotion to a cause which will give our

> fragile and fugitive existence significance and value does not require much elaborate argument." (୭)

ଅତଏବ ଧର୍ମ ଯେ ମାନବସମାଜ ପାଇଁ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ, ଏଥିରେ ଯୁକ୍ତି କରିବାର ଆଦୌ ଅବକାଶ ନାହିଁ । ଧର୍ମ ରହିବ କି ନାହିଁ ସେ କଥା ବିଚାର୍ଯ୍ୟ ନୁହେଁ । ପ୍ରକୃତ ବିଚାର୍ଯ୍ୟ ବିଷୟ ହେଲା, କେଉଁ ପ୍ରକାର ଧର୍ମ ରହିବ ? ଯେଉଁ ଧର୍ମ ପରସ୍ପର ମଧ୍ୟରେ ଭେଦଭାବ ସୃଷ୍ଟି କରୁଛି, ଯେଉଁ ଧର୍ମ ବିଶ୍ୱର ଅଖଣ୍ଡତାକୁ ବିପନ୍ନ କରୁଛି ସେ ଧର୍ମ ରହିବ ନା ଯେଉଁ ଧର୍ମ ବିଶ୍ୱଭ୍ରାତୃତ୍ୱର ଝଙ୍କାର ତୋଳୁଛି, ଯେଉଁ ଧର୍ମ ସାରା ବିଶ୍ୱ ଗୋଟିଏ ଏକ ଐକ୍ୟର ସୂତ୍ରରେ ଆବଦ୍ଧ ବୋଲି କହୁଛି, ସେ ଧର୍ମ ରହିବ ? ଯୁଗେ ଯୁଗେ ବିଭେଦତା ଭୟ ଆଣି ଦେଇଛି । ଉପନିଷଦ୍ ତେଣୁ କୁହେ, "ଦ୍ୱିତୀୟାଦ୍ ବୈ ଭୟଂ ଭବତି" । ଅର୍ଥାତ୍ ଦ୍ୱିତୀୟତ୍ୱର ଧାରଣା ଭୟ ଆଣି ଦେଇଥାଏ । ଏହି ଭୟରୁ ଘୃଣା ଓ ସଂଘର୍ଷର ସୃଷ୍ଟି ହୁଏ । ସଂଘର୍ଷ ଶାନ୍ତିକୁ ନଷ୍ଟ କରିଦିଏ । ଅତଏବ, ମାନବଜାତି ଲାଗି ସେହି ଧର୍ମର ପ୍ରୟୋଜନ, ଯାହା ସାରା ମାନବଜାତିକୁ ଏକ ବୋଲି ସ୍ୱୀକାର କରିବ । ତାହା ହିନ୍ଦୁଧର୍ମ ନୁହେଁ କିମ୍ବା ବୌଦ୍ଧଧର୍ମ ନୁହେଁ କିମ୍ବା ଖ୍ରୀଷ୍ଟଧର୍ମ ନୁହେଁ କିମ୍ବା ଅନ୍ୟ କୌଣସି ଧର୍ମ ନୁହେଁ । ତାହା ହେଉଛି ମାନବଧର୍ମ, ଯାହାକି ମନୁଷ୍ୟ ଜନ୍ମ ହେବା ମାତ୍ରକେ ତା' ପାଇଁକି ରଖାଯାଇଛି ଏବଂ ଯାହାକି ଚିରଦିନ ତା' ପାଇଁକି ରହିଥିବ । ତାହା ହେଉଛି ସନାତନ ଧର୍ମ । ଭାରତରେ ଏହି ଧର୍ମକୁ ମାନ୍ୟତା ଦିଆଯାଇ ଆସିଛି ।

ଧର୍ମର ଅର୍ଥ ଖୁବ୍ ବ୍ୟାପକ । ଏହା ମାନବଜୀବନର ପ୍ରତ୍ୟେକ ବିଭାବକୁ ସ୍ପର୍ଶ କରିଥାଏ; ମନୁଷ୍ୟକୁ ଆତ୍ମିକ ଉନ୍ନତିର ସୋପାନରେ ଚଢ଼ାଇ ତା'ର ସାର୍ବିକ ଅଭିବୃଦ୍ଧି ଆଣାଇବାରେ ସହାୟକ ହୋଇଥାଏ । ମନୁଷ୍ୟ-ମନୁଷ୍ୟ ମଧ୍ୟରେ ମାନସିକ ଓ ଆତ୍ମିକ ସ୍ତରରେ ଭ୍ରାତୃତ୍ୱଭାବରେ ଉଦ୍ରେକ ଲାଗି ଏହା ସାହାଯ୍ୟ କରିଥାଏ । ଏ ପ୍ରକାର ସ୍ଥିତି ହାସଲ କରିବାକୁ ହେଲେ ମନୁଷ୍ୟକୁ ଆତ୍ମିକ ଶୁଦ୍ଧି ଆଣାଇବାକୁ ହେବ । ମୈତ୍ରଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> "To this end it is necessary that the natural man should be purified and spiritualised and learn through proper understanding of his inner nature to subordinate the lower to the higher impulses and to maintain the balance and the

tranquillity of the soul which are the preconditions of proper ethical valuation." (୭-ଢ)

ଆମେ ବେଳେ ବେଳେ କହୁଥାଉଁ 'ଅମୁକ ଧର୍ମରେ ଏଇଟା ଭଲ କଥା', 'ଅମୁକ ଧର୍ମରେ ଏଇଟା ଖରାପ କଥା' ଇତ୍ୟାଦି । ଏଭଳି କହିବା ଭୁଲ । ଧର୍ମରେ କିଛି ହିଁ ଖରାପ କଥା ନଥାଏ । ଏହି ଖରାପ କଥାଟି ଥାଏ ମଣିଷଠାରେ । ସେ ତା'ର ବୁଦ୍ଧି ବଳରେ ବେଳେ ବେଳେ ଧର୍ମର କଦର୍ଥ କରିଥାଏ; ତାହାର ଅପପ୍ରୟୋଗ କରିଥାଏ । ଧର୍ମ ଯେତେବେଳେ ସାରା ମାନବଜାତିର ଉନ୍ନତି ଗୃହେଁ, ସେଥିରେ ଖରାପ କଥା ଆସିବ ବା କୁଆଡ଼ୁ ? ଏହି କଥାଟିକୁ ସ୍ପଷ୍ଟ କରିଦେବାକୁ ଯାଇ ସେଦିନ ସ୍ୱାମୀ ବିବେକାନନ୍ଦ କହିଥିଲେ :

"In every country the evils exist not with but against religion. Religion therefore, is not to blame but men." (୭-ଣ)

ଅତଏବ ମାନବଜୀବନର ସୃଷ୍ଟିଙ୍କ ଅଭ୍ୟୁଦୟ ଲାଗି ଧର୍ମ ଏକାନ୍ତ ଆବଶ୍ୟକ । ଏହି ଚିରନ୍ତନ ଅବଶ୍ୟଂଭାବୀତାଟିକୁ ଯୁଗେ ଯୁଗେ ସବୁ ଦେଶ, ସବୁ ଜାତି ସ୍ୱୀକାର କରି ଆସିଛନ୍ତି ।

ସନାତନ ଧର୍ମ ବିଶ୍ୱର ଯେଉଁ ଐକ୍ୟ-ସୂତ୍ର ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଆରୋପ କରି ଆସିଛି, ବୈଜ୍ଞାନିକମାନେ ମଧ୍ୟ ସେହି ଏକତାର ସୂତ୍ରକୁ ଏବେ ଆବିଷ୍କାର କରିବାକୁ ଆରମ୍ଭ କଲେଣି । ପ୍ରାକୃତିକ ନିୟମକୁ ଅନୁଧ୍ୟାନ କରିବା ଫଳରେ ବିଶ୍ୱବିଶ୍ରୁତ ବୈଜ୍ଞାନିକ ଆଇନଷ୍ଟାଇନ ତନ୍ମଧ୍ୟରେ ଥିବା ଏକତାର ସୂତ୍ର ସମ୍ପର୍କରେ ମନ୍ତବ୍ୟ ଦେବାକୁ ଯାଇ ଯଥାର୍ଥରେ କହିଛନ୍ତି :

"The scientist's religious feeling takes the form of a rapturous amazement at the harmony of natural law, which reveals an intelligence of such superiority that, compared with it, all the systematic thinking and acting of human beings is an utterly insignificant reflection. This feeling is the guiding principle of his life and work, in so far as he succeeds in keeping himself from the shackles of selfish desire. It is beyond question

closely akin to that which has possessed the religious geniuses of all ages." (୭)

ଏହିସବୁ ସ୍ଥଳରେ ଆଇନ୍‌ଷ୍ଟାଇନ୍ ଧର୍ମ ଓ ବିଜ୍ଞାନ ମଧ୍ୟରେ ଏକ ଯୋଗସୂତ୍ର ସ୍ଥାପନ କରିବା'ର ଉଦ୍ୟମ କରିଛନ୍ତି ଏବଂ ଧର୍ମ ଓ ବିଜ୍ଞାନ ଯେ ପରସ୍ପରର ପରିପନ୍ଥୀ, ଏହି ଧାରଣାଟିକୁ ଦୂର କରି ଦେଇଛନ୍ତି । ରାଧାକୃଷ୍ଣନ୍ ମଧ୍ୟ ଆଇନ୍‌ଷ୍ଟାଇନ୍‌ଙ୍କ ସହିତ ସମତାଳ ଦେଇ କହନ୍ତି :

"The general impression that the spirit of science is opposed to that of religion is unfortunate and untrue." (୮)

ଏହିସବୁ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ବିଚାର କଲେ ଆମେ ଜାଣିପାରିବା ଯେ ମାନବଜାତିର ସାର୍ବିକ ଅଭିବୃଦ୍ଧି ଲାଗି ଧର୍ମର ଏକାନ୍ତ ଆବଶ୍ୟକତା ରହିଛି ।

ଧର୍ମ କହିଲେ କେବଳ ମନୁଷ୍ୟର ମାନସିକ ସ୍ତରରୁ ଉଦ୍ଭବ ହୋଇଥିବା କେତେକ ମତ, ନିୟମ, ଆଗ୍ରହ, ବିଚାରର ସମାହାର ନୁହେଁ । ଧର୍ମକୁ ଯଦି ଆମେ ମାନସ-ସନ୍ତାନ ସ୍ତରରେ ସୀମିତ କରି ରଖିବା ତେବେ ଧର୍ମ-ଧର୍ମ ମଧ୍ୟରେ ବିବାଦ ହେବା ଅବଶ୍ୟମ୍ଭାବୀ । କାରଣ ସବୁ ମନୁଷ୍ୟଙ୍କ ଚିନ୍ତାଧାରା ସମାନ ନଥାଏ ଏବଂ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ସ୍ତରରେ ସମସ୍ତଙ୍କର ଉପଲବ୍ଧି ମଧ୍ୟ ସମାନ ନଥାଏ । ଗୋଟିଏ ଧର୍ମ ନିଜକୁ ଠିକ୍ ବୋଲି ଭାବି ଅନ୍ୟ ଧର୍ମ ସକଳ ଉପରେ ଯେତେବେଳେ ପ୍ରଭାବ ବିସ୍ତାର କରିବାକୁ ବସେ ଏବଂ ଜଗତର ସମସ୍ତଙ୍କୁ ନିଜ ଆଡ଼କୁ ଟାଣି ନେବାପାଇଁ ବସେ, ସେତେବେଳେ ବିବାଦ ପରିଦୃଷ୍ଟ ହୁଏ । ଏଭଳି ବିବାଦ ହେବା ସ୍ୱାଭାବିକ; କାରଣ ଧର୍ମ ଯଦି ସତ୍ୟ ହୁଏ, ତାହା ଏକ । ଅତଏବ, ଏହାକୁ ବିଭିନ୍ନ ରୂପରେ ଚିତ୍ରିତ କରିବାର ଅପଚେଷ୍ଟା କଲେ ବିବାଦର ଉଦ୍ଭବ ହେବା ସ୍ୱାଭାବିକ । ରାଧାକୃଷ୍ଣନ୍ ସେଥିପାଇଁ କହନ୍ତି :

"Religion should not be confused with fixed intellectual conceptions, which are all mind-made. Any religion which claims finality and absoluteness desires to impose its own opinions on the rest of the world, and to civilise other people after its own standards." (୮-କ)

ଅତଏବ ଯେଉଁ ଯେଉଁ ଧର୍ମମାନଙ୍କର ମାନବଜାତି ମଧ୍ୟରେ ଯେତିକ ପରିମାଣରେ ଐକ୍ୟବୋଧ ଜାଗ୍ରତ କରାଇବାର ଗୁଣ ଅଛି ତାହା ସେତିକ ପରିମାଣରେ ପ୍ରକୃତ ଧର୍ମର ନିକଟତର ।

ଋତ, ସତ୍ୟ ଓ ଧର୍ମ :

ବୈଦିକ ଋଷିମାନେ ସେମାନଙ୍କ ଅନ୍ତର୍ଦୃଷ୍ଟି ବଳରେ ଜାଣି ପାରିଥିଲେ ଯେ ସାରା ବିଶ୍ୱବ୍ରହ୍ମାଣ୍ଡରେ ଏକ ମୌଳିକ ନିୟମ କାର୍ଯ୍ୟ କରୁଛି । ଏହି ମୌଳିକ ନିୟମ ସମସ୍ତଙ୍କୁ ନିୟନ୍ତ୍ରିତ କରୁଛି । ଏହା ହେଉଛି ଚିରନ୍ତନ । ସନ୍ତାନ ଜନ୍ମ ହେବାର ପରେ ପରେ ତା'ର ଖାଦ୍ୟ ଲାଗି ମାଆର ସ୍ତନରେ କ୍ଷୀର ଭରି ଉଠୁଛି । ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ନିୟମର ବଶବର୍ତ୍ତୀ ହୋଇ ଗୋଟିକ ପରେ ଗୋଟିଏ ଋତୁ ଆସୁଛି ଓ ଯାଉଛି । ସୂର୍ଯ୍ୟ ପୂର୍ବ ଦିଗରେ ଉଦୟ ହେଉଛନ୍ତି ଏବଂ ପଶ୍ଚିମ ଦିଗରେ ଅସ୍ତ ଯାଉଛନ୍ତି । ବର୍ଷା ଋତୁ ଆସିଲେ ବେଙ୍ଗମାନେ ରାବୁଛନ୍ତି । ଏହି ଚିରନ୍ତନ ନିୟମକୁ ସେମାନେ 'ଋତ' ବୋଲି ଆଖ୍ୟା ଦେଲେ । ସମସ୍ତେ ଏହି ଋତର ଅଧୀନ ବୋଲି ସେମାନେ ବିଶ୍ୱାସ କଲେ । ଯେଉଁ ଭଗବାନ ହେଉଛନ୍ତି ଏହି ଚିରନ୍ତନ ନିୟମର ସ୍ରଷ୍ଟା, ତାଙ୍କୁ କୁହାଗଲା ବରୁଣ । ବରୁଣ ଏହି ଋତକୁ ରକ୍ଷା କରିଥାନ୍ତି ବୋଲି ତାଙ୍କୁ କୁହାଗଲା 'ଋତସ୍ୟ ଗୋପା' ବା 'ଋତର ରକ୍ଷାକାରୀ' । (୯) ସକଳ ଦେବତା ମଧ୍ୟ ଏହି ଋତର ଅଧୀନ ବୋଲି ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଆଉ ଠାଏ (୮।୪୧।୭) କୁହାଯାଇଛି । ଏହି ଚିରନ୍ତନ ନିୟମ ହେଉଛି ଅଲଂଘନୀୟ । ଯେ ଏହାକୁ ଲଂଘନ କରିବାକୁ ଉଦ୍ୟମ କରିବ, ସେ ବରୁଣଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଦଣ୍ଡିତ ହେବ ବୋଲି ଆର୍ଯ୍ୟ ଋଷିମାନେ କହିଲେ । ସମାଜରେ ଶୀଳ ଓ ସଦାଚାରର ପ୍ରତିଷ୍ଠା ଲାଗି ଯେ ବରୁଣ ଦାୟୀ, ଏ କଥା ଖୁବ୍ ଦୃଢ଼ତାର ସହିତ କୁହାଗଲା । ବରୁଣଙ୍କର ଏହି ଭୂମିକା ସମ୍ପର୍କରେ ମନ୍ତବ୍ୟ ଦେବାକୁ ଯାଇ ଦାଣ୍ଡେକର ଯଥାର୍ଥରେ କହିଛନ୍ତି :

> "It is Varuna who creates the universe and guards the cosmic law. As a moral governer also Varuna stands far above any other deity. He is the strongest barrier against every type of falsehood. This ethical idealisation is perhaps the most outstanding feature of Varuna's personality." (୧୦)

ଏଠାରେ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିବାର କଥା ଯେ ବରୁଣଙ୍କୁ ବିଶ୍ୱର ସ୍ରଷ୍ଟା ବୋଲି କୁହାଯାଇଛି; କିନ୍ତୁ 'ଋତ'ର ସ୍ରଷ୍ଟା ବୋଲି କୁହାଯାଇ ନାହିଁ । ବରୁଣଙ୍କ ସମେତ କୌଣସି ଦେବତା

'ଋତ'ର ଅଧୀନ ନଥିଲେ ବୋଲି ନୁହେଁ । ବୈଦିକ ଚନ୍ତାଧାରାରେ ନୀତିଗୁଡ଼ିକ ଦେବତାମାନଙ୍କ ଉପରେ ପ୍ରାଥମିକତା ହାସଲ କରିଥିଲେ । ଦେବତାମାନେ ମଧ୍ୟ ନୀତିଗୁଡ଼ିକର ଅଧୀନ ଥିଲେ । ଦେବତାମାନେ ନୀତିଗୁଡ଼ିକୁ ରକ୍ଷା କରୁଥିଲେ; କିନ୍ତୁ ସେମାନେ ଏଗୁଡ଼ିକର ସ୍ରଷ୍ଟା ନଥିଲେ ।

ଋଗ୍‌ବେଦର ପ୍ରାଥମିକ ଅବସ୍ଥାରେ 'ଋତ' ଓ ତାହାର ରକ୍ଷକ 'ବରୁଣ'ଙ୍କର ପ୍ରାଥମିକତା ଥିଲା । କିନ୍ତୁ ଏହି ବେଦର ପରବର୍ତ୍ତୀ ଅବସ୍ଥାରେ 'ସତ୍ୟ' ପ୍ରାଥମିକତା ହାସଲ କଲା ଏବଂ ଏହାର ଦେବତା ଇନ୍ଦ୍ର ବରୁଣଙ୍କ ସ୍ଥାନ ଅଧିକାର କରି ବସିଲେ । ବରୁଣ ପଛକୁ ହଟିଗଲେ । ଏହି 'ସତ୍ୟ' ଶବ୍ଦର ପ୍ରୟୋଗ ଆମେ ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ରଚିତ ଋଗ୍‌ବେଦର ଦଶମ ମଣ୍ଡଳରେ ଦେଖିଥାଉଁ । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ :

"ଋତଂ ଚ ସତ୍ୟଂ ଚାଭିଦ୍ଧାତ୍ ତପସୋଽଧ୍ୟଜାୟତ ।" (୧୧)

ଅର୍ଥାତ୍ ତପସ୍ୟା ବା ଉଦ୍ୟ ଆଶୀର୍ବାଦର ପ୍ରଥମ ସୃଷ୍ଟି ହେଲା 'ଋତ' ଓ 'ସତ୍ୟ' । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା, ବିଶ୍ୱବ୍ରହ୍ମାଣ୍ଡର ସୃଷ୍ଟି ପୂର୍ବରୁ ବସ୍ତୁମାନଙ୍କର ଆଚରଣରେ ପ୍ରଥମେ ନିୟମିତତା ଥିଲା ଏବଂ ସାମାଜିକ ଅନୁଷ୍ଠାନ ହେବା ପୂର୍ବରୁ ପାରସ୍ପରିକ ସତ୍ୟାଚରଣ ଓ ସତ୍ୟବାଦିତା ଥିଲା । ବ୍ରାହ୍ମଣ ଗ୍ରନ୍ଥମାନେ 'ଋତ' ଶବ୍ଦଟିକୁ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ରୂପରେ ଭୁଲିଯାଇ ଥିବାର ମନେହୁଏ । ସେମାନେ ସତ୍ୟ ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଆରୋପ କରିଛନ୍ତି । 'ଋତ' ଓ ତାହାର ରକ୍ଷକ ବରୁଣଙ୍କର କାଳକ୍ରମେ ପୃଷ୍ଠଭୂମିକୁ ଅପସରି ଯାଇଥିବା କଥା ପ୍ରତି ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ଫାର୍‌କୁହାର୍ (Farquhar) ଯାହା କହିଛନ୍ତି, ତାହା ପ୍ରଣିଧାନଯୋଗ୍ୟ :

> "To Varuna, no great hymn occurs among the latest hymns of the Rig Veda. The lofty ethical God has passed out of sight. Along with Varuna, there also disappeared the splendid conception of Rita, the divine moral law. The magnificent ethical promise of this early idea was never fulfilled." (୧୨)

ବେଦରେ ଇନ୍ଦ୍ର ଓ ବରୁଣଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଥିବା ପାରସ୍ପରିକ ଶକ୍ତି ତାର ଯେଉଁ ବର୍ଣ୍ଣନା ଅଛି, ତାହା 'ଇନ୍ଦ୍ରପନ୍ଥୀ' ଓ 'ବରୁଣପନ୍ଥୀ'ମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ହୋଇଥିବା ସଂଘର୍ଷ'ର ସୂଚନା ଦେଉଛି । ତାହା 'ଋତପନ୍ଥୀ' ଓ 'ସତ୍ୟପନ୍ଥୀ'ମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ହୋଇଥିବା

ସଂଘର୍ଷ ଓ ଏହାର ଫଳଶ୍ରୁତିସ୍ୱରୂପ ସତ୍ୟପନ୍ଥୀମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ହାସଲ କରାଯାଇଥିବା ବିଜୟର ସଙ୍କେତ ଦର୍ଶାଉଛି ।

ବ୍ରାହ୍ମଣଗ୍ରନ୍ଥମାନଙ୍କରେ ସତ୍ୟ ଋତକୁ ଅତିକ୍ରମ କରି ଯାଇଥିବା କଥା ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ ଉଲ୍ଲେଖ ଅଛି । ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣର ଏକାଧିକ ପଙ୍କ୍ତି ଏହାର ନିଦର୍ଶନ । (୧୩) କିନ୍ତୁ ଏହି ବ୍ରାହ୍ମଣ ଗ୍ରନ୍ଥଗୁଡ଼ିକରେ ସତ୍ୟର ପୂର୍ଣ୍ଣରୂପ ପ୍ରକାଶ ପାଇ ନଥିଲା । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ, ଏହାର ଏକ ବିକୃତ ରୂପ ପ୍ରକାଶ ପାଇଥିଲା ଯାହାକି ଯାଜ୍ଞିକ କର୍ମବିଧିସମୂହ ସହିତ ସମ୍ପର୍କିତ । କିପରି ଠିକଣା ଭାବରେ ଯଜ୍ଞ କରିବାକୁ ହେବ, ଆହୁତି ଦେବାକୁ ହେବ, ମନ୍ତ୍ର ଉଚ୍ଚାରଣ କରିବାକୁ ହେବ ଇତ୍ୟାଦି କଥାସବୁ ବ୍ରାହ୍ମଣ ଗ୍ରନ୍ଥମାନଙ୍କରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ପୂର୍ବରୁ 'ଋତ'ର ଯେଉଁ ନୈତିକ ଭିତ୍ତିଭୂମି ଥିଲା ଏବଂ ପ୍ରଜ୍ଞାନିଷ୍ଠ ଆବେଦନ ଥିଲା, 'ସତ୍ୟ' ଏବେ ତାହାକୁ ହରାଇ ବସିଲା । ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣ ଅନୁଯାୟୀ (୧।୧।୧।୪) ଯଜ୍ଞକୁ ହିଁ ବୁଝାଗଲା ଉଭୟ 'ଋତ' ଓ 'ସତ୍ୟ' । ଏହାର ପଙ୍କ୍ତି 'ଋତଂ ବୈ ସତ୍ୟଂ ଯଜ୍ଞଃ' ଏଥିର ସ୍ପଷ୍ଟ ସୂଚନା ଦେଇଥାଏ । ପୁରୋହିତଗୋଷ୍ଠୀଙ୍କର ଅତ୍ୟଧିକ ପରିମାଣରେ ଥିବା କର୍ମବିଧିନିଷ୍ଠତାର ଏହା ହୋଇଥିଲା ଫଳଶ୍ରୁତି । ଏହା ଫଳରେ ଭାରତୀୟ ପ୍ରଜ୍ଞା କେତେ ଶହ ବର୍ଷ ପଛକୁ ହଟି ଯାଇଥିଲା । କିଥ୍ 'ସତ୍ୟ'ର ଏହି ସୀମିତ ଓ ବିକୃତ ଅର୍ଥ ପ୍ରତି ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ଯଥାର୍ଥରେ କହିଛନ୍ତି :

> "Truth as existence has no real moral content and its intellectual fact is limited to the sacrifice."
>
> × × × ×
>
> On the whole, Brahmanas present an incomplete survey of the field of conduct, being primarily concerned with ritual and sacrifices." (୧୪)

ଅବଶ୍ୟ ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ଉପନିଷଦ-ଯୁଗରେ ପ୍ରଜ୍ଞା-ସ୍ତରରେ ଅଭୂତପୂର୍ବ ଉନ୍ନତି ପରିଲକ୍ଷିତ ହୋଇଥିଲା । ସେତେବେଳେ ସତ୍ୟର ପରିଭାଷା ବଦଳି ଗଲା । 'ବ୍ରହ୍ମ' ବା 'ଆତ୍ମା'ଙ୍କୁ ବୁଝାଗଲା ସତ୍ୟ ବୋଲି; କାରଣ ସେ ସତତ ବିଦ୍ୟମାନ । ଯଜ୍ଞର ମଧ୍ୟ ପରିଭାଷା ବଦଳିଗଲା । ନିଃସ୍ୱାର୍ଥପର କର୍ମକୁ ବୁଝାଗଲା ଯଜ୍ଞ । ସେତେବେଳେ ମୋକ୍ଷକୁ ଜୀବନର ଚରମ ଲକ୍ଷ୍ୟ ବୋଲି ଧରାଗଲା, ସ୍ୱର୍ଗପ୍ରାପ୍ତିକୁ କିନ୍ତୁ ନୁହେଁ । ଆତ୍ମଜ୍ଞାନକୁ ମୋକ୍ଷ ସହିତ ଚିହ୍ନିତ କରାଗଲା । ମୋକ୍ଷକୁ ଏକ ମାନସିକ ସ୍ଥିତି ଏବଂ ଭବିଷ୍ୟତର ସିଦ୍ଧି ନୁହେଁ ବୋଲି ବୁଝାଗଲା ଏବଂ ଆହୁରି ମଧ୍ୟ ବୁଝାଗଲା ଯେ ଆତ୍ମଜ୍ଞାନୀମାନେ

ତାହାକୁ ଏହି ଜନ୍ମରେ ହିଁ ପାଇ ପାରିବେ । ସେଥିପାଇଁ ଅନ୍ୟ କୌଣସି ଧାମକୁ ଯିବାକୁ ପଡ଼ିବ ନାହିଁ । ଉପନିଷଦୀୟ ଚିନ୍ତାଧାରା ପ୍ରଚଳିତ ଭଲ ଓ ମନ୍ଦର ଧାରଣାକୁ ମଧ୍ୟ ଓଲଟ-ପାଲଟ କରିଦେଲା । କେଉଁଟା ନୈତିକ ଓ କେଉଁଟା ଅନୈତିକ ତାହାକୁ ଏକ ନୂତନ ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀ ନେଇ ଏବେ ଦେଖିବାକୁ ପଡ଼ିଲା । ଉପନିଷଦୀୟ ଋଷିମାନେ 'ମନୁଷ୍ୟ କ'ଣ ହେବା ଉଚିତ' ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ନଦେଇ 'ମନୁଷ କ'ଣ ଉପରେ ବିଶେଷ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେବାକୁ ଲାଗିଲେ । ପ୍ରତ୍ୟେକ ଜିନିଷ କ'ଣ ବୋଲି ଜାଣିବା ପରେ ହିଁ ତାହା ଭଲ କି ମନ୍ଦ ସ୍ଥିର ହେବ, ତାହା ନୈତିକ କି ନୁହେଁ ଉପଲବ୍ଧ କରିହେବ । ଅତଏବ, ଉପନିଷଦଯୁଗରେ ନୈତିକ ସମସ୍ୟା ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ସମସ୍ୟା ଭାବରେ ରୂପ-ପରିଗ୍ରହ କଲା । ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଜିଜ୍ଞାସା ମାଧ୍ୟମରେ ଜାଗତିକ ସକଳ ପ୍ରଶ୍ନୋତ୍ତରର ବିଚାର କରାଗଲା ।

ଉପନିଷଦରେ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଜିଜ୍ଞାସା କରାଯାଇଥିଲା ସତ । ଏଥିରେ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଅଭୀପ୍ସାର ରୂପାୟନ ଲାଗି ଆଲୋକ ଦେଖାଇ ଦିଆ ଯାଇଥିଲା ସତ । କିନ୍ତୁ ଏହାର ଅର୍ଥ ନୁହେଁ ଯେ ଉପନିଷଦ ନୈତିକତାକୁ ପରିହାର କରିଥିଲା କିମ୍ବା ତାହା ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେଉ ନଥିଲା । କଠ ଉପନିଷଦକୁ ଆମେ ଅନୁଧ୍ୟାନ କଲେ ଦେଖିବା ଯେ ଏଥିରେ ନୈତିକତା ଉପରେ ଯଥେଷ୍ଟ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଆଯାଇଛି । ତହିଁରେ ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ କୁହାଯାଇଛି, ଯେଉଁ ବ୍ୟକ୍ତି 'ଦୁଶ୍ଚରିତ'ରୁ ମୁକ୍ତ ହୋଇନାହିଁ, ସେ କଦାପି ତାଙ୍କୁ (ବ୍ରହ୍ମଙ୍କୁ) ପାଇପାରିବ ନାହିଁ । ତହିଁରେ ଆଉ ଠାଏ ମଧ୍ୟ କୁହାଯାଇଛି ଯେ ବ୍ୟକ୍ତି ନିଜର କର୍ତ୍ତବ୍ୟକୁ ଉଲ୍ଲଂଘନ କରି କଦାପି ଧାର୍ମିକ ଜୀବନଯାପନ କରିପାରିବ ନାହିଁ । (୧୬) ତୈତ୍ତିରୀୟ ଆରଣ୍ୟକରେ ମଧ୍ୟ ଗୁରୁ ଶିଷ୍ୟଙ୍କୁ ଉପଦେଶ ଦେଇ କହୁଛନ୍ତି :

> "ସତ୍ୟଂ ବଦ ଧର୍ମଂ ଚର
> ମାତୃଦେବୋ ଭବ
> ପିତୃଦେବୋ ଭବ
> ଅତିଥିଦେବୋ ଭବ ।"

ଅର୍ଥାତ୍ ତୁମେ ସତ କୁହ; ଧର୍ମାଚରଣ କର; ମାଆଙ୍କୁ ଦେବତା ଭଳି ପୂଜା କର; ବାପାଙ୍କୁ ଦେବତା ଭଳି ପୂଜା କର; ଏବଂ ଅତିଥିଙ୍କୁ ଦେବତା ଭଳି ପୂଜା କର । ଏହିପରି ଆହୁରି ଅନେକ ସ୍ଥଳରେ ସ୍ୱକର୍ତ୍ତବ୍ୟ ପାଳନ କରି ନୈତିକ ଜୀବନଯାପନ କରିବାପାଇଁ ଉପନିଷଦ ଓ ଆରଣ୍ୟକମାନଙ୍କରେ ଉପଦେଶ ଦିଆଯାଇଛି ।

ଏ ତ ଗଲା ଧର୍ମଗ୍ରନ୍ଥମାନଙ୍କର କଥା । ଏତଦ୍‌ବ୍ୟତୀତ ଭାରତଭୂମିରେ ଯେଉଁ ମହାକାବ୍ୟ ଓ ଧର୍ମସୂତ୍ର ଆଦି ଧର୍ମନିରପେକ୍ଷ ଗ୍ରନ୍ଥମାନ ଗଢି ଉଠିଥିଲା ତନ୍ମଧ୍ୟରେ

ମଧ୍ୟ କର୍ତ୍ତବ୍ୟବୋଧ, ନୈତିକତା ଓ ଶୀଳ ଆଦି ଖୁବ୍ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ସ୍ଥାନ ଅଧିକାର କରିଥିଲା । ବେଞ୍ଜାମିନ୍ ଖାଁଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> "In them the guiding principles of conduct were formulated to control the social, economic, sexual and moral life of the community. These principles were directed towards the attainment of Dharma." (୧୬)

ଏହିପରି ଭାବରେ ବୈଦିକ 'ଋତ'-ଚିନ୍ତାଧାରାର ବଦଳିରେ 'ସତ୍ୟ'-ଚିନ୍ତାଧାରାର ଆଭ୍ୟୁଦୟ ହେଲା ଏବଂ ସତ୍ୟ ପରେ ବଦଳି ହୋଇ ଦେଖାଦେଲା ଧର୍ମ ରୂପରେ । ବୈଦିକ 'ଋତ'-ଚିନ୍ତାଧାରାରେ ସାରା ବିଶ୍ୱରେ ଏକ ମୌଳିକ ଐକ୍ୟ କାର୍ଯ୍ୟ କରୁଛି ବୋଲି ବିଶ୍ୱାସ କରାଯାଉଥିଲା ଏବଂ ସମସ୍ତେ ଏକ ମୌଳିକ ନିୟମରେ ବନ୍ଧା ବୋଲି ବୁଝା-ଯାଉଥିଲା । କିନ୍ତୁ 'ଧର୍ମ-ଚିନ୍ତାଧାରା'ରେ ଏଭଳି ଐକ୍ୟ ସତ୍ତ୍ୱେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ବ୍ୟକ୍ତି ଓ ପ୍ରତ୍ୟେକ ବସ୍ତୁ ମଧ୍ୟରେ ଯେଉଁ ପୃଥକ୍ ପୃଥକ୍ ଗୁଣମାନ ରହିଛି ସେମାନଙ୍କୁ ଆବିଷ୍କାର କରିବାର ଉଦ୍ୟମ ହୋଇଥିଲା । ସେହି ଗୁଣମାନେ ହେଲେ ସେମାନଙ୍କର ଧର୍ମ । ମାଆର ସନ୍ତାନକୁ ସ୍ନେହ କରିବା, ଲାଳନପାଳନ କରିବା ହେଲା ଧର୍ମ । ସେହିପରି ଜଳରେ ବୁଡ଼ିବା ହେଲା ପଥର ଧର୍ମ । ଏହି 'ଧର୍ମଚିନ୍ତାଧାରା'କୁ ବିଶ୍ଳେଷଣ କରିବାକୁ ଯାଇ ଲେଫିଭର୍ (Lefever) ଯାହା କହିଛନ୍ତି, ତାହା ଏଠାରେ ଉଲ୍ଲେଖନୀୟ :

> "As Rita stands for the universal principle of reality, so Dharma may be said to be the particular principle of things." (୧୭)

ପୂର୍ବରୁ କୁହାଯାଇଛି, ଏହାର ଧାରଣ କରିବା ଶକ୍ତି ଥିବାରୁ ଏହାକୁ କୁହାଯାଏ ଧର୍ମ । ସେହିପରି ମାନବଜାତିକୁ ଯାହା ଧାରଣ କରିରଖେ, ତାହା ହେଲା 'ମାନବଧର୍ମ' । ଏହି ଧର୍ମ ବ୍ୟକ୍ତି, ପରିବାର, ସମାଜ ତଥା ରାଷ୍ଟ୍ରସ୍ତରରେ ମାନବକୁ ଏକ ନିବିଡ଼ ଓ ଅଲଂଘନୀୟ ବନ୍ଧନରେ ବାନ୍ଧି ରଖିଥାଏ । ଏହି ବନ୍ଧନ କିନ୍ତୁ ସାଧାରଣ ବନ୍ଧନ ଭଳି ତା'କୁ ଶକ୍ତିହୀନ ଓ ସ୍ଥାଣୁ କରିଦେଇ ନଥାଏ । ଅପର ପକ୍ଷରେ ଏହା ତା'ର ଅଭିବୃଦ୍ଧିର ସହାୟକ ହୋଇଥାଏ । ମାନବଧର୍ମର ସଂଜ୍ଞା ଦେବାକୁ ଯାଇ ଭଗବାନ ଦାସ କୁହନ୍ତି :

"That scheme of the code of laws which binds together human beings in the bond of mutual rights and duties of causes and consequences of actions arising out of their temperamental characters in relation to each other and thus maintains society, is human law—Manava Dharma. Briefly Dharma is characteristic property scientifically; duty, morally and legally." (୧୮)

କାଣେ ମଧ୍ୟ ଏହି ମତର ପୁଷ୍ଟି ସାଧନ କରିଥାନ୍ତି । ତାଙ୍କ ମତରେ :

"The word Dharma passed through several transitions and meaning, and ultimately, its most prominent significance came to be the privileges, duties and obligations of a man, his standard of conduct as a member of the Aryan community, as a member of one of the castes, and as a person in a particular stage of life." (୧୯)

ବାଲ୍ମୀକି-ରାମାୟଣରେ ଏହି ମାନବ-ଧର୍ମ ଉଦ୍‌ଘୋଷିତ । ଉପନିଷଦର ବାଣୀ ହେଲା 'ସତ୍ୟମେବ ଜୟତେ' । ଅର୍ଥାତ୍ ସତ୍ୟର ଜୟ ହୋଇଥାଏ । ବାଲ୍ମୀକି ଠିକ୍ ଅନୁରୂପ ଭାବରେ କୁହନ୍ତି :

"ଧର୍ମୋ ହି ପରମୋ ଲୋକେ
ଧର୍ମେ ସତ୍ୟଂ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତମ୍ ।" (୨୦)

ଅର୍ଥାତ୍ ଏ ସଂସାରରେ ଧର୍ମ ହେଉଛି ସର୍ବୋତ୍କୃଷ୍ଟ । ସତ୍ୟ ଧର୍ମ ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ । ରାମ ପିତୃସତ୍ୟ ପାଳିବାପାଇଁ ସ୍ୱୀୟ ଇଚ୍ଛା ପ୍ରକାଶ କରି ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କୁ ଧର୍ମର ମୂଳତତ୍ତ୍ୱ ବଖାଣିବା ଉପକ୍ରମରେ ଏ କଥା କହୁଛନ୍ତି । ଏଥିରେ ସତ୍ୟଠାରୁ ଧର୍ମ ଉପରେ ବେଶି ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ବାଲ୍ମୀକି ଆରୋପ କରିଥିବାର ଦେଖାଯାଏ । କିନ୍ତୁ ଆଉ କେତେକ ସ୍ଥଳରେ ସେ ସତ୍ୟ ଓ ଧର୍ମକୁ ଏକାର୍ଥ ବୋଧକ ବୋଲି କହିଛନ୍ତି ଏବଂ ଏହି ଶବ୍ଦ ଦୁଇଟିକୁ ପାରସ୍ପରିକ ବିକଳ୍ପ ଶବ୍ଦ ଭାବରେ ବ୍ୟବହାର କରିଛନ୍ତି । ଦଶରଥ କୈକେୟୀଙ୍କ ଠାରୁ ତାଙ୍କ ମାଗିଥିବା ବର କଥା ଶୁଣି ଯେତେବେଳେ ଦୁଃଖରେ ଅଧୀର ହୋଇ ଉଠିଥିଲେ,

ଯେତେବେଳେ କୈକେୟୀ ତାଙ୍କୁ ସତ୍ୟରକ୍ଷାର ମହତ୍ତ୍ୱ ସମ୍ପର୍କରେ ବୁଝାଇବାକୁ ଯାଇ କହିଥିଲେ :

“ସତ୍ୟମେକପଦଂ ବ୍ରହ୍ମ ସତ୍ୟେ ଧର୍ମଃ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତଃ ।
ସତ୍ୟମେବାକ୍ଷୟା ବେଦାଃ ସତ୍ୟେନାବାପ୍ୟତେ ପରମ୍ ।।” (୨୧)

ଅର୍ଥାତ୍ ସତ୍ୟ ହେଉଛି ପ୍ରଣବରୂପ ଶବ୍ଦ ବ୍ରହ୍ମ ଓଁ; ସତ୍ୟ ଉପରେ ଧର୍ମ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ; ସତ୍ୟ ହିଁ ହେଉଛି ଅବିନାଶୀ ବେଦ; ଏବଂ ସତ୍ୟ ଦ୍ୱାରା ପରଂବ୍ରହ୍ମ ପ୍ରାପ୍ତି ଘଟିଥାଏ । ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ନିକଟରେ ଧର୍ମ ହେଉଛି ସତ୍ୟମୂଳ ଏବଂ ସତ୍ୟ ହେଉଛି ଧର୍ମମୂଳ । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା ଧର୍ମ ଓ ସତ୍ୟ ଏକ । ଏହି ଧର୍ମର ଅହ୍ୱାନ ମନୁଷ୍ୟର ହୃଦୟ କନ୍ଦର ମଧ୍ୟରୁ ଆସିଥାଏ । ତାହାକୁ ଶୁଣିବା ଏବଂ ତଦନୁଯାୟୀ କାର୍ଯ୍ୟ କରିବା ଅର୍ଥ ହେଲା ଧାର୍ମିକ ଜୀବନଯାପନ କରିବା ।

ଧର୍ମ ଓ ଅଧର୍ମ ଏକତ୍ର ଅବସ୍ଥାନ କରିପାରିବେ ନାହିଁ, ଠିକ୍ ଯେମିତି ଆଲୋକ ଓ ଅନ୍ଧକାର ଏକତ୍ର ଅବସ୍ଥାନ କରିପାରିବେ ନାହିଁ । ଅତଏବ ଧର୍ମ ଓ ଅଧର୍ମର ଚିରନ୍ତନ ପାରସ୍ପରିକ ଶତ୍ରୁତା ଲାଗି ରହିଛି । ଅଧର୍ମ ତା'ର ରାକ୍ଷସୀ ଶକ୍ତି ବଳରେ ଧର୍ମକୁ ଗ୍ରାସ କରିଦେବାପାଇଁ ଚେଷ୍ଟା କରିଥାଏ । ସେଥିପାଇଁ ଧର୍ମ ମଧ୍ୟ ପ୍ରାଥମିକ ସ୍ତରରେ ଖୁବ୍ ପୀଡ଼ା ପାଇଥାଏ । କିନ୍ତୁ ପରିଶେଷରେ ଧର୍ମର ବିଜୟ ଘଟିଥାଏ । ବାଲ୍ମୀକି ରାମାୟଣରେ ଧର୍ମର ଏହି ରୂପଟିକୁ ଉତ୍ତମ ଭାବରେ ପ୍ରକଟିତ କରାଇଛନ୍ତି । ରାମ, ସୀତା ଆଦି ଧର୍ମର ପ୍ରତୀକ । ରାବଣ, ଖର ଦୂଷଣ ଆଦି ଅଧର୍ମର ପ୍ରତୀକ । ରାମ, ସୀତା ଆଦି ଧର୍ମମାର୍ଗରେ ଗତି କଲାବେଳେ, ସତ୍ୟର ରକ୍ଷା କଲାବେଳେ ପ୍ରଥମେ ବହୁତ କଷ୍ଟ ଭୋଗିଛନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ପରିଶେଷରେ ସେମାନଙ୍କର ବିଜୟ ହୋଇଛି ଏବଂ ସେମାନେ ସୁଖ ପାଇଛନ୍ତି । ଏହିପରି ଭାବରେ ଭାରତଭୂମିରେ ଋତ, ସତ୍ୟ ଓ ଧର୍ମର ସମନ୍ୱୟକରଣ ଘଟିବାର ପୃଷ୍ଠଭୂମିରେ ବାଲ୍ମୀକୀୟ ଧର୍ମର ଉଦ୍ଭବ ଘଟିଛି ଏବଂ ଏହି ଚିନ୍ତାଧାରାରେ ବାଲ୍ମୀକି ସତ୍ୟ ସହିତ ଧର୍ମକୁ ଓ ଧର୍ମ ସହିତ ସତ୍ୟକୁ ଚର୍ଚ୍ଚିତ କରିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ପାଖରେ ଧର୍ମ ଓ ସତ୍ୟ ଏକ ।

ପ୍ରଶ୍ନ ହୋଇପାରେ, ଯେଉଁ ସତ୍ୟ ଜୀବନରେ ଉପଲଭ୍ୟ, ସେ ବିଷୟରେ ବାଲ୍ମୀକି କହିଛନ୍ତି, ନା ଯେଉଁ ପାରଲୌକିକ ସତ୍ୟକୁ ଐହିକ ଜୀବନରେ ଉପଲବ୍ଧି କରି ହେବନାହିଁ ସେ ବିଷୟରେ କହିଛନ୍ତି ? ବାଲ୍ମୀକି ଥିଲେ ଜଣେ ବାସ୍ତବବାଦୀ ଦାର୍ଶନିକ । ବାସ୍ତବ ଜୀବନର ସୁଖ-ଦୁଃଖ ସହିତ ସେ ଥିଲେ ସଜ୍ଞାନରେ ଜଡ଼ିତ । ଧୂଳିମାଟିର ସଂସାର କଥା ସେ ଭାବୁଥିଲେ । ସେହି ଧୂଳିମାଟିର ସଂସାରରେ ପଡ଼ିଉଠି,

ଧୂଳିଧୂସରିତ ହୋଇ ଧାଉଁଥିବା ମଣିଷ କଥା ସେ ଭାବୁଥିଲେ । ତେଣୁ ତାଙ୍କ ଧର୍ମ ହେଉଛି ବାସ୍ତବ ଜୀବନ ସହିତ ସଂପୃକ୍ତ । ଏଭଳି ଧର୍ମର ନୀତିଗୁଡ଼ିକୁ ଅବଲମ୍ବନ କରି ମଣିଷ ବଞ୍ଚି ପାରିବ । ସେହି ନୀତିଗୁଡ଼ିକୁ ଅବଲମ୍ବନ କରି ଚଳୁଥିବା ରକ୍ତମାଂସର ମଣିଷ ରାମ, ସୀତା ଆଦି ଯେ ଥିଲେ ଏ କଥା କହିବା ଦ୍ୱାରା ସେ ଧର୍ମକୁ ମଣିଷ ଜୀବନର ଖୁବ୍ ନିକଟକୁ ନେଇ ଆସି ପାରିଛନ୍ତି । ପ୍ରାଚୀନ ପରମ୍ପରାଗତ ଶୀଳ ସମ୍ବନ୍ଧ ଦ୍ୱାରା ଜନମାନସକୁ ଉଦ୍‌ବୃଦ୍ଧ କରିବା ଥିଲା ତାଙ୍କର ଲକ୍ଷ୍ୟ । ଏହି ପରମ୍ପରାକୁ ରକ୍ଷା କରିବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ କାଳ, ପାତ୍ର ଓ ପରିବେଶକୁ ଖାପ ଖୁଆଇ ଚଳିବାପାଇଁ ମଧ୍ୟ ତାଙ୍କ ଧର୍ମ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ଦେଉଥିଲା । କେବଳ ଯୁକ୍ତି ନୁହେଁ, ଅନୁଭୂତିକୁ ଆଶ୍ରୟ କରି ତାଙ୍କ ଧର୍ମ-ଦେବାଳୟଟି ଗଢି ଉଠିଥିଲା । ବାସ୍ତବେ ପରମ୍ପରା, ପରିବେଶ, ଯୁକ୍ତି ଓ ଅନୁଭୂତିକୁ ଅବଲମ୍ବନ କରି ସାରା ଭାରତୀୟ ଧର୍ମ-ଧାରଣାର ସୃଷ୍ଟି ଏବଂ ତେଣୁ ବାଲ୍ମୀକି ସେହି ମାର୍ଗଟି ଅନୁସରଣ କରିଥିବା କିଛି ଅସ୍ୱାଭାବିକ ନୁହେଁ । ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ବୁଚ୍‌ଙ୍କର (Buch) ନିମ୍ନଲିଖିତ ଉକ୍ତିକୁ ଉଦ୍ଧାର କରାଯାଇ ପାରେ :

> "The Hindu ethical theory is an organic coherence in which the experience and reason flow mingled up together. It was dynamic always. Environment was taken into account yet without breaking from the past." (୨୨)

ହପକିନ୍‌ସ୍, ମ୍ୟାକେଞ୍ଜି ଆଦି ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ପଣ୍ଡିତମାନଙ୍କର ମତ ହେଲା, ପ୍ରାଚୀନ ଭାରତୀୟ ଚିନ୍ତକମାନେ ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ଶୈଳୀରେ ନୈତିକ ବିଜ୍ଞାନର ଏକ ବିଧିବଦ୍ଧ ଚିତ୍ରଣ କରି ନାହାନ୍ତି । ତେଣୁ ରାମାୟଣରେ ବିକ୍ଷିପ୍ତ ଭାବରେ ନୈତିକ ଚିନ୍ତାମାନ ପ୍ରତିଫଳିତ । ଏହା କିନ୍ତୁ ଠିକ୍ ନୁହେଁ । ବାଲ୍ମୀକି ଅବଶ୍ୟ ନୈତିକତାର ଜଣେ ତତ୍ତ୍ୱବିତ୍ ପଣ୍ଡିତ ନଥିଲେ । କିନ୍ତୁ ସେ ଥିଲେ ଜଣେ ଋଷି; ଜଣେ ଦ୍ରଷ୍ଟା । ସହସ୍ର ସହସ୍ର ବର୍ଷ ଧରି ଯେଉଁ ଚିନ୍ତାଧାରାମାନ ପରମ୍ପରା କ୍ରମେ ଗଢ଼ି ଆସୁଥିଲା, ସେ ଥିଲେ ତାହାର ଯୋଗ୍ୟ ଦାୟାଦ ଏବଂ ସେହି ହିସାବରେ ସେ ସେଗୁଡ଼ିକୁ ଜନସମାଜ ସମ୍ମୁଖରେ ଉପସ୍ଥାପିତ କରିବା ଲାଗି ଥିଲେ ପ୍ରତିଶ୍ରୁତିବଦ୍ଧ । ଏହି ଚିନ୍ତାଧାରାଗୁଡ଼ିକୁ ସେ ତାଙ୍କ ରାମ, ଲକ୍ଷ୍ମଣ, ସୀତା ଆଦି ଆଦର୍ଶ ଚରିତ୍ରମାନଙ୍କରେ ରୂପାନ୍ୱିତ କରିଥିଲେ । ଅତଏବ, ବାଲ୍ମୀକୀୟ ଧର୍ମରେ ନୈତିକତାକୁ ଏକ ଶୁଷ୍କ ଉପଦେଶ ରୂପେ ଜନମାନସ ସମ୍ମୁଖରେ ଉପସ୍ଥାପିତ ନକରି ବାସ୍ତବଜୀବନରେ ରୂପାୟିତ କରିବା ଥିଲା ଏକ ପବିତ୍ର ଲକ୍ଷ୍ୟ । ଏହା ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କର ସମାଜ ପ୍ରତି ଦୃଢ଼ ପ୍ରତିଶ୍ରୁତିବଦ୍ଧତାର ପରିଚୟ ଦେଉଥାଏ ।

ଅତଏବ, ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ଆସନ ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ମତବାଦୀମାନଙ୍କ ଆସନଠାରୁ ଅନେକ ଉଚ୍ଚରେ ଅବସ୍ଥିତ ।

ଏହା ହେଲା ବାଲ୍ମୀକୀୟ ଧର୍ମର ଭିତ୍ତି-ଭୂମି । ଏହାକୁ ଆଶ୍ରୟ କରି ତାଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ବିଭିନ୍ନ ଧର୍ମମତ ବ୍ୟାଖ୍ୟାତ । ଏ ପ୍ରକାର ବ୍ୟାଖ୍ୟାରେ ସେ ଶୀଳ ଓ ବାସ୍ତବବାଦିତା ମଧ୍ୟରେ ଏକ ପ୍ରକାର ସମନ୍ୱୟ ଆଣିବାରେ ସମର୍ଥ ହୋଇ ପାରିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ବର୍ଣ୍ଣିତ ଧର୍ମକୁ ବିଭିନ୍ନ ବିଭାଗ ସମ୍ପର୍କରେ ପୁଙ୍ଖାନୁପୁଙ୍ଖ ଭାବରେ ପରବର୍ତ୍ତୀ ଅନୁଚ୍ଛେଦ-ଗୁଡ଼ିକରେ ଆଲୋଚନା କରାଯିବ ।

ତ୍ରିବର୍ଗ ଫଳ :

କାମ, ଅର୍ଥ, ଧର୍ମ ଓ ମୋକ୍ଷ ଏହି ଚାରୋଟି ହେଲା ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ଜୀବନର ଚାରି ଲକ୍ଷ୍ୟ, ଯାହାକୁ କି 'ଚତୁର୍ବର୍ଗ' ବୋଲି କୁହାଯାଇଥାଏ । ଏହା ଯୁଗ ଯୁଗ ଧରି ଭାରତରେ ମାନ୍ୟତା ପାଇ ଆସିଛି ଏବଂ ଏବେ ମଧ୍ୟ ପାଉଛି । ଜୀବନର ଚରମ ଲକ୍ଷ୍ୟ ହେଉଛି ମୋକ୍ଷ । କିନ୍ତୁ ଆଶ୍ଚର୍ଯ୍ୟର କଥା ଯେ ସମଗ୍ର ବାଲ୍ମୀକି-ରାମାୟଣରେ 'ମୋକ୍ଷ' ବିଷୟରେ ଗୋଟିଏ ମାତ୍ର ପଙ୍କ୍ତି ବି ଦେଖାଯାଇ ନାହିଁ । ଏଣୁ କେହି କେହି କୁହନ୍ତି, ବାଲ୍ମୀକି 'ମୋକ୍ଷ' ସଂପର୍କରେ ଥିଲେ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଅନଭିଜ୍ଞ ଏବଂ ଏହି 'ମୋକ୍ଷ' ଚିନ୍ତାଧାରା ଭାରତୀୟ ଚିନ୍ତକମାନଙ୍କ ମନରେ ପରେ ପ୍ରବେଶ କରିଥିଲା । ବାଲ୍ମୀକି ରାମାୟଣରେ 'ଚତୁର୍ବର୍ଗ' ନୁହେଁ, ସର୍ବତ୍ର 'ତ୍ରିବର୍ଗ' କଥା ଉଲ୍ଲିଖିତ । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ରାମ କିଷ୍କିନ୍ଧା କାଣ୍ଡରେ (୧୮।୨୨) ସୁଗ୍ରୀବଙ୍କୁ ଉପଦେଶ ଦେବା ଅନୁକ୍ରମରେ ସଫଳ ବ୍ୟକ୍ତିଜୀବନ ବିଷୟରେ କହିବାକୁ ଯାଇ ସେହି ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କୁ 'ତ୍ରିବର୍ଗଫଳଭୋକ୍ତା' ବା ତ୍ରିବର୍ଗଫଳଭୋଗୀ ବୋଲି କହିଛନ୍ତି । ଏହି ତ୍ରିବର୍ଗ ହେଲା ଧର୍ମ, ଅର୍ଥ ଓ କାମ । ଏଥିରେ ମୋକ୍ଷର ନାମ ଗନ୍ଧ ନାହିଁ । କେବଳ ତ ରାମାୟଣରେ ନୁହେଁ, ମହାଭାରତରେ ମଧ୍ୟ ଅନୁରୂପ ଭାବରେ ତ୍ରିବର୍ଗ କଥା ଉଲ୍ଲିଖିତ । କାଣେ ମହାଭାରତକୁ ଭିତ୍ତି କରି ଯଥାର୍ଥରେ କହିଛନ୍ତି :

> "A wise man tries to secene all three, but if all three cannot be attained, he secures Dharma and Artha or only Dharma if he has a choice of only one form among the three. A man of middling discipline prefers Artha to the other two. Dharma is the source of both Artha or Karma." (୨୩)

ତା'ହେଲେ କଣ ବାଲ୍ମୀକଙ୍କ ବେଳକୁ (ଖ୍ରୀ: ପୂ: ୬ଷ୍ଠ ଶତାବ୍ଦୀ) ଭାରତୀୟ ଚନ୍ତକମାନେ ମୋକ୍ଷ କ'ଣ ଜାଣିନଥିଲେ ? ତା'ହେଲେ କ'ଣ ତାଙ୍କ ପରବର୍ତ୍ତୀ ଲେଖକ ମହାଭାରତକାର ମଧ୍ୟ ମୋକ୍ଷ ବିଷୟରେ କଛି ଜାଣି ନଥିଲେ ? ମୋକ୍ଷର ବାଣୀ ତ ବହୁ ଶତ ବର୍ଷ ତଳେ ପ୍ରସିଦ୍ଧ ଉପନିଷଦର ଛନ୍ଦେ ଛନ୍ଦେ ଉଦ୍‌ଘୋଷିତ । ଏହା ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ବେଦାନ୍ତ ଦର୍ଶନର ମୁଖ୍ୟ ଉପଜୀବ୍ୟ ବିଷୟ ତ ହେଲା ମୋକ୍ଷ । ବାଲ୍ମୀକ ତେବେ ଏ କଥା ଜାଣିଲେ ନାହିଁ ବା କପର ? ଯଦିଓ ସେ ତାହା ଜାଣିଥିଲେ, ତେବେ ତଦ୍‌ବିଷୟରେ ପଦୁଟିଏ ହେଲେ ସେ ଲେଖିଲେ ନାହିଁ ବା କପର ? ଏ କଥା ଭାବିଲେ ବାସ୍ତବିକ ମୁଣ୍ଡ ଗୋଳମାଳିଆ ହୋଇଯାଏ ।

ଟିକଏ ତଳେଇ କର ଦେଖିଲେ ଆମେ ବୁଝି ପାରିବା, ବାଲ୍ମୀକ କାହିଁକ ମୋକ୍ଷ ବିଷୟରେ କଛି କହି ନାହାନ୍ତି ଏବଂ କାହିଁକ ସେ ଧର୍ମକୁ ମାନବଜୀବନର ଚରମ ଲକ୍ଷ୍ୟର ଆସନ ଦେଇଛନ୍ତି । ସେ ରାମାୟଣ ଲେଖିଥିଲେ ସାଧାରଣ ମଣିଷ ଲାଗି । ସାଧାରଣ ମଣିଷ ଚାହେଁ, ସେ ଇହସଂସାରରେ ସୁଖମୟ ଜୀବନ କଟାଇବ ଏବଂ ମୃତ୍ୟୁପରେ ସ୍ୱର୍ଗସୁଖ ପାଇବ । ବାଲ୍ମୀକ କହିଲେ ଯେ ଭଲ କାମ କଲେ ସେ ଧର୍ମ ଅର୍ଜନ କରିବ । ତାହା ଫଳରେ ସେ କ ଖାଲି ଏ ଜନ୍ମରେ ସୁଖ ପାଇବ ନାହିଁ; ମୃତ୍ୟୁପରେ ମଧ୍ୟ ସ୍ୱର୍ଗ-ସୁଖ ପାଇବ । ଅବଶ୍ୟ ତା'ର କର୍ମଫଳ ସରିଗଲେ ସେ ସ୍ୱର୍ଗରୁ ବିଚ୍ୟୁତ ହୋଇ ପୁଣି ପୃଥିବୀରେ ଜନ୍ମ ନେବ । ଏହିପରି ଭାବରେ ଜନ୍ମ ମରଣର ଚକ୍ରରେ ତାକୁ ଘୂରିବାକୁ ହେଉଥିବ । କୈକେୟୀଙ୍କ ବରକଥା ଶୁଣି ରାଜା ଦଶରଥ ଅତି ଦୁଃଖୀ ହୋଇ ଯେତେବେଳେ ତଳେ ପଡ଼ିଗଲେ ତାଙ୍କର ଅବସ୍ଥା ବର୍ଣ୍ଣନା କରିବାକୁ ଯାଇ ବାଲ୍ମୀକ କହିଛନ୍ତି, ସେ ଦିଶୁଥିଲେ :

"ଯଯାତିମିବ ପୁଣ୍ୟାନ୍ତେ ଦେବଲୋକାତ୍ ପରିଚ୍ୟୁତମ ।" (୨୪)

ଅର୍ଥାତ୍ ପୁଣ୍ୟ କ୍ଷୟ ହୋଇଯିବା ପରେ ସ୍ୱର୍ଗରୁ ଖସି ପଡ଼ିଥିବା ଯଯାତିଙ୍କ ଭଳି । ବାଲ୍ମୀକଙ୍କ ନିକଟରେ ଜୀବନ ଥିଲା ଏକ ଆନନ୍ଦର ଉତ୍ସ ଏବଂ ଏ ସଂସାର ଥିଲା ସୁଖର କ୍ଷେତ୍ର । ଜୀବନକୁ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣଭାବରେ ଉପଭୋଗ କରିବାକୁ ହେବ । ତା'ହେଲେ ଯାଇ ମନୁଷ୍ୟ ସୁଖର ଅଧିକାରୀ ହୋଇ ପାରିବ । ସେ ଏହି ସୁଖ ପାଇ ପାରିବ ଉଭୟ ଇହଲୋକରେ (ସଂସାରରେ) ଓ ପରଲୋକରେ (ସ୍ୱର୍ଗରେ) । ସେଥିପାଇଁ ଭରତ ଯେତେବେଳେ ରାମଙ୍କ ପିତାଙ୍କ ମୃତ୍ୟୁର ଦାରୁଣ ସମ୍ବାଦ ଦେଇ ଶୋକରେ ଅଭିଭୂତ ହୋଇ ପଡ଼ିଲେ, ବାଲ୍ମୀକ ରାମଙ୍କଦ୍ୱାରା ତାଙ୍କୁ ସାନ୍ତ୍ୱନାବାଣୀ ଶୁଣାଇଲେ :

"ଆତ୍ମା ସୁଖେ ନିୟୋକ୍ତବ୍ୟଃ ସୁଖଭାଜଃ ପ୍ରଜାଃ ସ୍ମୃତାଃ ।"

ଅର୍ଥାତ୍ ତୁମେ ଆତ୍ମାକୁ କଲ୍ୟାଣମୟ ଧର୍ମରେ ଲଗାଅ, କାରଣ ସମସ୍ତେ କଲ୍ୟାଣ ହିଁ ଚାହାନ୍ତି । ଏହି ଲୋକ-କଲ୍ୟାଣର ଚିନ୍ତା ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କୁ ସମାଚ୍ଛନ୍ନ କରି ରଖିଥିଲା । ସାଧାରଣ ମଣିଷ ନିକଟରେ ମୋକ୍ଷର ଅର୍ଥ କିଛି ନାହିଁ । ସେ ଚାହେଁ ସୁଖ । ବାଲ୍ମୀକି କହିଲେ, ଏହି ସୁଖ ମିଳିବ ଧର୍ମମାର୍ଗରେ ଚାଲିଲେ । ତେଣୁ ସାଧାରଣ ମଣିଷ ନିକଟରେ ଧର୍ମ ହେଲା ଚରମ ଲକ୍ଷ୍ୟ; କାରଣ ତାହା ତା'କୁ ଉଭୟ ସାଂସାରିକ ସୁଖ ଓ ସ୍ୱର୍ଗ-ସୁଖ ଦେବାରେ ସମର୍ଥ । ପ୍ରସିଦ୍ଧ ଦାର୍ଶନିକ ହିରିଅନ୍ନା (Hirianna) ମଧ୍ୟ ଏହି ମତର ପରିପୋଷଣ କରନ୍ତି । ତାଙ୍କର ନିମ୍ନୋକ୍ତ ବକ୍ତବ୍ୟ ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ପ୍ରଣିଧାନଯୋଗ୍ୟ :

> "Moksa, Dharma, Artha and Kama are the four values of life. Early works like the Ramayana and the Mahabbarata often refer to three alone. But it would be wrong to conclude therefrom that the fourth value was not known at that time. The absence of the ideal of Moksa from the works of these writers implies only that the writers in question addressed themselves chiefly to the common folks for whom this final ideal was of little value." (୨୫)

ହିରିଅନ୍ନାଙ୍କର ଏହି ମନ୍ତବ୍ୟ ଅତ୍ୟନ୍ତ ଯୁକ୍ତିଯୁକ୍ତ ବୋଲି ମନେହୁଏ । ବିଶେଷ କରି ଯେଉଁ ପୃଷ୍ଠଭୂମିରେ ଓ ଯେଉଁ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ନେଇ ରାମାୟଣ ରଚିତ ହୋଇଥିଲା, ତାହା ବିଚାରକୁ ନେଲେ ଆମେ ବୁଝିପାରିବା ଯେ ହିରିଅନ୍ନାଙ୍କର ମନ୍ତବ୍ୟ ନିର୍ଭୁଲ ଓ ଯଥାର୍ଥ ।

ରାମାୟଣ ପୂର୍ବରୁ ଲୋକକଥା ରୂପରେ ଲୋକଗୀତ ମାଧ୍ୟମରେ ଖୁବ୍ ଲୋକପ୍ରିୟତା ହାସଲ କରିଥିଲା । ହେଲେ ଲୋକପ୍ରିୟତା ଉପନିଷଦର ମୋକ୍ଷତତ୍ତ୍ୱ ହାସଲ କରିପାରି ନଥିଲା । ତାହା ଥିଲା ମୁଷ୍ଟିମେୟ କେତେକ ପଣ୍ଡିତ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ସୀମାବଦ୍ଧ । ରାମାୟଣର ଲୀଳାତ୍ମକ ଢଙ୍ଗଟି ଲୋକଙ୍କୁ ଖୁବ୍ ଆକୃଷ୍ଟ କରିଥିଲା । ବେଦୋତ୍ତର ପୁରୋହିତ-ଗୋଷ୍ଠୀର କାର୍ଯ୍ୟାବଳୀ ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟଧର୍ମକୁ ଏକ କର୍ମକାଣ୍ଡନିଷ୍ଠ ପ୍ରାଣହୀନ ଧର୍ମରେ ପରିଣତ କରି ଦେଇଥିଲା । ବୌଦ୍ଧଧର୍ମ ଓ ଜୈନଧର୍ମ ଅପେକ୍ଷାକୃତ ଅଧିକ ଲୋକଙ୍କ ନିକଟତର ହେବାଦ୍ୱାରା ଆର୍ଯ୍ୟଧର୍ମ ପ୍ରତି ବିପଦ ଘନେଇ ଆସୁଥିଲା । ତେଣୁ ସେତେବେଳେ ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ଭଳି ଋଷିଙ୍କ ଆଗରେ ପ୍ରଧାନ ଲକ୍ଷ୍ୟ ଥିଲା ଆର୍ଯ୍ୟଧର୍ମକୁ

ବଞ୍ଚାଇବାକୁ ଗଲେ ଏହାକୁ ଲୋକାଭିମୁଖୀ କରାଇବାକୁ ହେବ । ଲୋକେ ଯାହା ବୁଝି ପାରିବେ, ଯାହାକୁ ସାଧାରଣ ଜୀବନରେ କାର୍ଯ୍ୟରେ ପରିଣତ କରିପାରିବେ ସେହି କଥା ହିଁ ସେମାନଙ୍କୁ କହିବାକୁ ହେବ । ଯେଉଁ ସମସ୍ୟାବଳୀ ସେମାନଙ୍କ ଦୈନନ୍ଦିନ ଜୀବନରେ ଘାତପ୍ରତିଘାତ ଅଣାଉଛି କେବଳ ତତ୍ ବିଷୟରେ ହିଁ ଆଲୋକପାତ କରି ସେଗୁଡ଼ିକର ସମାଧାନପନ୍ଥା ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ କରିବାକୁ ହେବ । ବାଲ୍ମୀକି ଥିଲେ ଜନସାଧାରଣଙ୍କର କବି । ସେ ଜନସାଧାରଣଙ୍କ ନାଡ଼ିଟିକୁ ଭଲ ଭାବରେ ଚିପି ପାରିଥିଲେ । ତେଣୁ ସେ ଜୀବନର ପରମ ଲକ୍ଷ୍ୟ ଧର୍ମ ବୋଲି ସେମାନଙ୍କ ଆଗରେ ଉପସ୍ଥାପିତ କଲେ ଏବଂ 'ଚତୁର୍ବର୍ଗ-ସାଧନ' ସ୍ଥାନରେ 'ତ୍ରିବର୍ଗସାଧନ' ମାନବ ଜାତିର ଅଭିପ୍ସା ରହିବା ଉଚିତ ବୋଲି କହିଲେ । ଧର୍ମ ଓ ମୋକ୍ଷ ଯଥାକ୍ରମେ ସମ୍ୟକ୍ କର୍ମ ଓ ସମ୍ୟକ ଜ୍ଞାନ ଦ୍ୱାରା ପ୍ରାପ୍ତବ୍ୟ । ସମ୍ୟକ୍ ଜ୍ଞାନପ୍ରାପ୍ତି ସାଧାରଣ ଲୋକଙ୍କ ପାଇଁ ଦୁରୁହ । ଏଣୁ ମୋକ୍ଷ ବିଷୟରେ ସେମାନଙ୍କୁ ବୁଝାଇବାର କିଛି ହିଁ ଅର୍ଥ ନାହିଁ । ଧର୍ମ ସଂସାର ସହିତ ସଂପୃକ୍ତ । କିନ୍ତୁ ମୋକ୍ଷ ସଂସାରର ସକଳ ବନ୍ଧନ ଏବଂ ଜନ୍ମମୃତ୍ୟୁର ବନ୍ଧନକୁ ଛିନ୍ନ କରିବା ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଆରୋପ କରିଥାଏ । ଧର୍ମ ବ୍ୟକ୍ତିକୁ ସାମାଜିକ ଓ ନୈତିକ ସ୍ତରରେ ସୁଖମୟ ସ୍ଥିତିକୁ ଅଣାଇଲା ବେଳେ ମୋକ୍ଷ ତା'ର ସକଳ କର୍ମ-ବନ୍ଧନକୁ ଛିନ୍ନ କରିଥାଏ । ସାଧାରଣ ବ୍ୟକ୍ତି ପକ୍ଷରେ ଜ୍ଞାନର ଚରମ ସୀମାରେ ପହଞ୍ଚିବା ସହଜ ହୋଇ ନଥିବାରୁ ତା' ଆଗରେ 'ମୋକ୍ଷ' ବିଷୟ ବୁଝାଇବାର କିଛି ହିଁ ଆବଶ୍ୟକତା ନାହିଁ । ବାଲ୍ମୀକି ଏହି ସତ୍ୟଟିକୁ ବୁଝିଥିଲେ । ଏହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କଲେ ଆମେ ବୁଝିପାରିବା ଯେ ବାଲ୍ମୀକି 'ମୋକ୍ଷ' ସମ୍ପର୍କରେ ଅନବହିତ ନଥିଲେ । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ସେ ଜାଣିଶୁଣି ରାମାୟଣରେ ଏ ବିଷୟଟିକୁ ଉତ୍ଥାପିତ କରିନାହାନ୍ତି ।

ଧର୍ମ, ଅର୍ଥ ଓ କାମ ସହିତ ବାଲ୍ମୀକି ଆଉ ଏକ ମୂଲ୍ୟବୋଧକୁ ଯୋଡ଼ିଦେଲେ । ତାହା ହେଉଛି ଲୋକାଚାର । ଅତଏବ ମନୁଷ୍ୟର କର୍ମସାଧନ ବେଳେ ଧର୍ମ, ଅର୍ଥ ଓ କାମ ଭଳି ଲୋକାଚାର ପ୍ରତି ମଧ୍ୟ ଦୃଷ୍ଟି ଦେବାକୁ ପଡ଼ିବ । ରାମ ଲୁଚି କରି ବାଲିପ୍ରତି ବାଣ ପ୍ରୟୋଗ କରିଥିବାରୁ ବାଲୀ ଏହି କର୍ମର ନିନ୍ଦା କରି ତାଙ୍କୁ ଯେତେବେଳେ ଭର୍ତ୍ସନା କରିଥିଲା, ସେତେବେଳେ ବାଲ୍ମୀକି ରାମଙ୍କ ମୁହଁରେ ବାଲୀକୁ ଶୁଣାଇଥିଲେ :

"ଧର୍ମମର୍ଥଂ ଚ କାମଂ ଚ ସମୟଂ ଚାପି ଲୌକିକମ୍ ।
ଅବିଜ୍ଞାୟ କଥଂ ବାଲ୍ୟାନ୍ ମାମିହାଦ୍ୟ ବିଗର୍ହସେ ।।" (୬୭)

ଅର୍ଥାତ୍ ଧର୍ମ, ଅର୍ଥ, କାମ ଓ ଲୋକାଚାରକୁ ତ ତୁମେ ନିଜେ ଜାଣିନାହଁ । ତେବେ ବାଲୋଚିତ ଅବିବେକୀ ଲୋକ ଭାବରେ ମତେ ଗାଳି ଦେଉଛ କାହିଁକି ? ଲୋକାଚାରକୁ ଏଭଳି ମାନ୍ୟତା ବାଲ୍ମୀକି କାହିଁକି ଦେଲେ ? ଧର୍ମ, ଅର୍ଥ ଓ କାମ ସହିତ ଏହାକୁ

ତାହିଁକି ପ୍ରମାଣ କରାଇଲେ ? ଏହାର ଏକମାତ୍ର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ହେଲା, ବେଦ ବିଭିନ୍ନ ଶାସ୍ତ୍ରରେ ପରସ୍ପରବିରୋଧୀ ଉକ୍ତିମାନ ଦେଖାଯାଏ, ତେବେ ବ୍ୟକ୍ତିକୁ ଲୋକାଚାରର ଆଶ୍ରୟ ନେବାକୁ ପଡ଼ିବ । ଅନୁରୂପ ପରିସ୍ଥିତିରେ ପୂର୍ବର ସାଧୁ ବ୍ୟକ୍ତିମାନେ କ'ଣ କରିଛନ୍ତି, ତାହାକୁ ମାର୍ଗଦର୍ଶକ ଭାବରେ ମାନ୍ୟତା ଦେବାକୁ ହେବ । ବାସ୍ତବିକ୍ ଏହି କଥା ହିଁ ମହାଭାରତରେ ଅନୁରଣିତ, ଯେଉଁଠି କୁହାଯାଇଛି, 'ମହାଜନୋ ଯେନ ଗତଃ ସଃ ପନ୍ଥାଃ' । ଅର୍ଥାତ୍ ବଡ଼ଲୋକ ଯେଉଁବାଟେ ଗ୍ଭଲିଛନ୍ତି, ତାହା ହିଁ ହେଉଛି ଠିକଣା ବାଟ ।

ଧର୍ମର ଲକ୍ଷ୍ୟ ସଂପର୍କରେ ମନ୍ତବ୍ୟ ଦେବାକୁ ଯାଇ ସ୍ୱାମୀ ବିବେକାନନ୍ଦ କହିଛନ୍ତି :

> "It is grand and good to know the laws that govern the stars and planets; it is infinitely grander and better to know the laws that govern the passions. This conquering of the inner man, understanding the secrets of the subtle workings that are within the human mind, and knowing its wonderful secrets, belong entirely to religion." (୨୭)

ଧର୍ମର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ତେଣୁ ହେଲା କାମନା-ବାସନାକୁ ପୂର୍ଣ୍ଣ ଭାବରେ ଜାଣିବା ଏବଂ ଏହାକୁ ସଂଯତ ଭାବରେ ନିଜ ହାତମୁଠାରେ ରଖିବା । କାମନାର ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ନିରୋଧ ନୁହେଁ, ବରଂ ଏହାର ପରିପୂର୍ତ୍ତି ହେଉଛି ଏକ ସଫଳ ଜୀବନଯାପନର ଲକ୍ଷଣ । ଯଦି ଇନ୍ଦ୍ରିୟଗୁଡ଼ିକର କିଛି କାର୍ଯ୍ୟ ନଥାନ୍ତା, ତେବେ ଭଗବାନ ସେଗୁଡ଼ିକୁ ମନୁଷ୍ୟ ପାଇଁକି ଦେଇଛନ୍ତି କାହିଁକି ? ତା'କୁ ତ ଗୋଲକାର ପେଣ୍ଡୁଟିଏ ଭଳି କରି ଦେଇଥିଲେ ଚଳିଥାନ୍ତା ! କାମନାର ପରିପୂର୍ତ୍ତି କରିବାକୁ ଗଲେ ଅର୍ଥର ଆବଶ୍ୟକତା ଅଛି; ସମ୍ପତ୍ତି ଠୁଳ କରିବାର ଆବଶ୍ୟକତା ଅଛି । ତାହା କରିବା ମଧ୍ୟ ଧର୍ମର ଅନୁକୂଳ । ମନୁଷ୍ୟ ପାବନ ଶରୀର ନେଇ ରୂପ-ପରିଗ୍ରହ କରିଛି । ଏହି ଶରୀରକୁ ଛାଡ଼ି ସେ ଶରୀରେତର କଥା ଚିନ୍ତା କରିପାରିବ ନାହିଁ । ଏ ଶରୀରକୁ ଅଯଥା କଷ୍ଟ ଦେଇ ସେ ଦିବ୍ୟତ୍ୱର ସଂଧାନ କରି ପାରିବ ନାହିଁ । ତା' ଭିତରେ ଥିବା ମନୁଷ୍ୟଟିକୁ ଆବିଷ୍କାର କରିବାକୁ ହେଲେ ତା'କୁ ସୁସ୍ଥ-ସବଳ ହୋଇ ରହିବାକୁ ହେବ । ବିଶ୍ୱଭ୍ରାତୃତ୍ୱକୁ ଉପଲବ୍ଧି କରି ତାହାକୁ ସ୍ୱୀୟ ଜୀବନକ୍ଷେତ୍ରରେ ରୂପାୟିତ କରିବାକୁ ହେଲେ ତା'କୁ ଅର୍ଥନୈତିକ ତଥା ସାମାଜିକ କେତେକ ପନ୍ଥା ଅନୁସରଣ କରିବାକୁ ହେବ । ତାକୁ ଅନ୍ନ, ବସ୍ତ୍ର, ବାସସ୍ଥାନ

ଆଦ୍ଧ କେତେକ ସର୍ବଜନୀନ ଆବଶ୍ୟକତାକୁ ପୂରଣ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ଏସବୁ ହୋଇପାରିବ କାମ ଓ ଅର୍ଥକୁ ଅନୁସରଣ କରିବା ଦ୍ୱାରା, ତାହାଠାରୁ ଦୂରରେ ରହିବା ଦ୍ୱାରା କିନ୍ତୁ ନୁହେଁ । ଏହାର ମଧ୍ୟ ଦେଇ ହିଁ ସେ ଧର୍ମ ଅର୍ଜନ କରିବ, ଅନ୍ୟଥା ନୁହେଁ । କାମର ବୃକ୍ଷଟିକୁ ଆରୋହଣ କରି ସେ ଧର୍ମର ଫଳଟି ଗ୍ରହିବ !

କାମ ଧର୍ମାନୁପନ୍ଥୀ ହେଲେ ତାହା ସଫଳ ଜୀବନର ସହାୟକ ହୋଇଥାଏ । ଗୀତାରେ ଶ୍ରୀକୃଷ୍ଣ ନିଜକୁ ଧର୍ମାନୁପନ୍ଥୀ କାମ ବୋଲି କହି ଅର୍ଜ୍ଜୁନଙ୍କ ଆଗରେ କାମର ମହତ୍ତ୍ୱ ପ୍ରତିପାଦିତ କରିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ବକ୍ତବ୍ୟ ହେଲା :

"ଧର୍ମାବିରୁଦ୍ଧୋ ଭୂତେଷୁ କାମୋଽସ୍ମି ଭରତର୍ଷଭ ।" (୨୮)

ଅର୍ଥାତ୍ ହେ ଭରତଶ୍ରେଷ୍ଠ ! ମୁଁ ହେଉଛି ଜୀବମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଧର୍ମସମ୍ମତ କାମସଦୃଶ । ବଶିଷ୍ଠ ସୂତ୍ରକାର ଆପସ୍ତମ୍ବଙ୍କର ମଧ୍ୟ ଅନୁରୂପ ମତ । ତାଙ୍କ ମତରେ ଧର୍ମର ବିରୋଧ କରୁ ନଥିବା ସକଳ କାମନାର ସେବା ବ୍ୟକ୍ତି କରିବା ଉଚିତ । ଏହିପରି କରିବାଦ୍ୱାରା ତା'ର ଉଭୟ ଲୋକ ସୁରକ୍ଷିତ ହୋଇଥାଏ । (୨୮-କ) ଧର୍ମ ଓ ଅର୍ଥକୁ ଛାଡ଼ି ଯେ କେବଳ କାମର ସେବା କରେ, ତା'ର ଅଶେଷ କ୍ଷତି ହୁଏ ବୋଲି ବାଲ୍ମୀକି ମଧ୍ୟ କହିଛନ୍ତି । ସେ ରାମଙ୍କ କଣ୍ଠରେ ସୁଗ୍ରୀବଙ୍କୁ ଉପଦେଶ ଦେବା ଛଳରେ କୁହାଇଛନ୍ତି :

"ହିତ୍ୱା ଧର୍ମଂ ତଥାର୍ଥଂ ଚ କାମଂ ଯସ୍ତୁ ନିଷେବତେ ।
ସ ବୃକ୍ଷାଗ୍ରେ ଯଥା ସୁପ୍ତଃ ପତିତଃ ପ୍ରତିବୁଧ୍ୟତେ ॥" (୨୯)

ଅର୍ଥାତ୍ ଯେ ଧର୍ମ ଓ ଅର୍ଥକୁ ଛାଡ଼ି ଦେଇ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଭାବରେ କାମର ସେବା କରିଥାଏ, ସେ ହେଉଛି ଗଛରେ ଶୋଇଥିବା ମଣିଷ ଭଳି, ଯାହାର କି ତଳେ ପଡ଼ିଗଲା ପରେ ଯାଇ ନିଦ ଭାଙ୍ଗେ । ଅତ୍ୟଧିକ କାମର ବଶବର୍ତ୍ତୀ ହୋଇ ଯେଉଁମାନଙ୍କର ବିନାଶ ଘଟିଥିଲା, ବାଲ୍ମୀକି ନିଖୁଣ ଭାବରେ ସେମାନଙ୍କର ଚରିତ୍ର ଚିତ୍ରଣ କରିଛନ୍ତି । ଦଶରଥ, ସୂର୍ପଣଖା, ରାବଣ, ବାଲୀ ଆଦି ସେମାନଙ୍କର ଅନ୍ତର୍ଗତ । ଦଶରଥ କାମର ବଶବର୍ତ୍ତୀ ହୋଇ କୈକେୟୀଙ୍କୁ ବରଦାନ କଲେ, ଯାହା ଫଳରେ କି ତାଙ୍କୁ ସ୍ୱୀୟ ପ୍ରିୟ ପୁତ୍ର ରାମଙ୍କୁ ବନକୁ ପଠାଇବାକୁ ପଡ଼ିଲା । ଏହାର ଫଳଶ୍ରୁତି ସ୍ୱରୂପ ସେ ପୁତ୍ରଶୋକରେ ପ୍ରାଣତ୍ୟାଗ କଲେ । କାମଭାବର ବଶବର୍ତ୍ତିନୀ ହୋଇ ସୂର୍ପଣଖା ରାମ ଓ ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କ ନିକଟରେ ପ୍ରଣୟପ୍ରାର୍ଥିନୀ ଭାବରେ ଠିଆ ହେଲା । ଏହା ଫଳରେ ଶେଷକୁ ତା'ର ନାକ-କାନ କଟାଗଲା । ରାବଣ ସୂର୍ପଣଖାର କଥାରେ ପଡ଼ି ସୀତାଙ୍କ ପ୍ରତି କାମ ଭାବରେ ଆକୃଷ୍ଟ ହେଲା ଏବଂ ତାଙ୍କୁ ଅପହରଣ କଲା । ଶେଷରେ ତା'କୁ ସବଂଶ ମରିବାକୁ ପଡ଼ିଲା । କାମୁକ ବାଲୀ ନିଜ ସାନ ଭାଇର ସ୍ତ୍ରୀକୁ କାମୋପଭୋଗ ଲାଗି ବ୍ୟବହାର କଲା । ଏଭଳି

ଅନୈତିକ କାର୍ଯ୍ୟ କରିବା ଫଳରେ ଶେଷରେ ରାମବାଣରେ ତା'ର ପ୍ରାଣ ଗଲା । ଧର୍ମବିରୁଦ୍ଧ କାମ ଯେ ମନୁଷ୍ୟର ବିନାଶର ହେତୁ ହୋଇଥାଏ, ତାହାର ଏହିପରି ଆହୁରି ଅନେକ ପ୍ରମାଣ ଆମେ ରାମାୟଣରେ ଦେଖିବାକୁ ପାଇଥାଉଁ ।

ଧର୍ମକୁ ଛାଡ଼ି ମନୁଷ୍ୟ ଯଦି କାମନା-ବାସନାରେ ମାତିଲା, ତା'ହେଲେ ତା'ର ମନୁଷ୍ୟତ୍ୱ ଆଉ ରହିବ ନାହିଁ । ସେ ସେତେବେଳେ ପଶୁ ସଙ୍ଗେ ସମାନ ହୋଇଯିବ । ସେଥିପାଇଁ ସ୍ୱାମୀ ବିବେକାନନ୍ଦ ଚେତାବନୀବାଣୀ ଶୁଣାଇଛନ୍ତି :

> "Take religion from human society and what will remain ? Nothing but a forest of brutes. Sense-happiness is not the goal of humanity. Wisdom is the goal of all life." (୩୦)

ଏଥିରେ ବାଲ୍ମୀକଙ୍କ ବାଣୀର ଝଙ୍କାର ପୂର୍ଣ୍ଣ ଭାବରେ ଅନୁରଣିତ । ମହାଭାରତ (୧୮।୫।୬୨) ମଧ୍ୟ କୁହେ ଯେ, "ଧର୍ମାଦର୍ଥଶ୍ଚ କାମଶ୍ଚ" । ଅର୍ଥାତ୍ ଧର୍ମରୁ ଅର୍ଥ ଓ କାମ ଆସିଥାଏ । ଅତଏବ, ଧର୍ମାନୁମୋଦିତ କାମ ମନୁଷ୍ୟଦ୍ୱାରା ସେବନୀୟ । ଆମକୁ ତେଣୁ ଏହି ଜାଣିବାକୁ ନେବାକୁ ହେବ ଯେ କେବଳ ଅନ୍ଧ ଭାବରେ ଧର୍ମଗର୍ହିତ କାମୋପଭୋଗରେ ମାତିବାଦ୍ୱାରା ମନୁଷ୍ୟ ପଶୁ ହୋଇଯାଏ । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ଧର୍ମାନୁମୋଦିତ କାମୋପଭୋଗ ଦ୍ୱାରା ତା'ର ମନୁଷ୍ୟତ୍ୱର ବିକାଶ ଘଟେ ଏବଂ ସେ ଜୀବନର ଚରମ ଲକ୍ଷ୍ୟ ସ୍ଥାନରେ ପହଞ୍ଚି ପାରିଥାଏ । ବାଲ୍ମୀକି-ରାମାୟଣରେ ଶେଷୋକ୍ତ ପ୍ରକାର କାମକୁ ମାନ୍ୟତା ଦିଆଯାଇଛି ।

ବିଶ୍ୱବିଶ୍ରୁତ ଦାର୍ଶନିକ ବର୍ଟ୍ରାଣ୍ଡ୍ ରସେଲ୍ ସନ୍ନ୍ୟାସଜୀବନ ଅପେକ୍ଷା ମନୁଷ୍ୟର କର୍ମବହୁଳ ଭୋଗଲିପ୍ତ ଜୀବନ ଉପରେ ବିଶେଷ ଗୁରୁତ୍ୱ ଆରୋପ କରିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ମତରେ ମନୁଷ୍ୟ ମଧ୍ୟରେ ଏକ ପ୍ରକାର ପାଶବ ଜୀବନୀଶକ୍ତି ଅଛି ଯାହାକି ତା'ର ସୁଖମୟ ଜୀବନଯାପନ ଲାଗି ସହାୟକ ହୋଇଥାଏ ଏବଂ ଯାହାର ଅଭାବରେ ଜୀବନ ଶୁଷ୍କ ନୀରସ ହୋଇଉଠେ । ସନ୍ନ୍ୟାସୀର ଆଳସ୍ୟପୂର୍ଣ୍ଣ ସ୍ଥାଣୁ ଜୀବନଠାରୁ ତାହା ଶତ ଗୁଣେ ଶ୍ରେୟସ୍କର । ତାଙ୍କ ବକ୍ତବ୍ୟ ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ହେଲା :

> "I think that in all description of the good life here on earth we must assume a certain basis of animal vitatity and animal instinct; without this life becomes tame and uninteresting.

> Civilization should do something added to this, not substituted for it; the ascetic saint and detached sage fail in this respect to be complete human beings. A small number may enrich a community, but a world composed of them would die of boredom." (୩୧)

ରବୀନ୍ଦ୍ରନାଥ ଠାକୁରଙ୍କ ଉକ୍ତି 'ବୈରାଗ୍ୟ ସାଧନେ ମୁକ୍ତି ସେ ଆମାର ନୟ' ଠିକ୍ ଏହି ଭାବଟିକୁ ଅନୁରଣିତ କରୁଛି । ବୈରାଗ୍ୟସାଧନରେ ଯେଉଁ ମୁକ୍ତି ମିଳେ, କବି ସେଭଳି ମୁକ୍ତି ଚାହୁଁ ନାହାନ୍ତି । ସେ ବରଂ ଚାହୁଁଛନ୍ତି 'ମାନୁଷେର ମାଝେ ଆମି ବାଁଚିବାରେ ଚାଇ' । ଧୂଳିମାଟିର ସଂସାରରେ ମଣିଷର ସୁଖ-ଦୁଃଖ, ଆଶାନିରାଶା ମଧ୍ୟରେ କବି ମୁକ୍ତିର ସ୍ୱାଦ ଖୋଜିବାପାଇଁ ଚାହୁଁଛନ୍ତି । ପ୍ରାୟ ଅଢେଇ ହଜାର ବର୍ଷ ତଳେ ବାଲ୍ମୀକି ଠିକ୍ ଅନୁରୂପ କଥା କହିଥିଲେ । ସେ ସାଧାରଣ ମନୁଷ୍ୟ ଲାଗି ସନ୍ନ୍ୟାସୀଙ୍କ ଆଳସ୍ୟପୂର୍ଣ୍ଣ ଜୀବନ ଅପେକ୍ଷା କର୍ମଯୋଗୀଙ୍କର କର୍ମମୟ ଜୀବନ ଅଧିକତର ଉପଯୋଗୀ ବୋଲି କହିଥିଲେ । ସେ ମଧ୍ୟ ମନୁଷ୍ୟକୁ ପାଶବ ଜୀବନୀଶକ୍ତିର ଆଦର୍ଶରେ ଉଦ୍‌ବୁଦ୍ଧ ହେବାକୁ କହିଥିଲେ । କିନ୍ତୁ ଏତିକି ପ୍ରଭେଦ ଯେ ସେ ପାଶବ ପ୍ରବୃତ୍ତିକୁ ନିୟନ୍ତ୍ରଣ କରି ସୁଷ୍ଠୁ ଓ କଲ୍ୟାଣମୟ ମାନବୀୟ ପ୍ରବୃତ୍ତିରେ ରୂପାନ୍ତରିତ କରିବା ପାଇଁ ଉପଦେଶ ଦେଇଥିଲେ । ପାଶବ ଶକ୍ତି ଓ ମାନବୀୟ ବୁଦ୍ଧି-ବିବେକ ଉଭୟର ସମନ୍ୱୟରେ ଏକ ସଫଳ ଓ କର୍ମମୟ ଜୀବନଯାପନ କରିବାପାଇଁ ସେ ମାନବଜାତିକୁ ପରାମର୍ଶ ଦେଇଥିଲେ ।

ମନୁଷ୍ୟକୁ ପୁରୁଷାର୍ଥ ସାଧନ ଲାଗି ଯେଉଁ କେତୋଟି ଋଣ ପରିଶୋଧ କରିବାକୁ ପଡ଼ିଥାଏ, ତନ୍ମଧ୍ୟରେ 'ପିତୃଋଣ' ଏକତମ । ବିବାହ କରି ବଂଶରକ୍ଷା ଲାଗି ସନ୍ତାନ ଜନ୍ମ କରାଇବା ଦ୍ୱାରା ପିତୃଋଣ ସୁଝା ଯାଇଥାଏ । ଏଥିପାଇଁକି କାମର ସେବା କରିବା ନିତାନ୍ତ ଆବଶ୍ୟକ । ଏ ପ୍ରକାର କାମ-ସେବା ଧର୍ମରକ୍ଷା ଲାଗି କରାଯାଉ ଥିବାରୁ ଏଥିରେ ଦୋଷ ନାହିଁ; ଏହା ମନୁଷ୍ୟ ପକ୍ଷରେ କଲ୍ୟାଣକର । କିନ୍ତୁ କେବଳ କାମ-ବୃତ୍ତିକୁ ବାଲ୍ମୀକି ନିନ୍ଦା କରିଛନ୍ତି । ମନୁ ମଧ୍ୟ କେବଳ 'କାମବୃତ୍ତି'ର ସେବା କରିବା ଦ୍ୱାରା ଅଠର ପ୍ରକାର ପାପ ସଂଘଟିତ ହୁଏ ବୋଲି କହିଛନ୍ତି । ଅତଏବ 'ତ୍ରିବର୍ଗଫଳ' ପାଇବା ଲାଗି କାମ ସ୍ପୃହଣୀୟ ହେଉଥିଲା ବେଳେ 'କାମବୃତ୍ତି' ହେଉଛି ନିନ୍ଦନୀୟ । ଏଣୁ ତାହା ସର୍ବଥା ପରିହର୍ତ୍ତବ୍ୟ । ଏହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କରି କାମକୁ ରାମାୟଣରେ ଧର୍ମ-ସାଧନର ଏକ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ଉପାୟ ରୂପରେ ବର୍ଣ୍ଣନା କରାଯାଇଛି ।

ଏ ତ ରାମଙ୍କ କାମ କଥା । ବର୍ତ୍ତମାନ 'ତ୍ରିବର୍ଗ' ଫଳପ୍ରାପ୍ତି'ରେ ଅର୍ଥର ଭୂମିକା କଥା ବର୍ଣ୍ଣନୀୟ । ସାଧାରଣ ଭାବରେ ଆମେ ଯାହାକୁ ସମ୍ପତ୍ତି ବୋଲି କହୁଥାଉଁ, ତାହା ହେଉଛି ଅର୍ଥ । ଘରବାଡ଼ି, ଟଙ୍କା-ପଇସା, ଧନରତ୍ନ ଆଦ ଏହାର ଅନ୍ତର୍ଗତ । ବାଲ୍ମୀକି ନିଜେ ଅରଣ୍ୟକାଣ୍ଡର ଗୋଟିଏ ସ୍ଥାନରେ ରାମଙ୍କ ମୁଖରେ 'ଅର୍ଥ'ର ସଂଜ୍ଞା ଦେଇଛନ୍ତି । ସ୍ୱର୍ଣ୍ଣ ମୃଗଟିକୁ ଦେଖି ତାହାକୁ ଜୀବନ୍ତ ଧରିବାପାଇଁ କିମ୍ବା ତାହାକୁ ମାରି ତାହାର ଛାଲକୁ ହସ୍ତଗତ କରିବାପାଇଁ ରାମ ମନ ବଳାଇଛନ୍ତି । ମୃଗ ପଛରେ ଧାଇଁବାର ଅବ୍ୟବହିତ ପୂର୍ବରୁ ସେ ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କୁ କହୁଛନ୍ତି :

> "ଅର୍ଥୀ ଯେନାର୍ଥକୃତ୍ୟେନ ସଂବ୍ରଜତ୍ୟବିଚାରୟନ୍ ।
> ତମର୍ଥମର୍ଥଶାସ୍ତ୍ରଜ୍ଞାଃ ପ୍ରାହୁରର୍ଥ୍ୟାଃ ସୁଲକ୍ଷଣ ।।" (୩୨)

ଅର୍ଥାତ୍ ସୁଲକ୍ଷଣ ଲକ୍ଷ୍ମଣ ! ଅର୍ଥୀ ମନୁଷ୍ୟ ଯେଉଁ ଅର୍ଥ ବା ପ୍ରୟୋଜନକୁ ଚରିତାର୍ଥ କରିବା ଲାଗି ତାହା ପ୍ରତି ଆକୃଷ୍ଟ ହୋଇ ବିନା ବିଚାରରେ ତାହା ଲାଗି ଧାଇଁଥାଏ, ସେହି ଅତ୍ୟନ୍ତ ଆବଶ୍ୟକ ଥିବା ପ୍ରୟୋଜନକୁ ହିଁ ଚତୁର ଅର୍ଥଶାସ୍ତ୍ରଜ୍ଞମାନେ 'ଅର୍ଥ' ବୋଲି କହିଥାନ୍ତି । ସମ୍ପତ୍ତି ପଛରେ ଧାଇଁବା ହେଲା ବ୍ୟକ୍ତିର ପ୍ରବୃତ୍ତି । ଯେତେ ସମ୍ପତ୍ତି ଠୁଳ କଲେ ବି ତା'ର ମନସ୍ତୁଷ୍ଟି ଆସେ ନାହିଁ । ସେ ଅଧିକରୁ ଅଧିକ ପରିମାଣରେ ସମ୍ପତ୍ତି ଠୁଳ କରିବାରେ ଲାଗିପଡ଼େ । ଅର୍ଥ ବୃହତ୍ତର ଲକ୍ଷ୍ୟରେ ପହଞ୍ଚିବାପାଇଁ ଏକ ସାଧନ । ସମାଜ ବ୍ୟକ୍ତି ହାତରେ ସମ୍ପତ୍ତି ଠୁଳ କରାଇଥାଏ ତା'ର ଆର୍ଥିକ ବିକାଶ ଲାଗି ଏବଂ ଏହି ଆର୍ଥିକ ବିକାଶର ସାଥେ ସାଥେ ସମାଜର ଅଭିବୃଦ୍ଧି ଲାଗି । ଏହି ଅର୍ଥ ଯେପରି କୁମାର୍ଗରେ ବ୍ୟୟିତ ନହୁଏ ସେଥିପ୍ରତି ଦୃଷ୍ଟି ଦେବାକୁ ହେବ । ମଣିଷର ଶରୀରଟି ହେଉଛି ନିଜର; ଆଉ କୌଣସି ଜିନିଷ ତାହାର ନିଜର ନୁହେଁ । ଅତଏବ, ଶୀଳାତ୍ମକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ବିଚାର କଲେ ତା'ର ଅନ୍ୟ କୌଣସି ସମ୍ପତ୍ତି ଠୁଳ କରିବାର ଅଧିକାର ନାହିଁ । ମ୍ୟାକେଞ୍ଜିଙ୍କ (Mckenzie) ମତରେ :

> "Strictly speaking, from a purely ethical point of view, it may be said that a man has no right to any kind of property except that which he has made an essential part of his own being." (୩୩)

କିନ୍ତୁ କାର୍ଯ୍ୟତଃ ଏହା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ଏହା ମଧ୍ୟ ଉଚିତ ନୁହେଁ । ଉଭୟ ବୈୟକ୍ତିକ ଓ ସାମାଜିକ ଅଭିବୃଦ୍ଧି ଘଟାଇବାକୁ ହେଲେ ଅର୍ଥର ଆବଶ୍ୟକ ଏବଂ ମଣିଷକୁ ଏହି

ଅର୍ଥ ସଂଗ୍ରହ କରିବାକୁ ହେବ । ସକଳ ପ୍ରକାର ଧର୍ମକାର୍ଯ୍ୟହିଁ କରିବାକୁ ଗଲେ ଅର୍ଥର ଆବଶ୍ୟକତା ଅଛି । ଯଜ୍ଞ ସମ୍ପାଦନ, ଦାନ ଦେବା, ଦରିଦ୍ରନାରାୟଣଙ୍କ ସେବା କରିବା, ଆଶ୍ରୟହୀନମାନଙ୍କୁ ଆଶ୍ରୟ ଦେବା ଆଦି ସକଳ ପ୍ରକାର କଲ୍ୟାଣକର କର୍ମ ଅର୍ଥ ଉପରେ ହିଁ ନିର୍ଭରଶୀଳ । ସେଥିପାଇଁ ତ୍ରିବର୍ଗ-ସାଧନରେ ବାତ୍ସ୍ୟାୟନ ଅର୍ଥ ଉପରେ 'କାମ' ଭଳି ସମଧିକ ଗୁରୁତ୍ୱ ଆରୋପ କରିଛନ୍ତି ।

ମାୟା ସୀତାଙ୍କର ମୃତ୍ୟୁ ସମ୍ବାଦ ଶୁଣି ରାମ ମୂର୍ଚ୍ଛିତ ହୋଇ ପଡ଼ିଲେ । ସାରା ଜୀବନ ଧର୍ମମାର୍ଗରେ ଚାଲି ମଧ୍ୟ ତାଙ୍କର ଏଭଳି ଦୁରବସ୍ଥା ଦେଖି ଲକ୍ଷ୍ମଣ ତାଙ୍କ ଆଗରେ ଧର୍ମର ନିନ୍ଦା କରି ଏବଂ ଅର୍ଥର ପ୍ରଶଂସା କରି କହିଲେ :

"ଭୂତାନାଂ ସ୍ଥାବରାଣାଂ ଚ ଜଙ୍ଗମାନାଂ ଚ ଦର୍ଶନମ୍ ।
ଯଥାସ୍ତି ନ ତଥା ଧର୍ମସ୍ତେନ ନାସ୍ତୀତି ମେ ମତିଃ ।।" (୩୪)

ଯଥା ସ୍ଥାବର ତଥା ପଶୁ ଆଦି ଜଙ୍ଗମ ପ୍ରାଣୀମାନଙ୍କର ମଧ୍ୟ ସୁଖର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଅନୁଭବ ହୋଇଥାଏ; କିନ୍ତୁ ସେମାନଙ୍କ ସୁଖର କାରଣ ଧର୍ମ ନଥାଏ । ଏଣୁ ଧର୍ମ ସୁଖର କାରଣ ନୁହେଁ; ଏହା ହେଉଛି ମୋ'ର ବିଚାର । ଏହା ଖୁବ୍ ସବଳ ଯୁକ୍ତି ଭଳି ମନେହୁଏ । ଗାଈ ଘାସ ଖାଇଲେ ସୁଖ ପାଉଛି । ସେ ତ ଧର୍ମ କରୁନାହିଁ; ତା' ହେଲେ ସୁଖ ପାଉଛି କିପରି ? ଯାହା ଗାଈ ପାଇଁ ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ, ତାହା ମଧ୍ୟ ମନୁଷ୍ୟ ପାଇଁ ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ । ଅତଏବ, ମନୁଷ୍ୟ ମଧ୍ୟ ଧର୍ମକୁ ଛାଡ଼ି ସୁଖର ସନ୍ଧାନ କରିପାରିବ । ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କ କହିବା ଅନୁସାରେ ଏହି ସୁଖର କାରଣ ହେଲା ଅର୍ଥ ଯାହାକି ଧର୍ମଠାରୁ ବଳବତ୍ତର । ଲକ୍ଷ୍ମଣ ତେଣୁ ଆଉ ଠାଏ (୬।୮୩।୧୪) କହୁଛନ୍ତି :

"ଅନର୍ଥେଭ୍ୟୋ ନ ଶକ୍ନୋତି ତ୍ରାତୁଂ ଧର୍ମୋ ନିରର୍ଥକଃ ।"

ଅର୍ଥାତ୍ ଅର୍ଥର ବିନା ସାହାଯ୍ୟରେ ଧର୍ମ ବିପଦରୁ ରକ୍ଷା କରିବା ପାଇଁ ସମର୍ଥ ନୁହେଁ । ପୁଣି ଧର୍ମ ଓ ଅଧର୍ମ ଉଭୟର ନିରର୍ଥକତା ପ୍ରତିପାଦିତ କରିବା ଲାଗି ଲକ୍ଷ୍ମଣ କହୁଛନ୍ତି :

"ଯସ୍ମାଦର୍ଥା ବିବର୍ଧନ୍ତେ ଯେଷ୍ୱଧର୍ମଃ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତଃ ।
କ୍ଲିଶ୍ୟନ୍ତେ ଧର୍ମଶୀଳାଶ୍ଚ ତସ୍ମାଦେତୌ ନିରର୍ଥକୌ ।।" (୩୫)

ଅର୍ଥାତ୍ ଯେଉଁମାନେ ଅଧର୍ମରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ, ସେମାନଙ୍କର ତ ଧନ ବଢ଼ି ବଢ଼ି ଚାଲିଛି ଏବଂ ଯେଉଁମାନେ ଧାର୍ମିକ ଲୋକ, ସେମାନେ ଦୁଃଖରେ ପଡ଼ିଅଛନ୍ତି । ତେଣୁ ଧର୍ମ ଓ ଅଧର୍ମ—ଏ ଦୁଇଟିଯାକ ନିରର୍ଥକ । ସଂସାରରେ ଅର୍ଥର କିଭଳି ଆଦର ହୋଇଥାଏ, ସେ ସମ୍ପର୍କରେ ଲକ୍ଷ୍ମଣ ପୁଣି କହୁଛନ୍ତି :

"ଯସ୍ୟାର୍ଥାସ୍ତସ୍ୟ ମିତ୍ରାଣି ଯସ୍ୟାର୍ଥାସ୍ତସ୍ୟ ବାନ୍ଧବାଃ ।
ଯସ୍ୟାର୍ଥାଃ ସ ପୁମାଁଲ୍ଲୋକେ ଯସ୍ୟାର୍ଥାଃ ସ ଚ ପଣ୍ଡିତଃ ।।" (୩୫-କ)

ଅର୍ଥାତ୍ ଯାହା ପାଖରେ ଧନ ଅଛି, ତା' ପାଖରେ ଅଧିକ ମିତ୍ର ଥାଆନ୍ତି । ଯାହା ପାଖରେ ଧନ ଅଛି, ତା'କୁ ସଂସାରରେ ଶ୍ରେଷ୍ଠ ପୁରୁଷ ବୋଲି ବୁଝାଯାଇଥାଏ । ଯାହା ପାଖରେ ଧନ ଅଛି, ସେହି ହିଁ ପଣ୍ଡିତ ବୋଲି ଗଣା ହୋଇଥାଏ ।

ଯୁଦ୍ଧକାଣ୍ଡର ୮୩ତମ ସର୍ଗରେ ଏହିଭଳି ଆହୁରି ଅନେକ ପଙ୍କ୍ତି ଅଛି ଯହିଁରେ ଲକ୍ଷ୍ମଣ 'ଅର୍ଥ'ର ଶ୍ରେଷ୍ଠତା ପ୍ରତିପାଦନ କରିବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ଧର୍ମର ନିନ୍ଦା କରିଛନ୍ତି । ତା'ହେଲେ କ'ଣ ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ଦୃଷ୍ଟିରେ ଧର୍ମ ଥିଲା ଅର୍ଥଠାରୁ ନିକୃଷ୍ଟତର ? ଏହା କି'ଣ ତେବେ ମାନବ ଜୀବନପାଇଁ ନିରର୍ଥକ ? କେବଳ ଅର୍ଥ କି'ଣ ମାନବ ଜୀବନର ସକଳ ଲକ୍ଷ୍ୟକୁ ପୂରଣ କରିପାରିବ ? ମାନବ ପ୍ରାଣର ସକଳ ଅଭୀପ୍ସାକୁ ରୂପାନ୍ୱିତ କରିପାରିବ ? ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଅଭୀପ୍ସାକୁ ଚରିତାର୍ଥ କରିବାକୁ ଯାଇ ମନୁଷ୍ୟର ଭିତରେ ଥିବା ଗୂଢ଼ ମନୁଷ୍ୟତ୍ୱକୁ ଜାଗ୍ରତ କରୁଥିବା ଧର୍ମ ତେବେ କ'ଣ କିଛି ନୁହେଁ ? ଟିକିଏ ତଳେଇ କରି ଦେଖିଲେ ଆମେ ବୁଝିପାରିବା ଯେ ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ନଥିଲା ଧର୍ମକୁ ଅବମାନିତ କରିବା । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ତାଙ୍କର ଏକମାତ୍ର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଥିଲା ଏକ ବାସ୍ତବବାଦୀ ଧର୍ମ ପ୍ରଚାର କରିବା । ବାସ୍ତବବାଦୀ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ମଧ୍ୟମପନ୍ଥୀ ବୌଦ୍ଧଧର୍ମ ସେତେବେଳେ ଖୁବ୍ ଲୋକପ୍ରିୟ ହୋଇ ଉଠିଥିଲା । ସେହିଭଳି ମଧ୍ୟମପନ୍ଥୀ ଦର୍ଶନସମ୍ବଳିତ ଏକ ଜୀବନଦର୍ଶନ ପ୍ରଖ୍ୟାପିତ କରିବା ଥିଲା ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ । କେବଳ ତ ବୌଦ୍ଧଧର୍ମ ନୁହେଁ, ସମଗ୍ର ଭାରତୀୟ ସାଂସ୍କୃତିକ ଚିନ୍ତାଧାରା ସମନ୍ୱୟଧର୍ମୀ ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀ ଦ୍ୱାରା ପରିଶୀଳିତ । ଈଶ ଉପନିଷଦରେ ତ୍ୟାଗ ଓ ଭୋଗ, ବିଦ୍ୟା ଓ ଅବିଦ୍ୟାର ସମନ୍ୱୟ ସାଧନପାଇଁ ଯେଉଁ ପରାମର୍ଶ ଦିଆଯାଇଛି ତାହା ଏହି ସମନ୍ୱୟବାଦିତାର ନିଦର୍ଶନ । ଉଭୟ ପ୍ରାଚୀନ ପରମ୍ପରାକୁ ମାନ୍ୟତା ପ୍ରଦର୍ଶନ କରିବା ଏବଂ ବୌଦ୍ଧ ଚିନ୍ତାଧାରାକୁ ପ୍ରତିହତ କରିବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ବାଲ୍ମୀକି ଏଭଳି ଜୀବନଦର୍ଶନର ପ୍ରଚାର କରିଥିବାର ବିଶ୍ୱାସ କରାଯାଏ । ଲକ୍ଷ୍ମଣ ଥିଲେ ଏହି ବାସ୍ତବବାଦୀ ଜୀବନର ଏକ ପ୍ରତୀକ । ସେ ଧର୍ମର ମୂଲ୍ୟବୋଧଗୁଡ଼ିକୁ ପ୍ରଶଂସା କରୁଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଅତ୍ୟଧିକ ଭାବରେ ଧର୍ମ ଉପରେ ନିର୍ଭରଶୀଳତାକୁ ନିନ୍ଦା କରୁଥିଲେ; କାରଣ ତାହା ମନୁଷ୍ୟର ପୂର୍ଣ୍ଣ ବିକାଶପାଇଁ ଆଦୌ ସହାୟକ ନଥିଲା । ତାଙ୍କ ବକ୍ତବ୍ୟ ଈଶ ଉପନିଷଦର ନିମ୍ନୋକ୍ତ ପଙ୍କ୍ତି ସହିତ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ମେଳ ଖାଇ ଯାଉଛି, ଯେଉଁଠି କୁହାଯାଇଛି :

"ଅନ୍ଧଂ ତମଃ ପ୍ରବିଶନ୍ତି ଯେଽବିଦ୍ୟାମୁପାସତେ ।
ତତୋ ଭୂୟ ଇବ ତେ ତମୋ ପ୍ରବିଶନ୍ତି ଯେ ଉ ବିଦ୍ୟାୟାଂ ରତାଃ ।।" (୩୬)

ଅର୍ଥାତ୍ ଯେଉଁମାନେ ଅଜ୍ଞାନର ଉପାସନା କରନ୍ତି, ସେମାନେ ଘୋର ଅନ୍ଧକାରରେ ଯାଇ ପଡ଼ନ୍ତି । ଯେଉଁମାନେ ଜ୍ଞାନରେ ମଗ୍ନ ରହନ୍ତି, ସେମାନେ ହେଥିପାଇଁ ତା'ଠାରୁ ବେଶି ଘୋର ଅନ୍ଧକାରରେ ଯାଇ ପଡ଼ନ୍ତି । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା ସଫଳ ଜୀବନଯାପନ କରିବାକୁ ହେଲେ ଜ୍ଞାନ ଓ ଅଜ୍ଞାନ ମଧ୍ୟରେ ସମନ୍ୱୟ ସ୍ଥାପନ କରିବାକୁ ହେବ; ବସ୍ତୁବାଦ ଓ ଅଧ୍ୟାତ୍ମବାଦ ମଧ୍ୟରେ ଏକ ପ୍ରକାର ସଂହତି ଅଣାଇବାକୁ ହେବ । ଅତଏବ, ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କ କଣ୍ଠରେ ବିବକ୍ଷିତ ବାସ୍ତବବାଦୀ ଜୀବନଦର୍ଶନକୁ ଏହି ଦୃଷ୍ଟିରେ ବିଚାର କରିବା ହିଁ ଠିକ୍ ହେବ । ସେ 'ଚାର୍ବାକ ଦର୍ଶନ'ର ପ୍ରଚାରକ ବୋଲି ଭାବିବା ଠିକ୍ ହେବ ନାହିଁ । ଏଠାରେ ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ କହିଦେବା ଠିକ୍ ହେବ ଯେ ବାଲ୍ମୀକି ଥିଲେ ଚାର୍ବାକ ଦର୍ଶନର ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ବିରୋଧୀ । ରାମ ଋଷି ଜାବାଲିଙ୍କ ବସ୍ତୁବାଦୀ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣକୁ ଯେଉଁଭଳି ଭାବରେ ନିନ୍ଦା କରିଛନ୍ତି, (ଅଯୋଧ୍ୟା କାଣ୍ଡ : ୧୦୯ତମ ସର୍ଗ) ତାହା ଅନୁଧ୍ୟାନ କଲେ ଆମେ ଏହାର ସତ୍ୟତା ଜାଣିପାରିବା ।

ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କର ଆଉ ଗୋଟିଏ ବାସ୍ତବବାଦୀ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ କଥା ଏଠାରେ ବିଚାରକୁ ନିଆଯାଇ ପାରେ । ରାମ ପିତୃସତ୍ୟ ପାଳନ କରି ବନକୁ ଯିବାପାଇଁ ପ୍ରସ୍ତୁତ ହୋଇଗଲେ । ସେ ଥିଲେ ଧର୍ମର ଏକ ମୂର୍ତ୍ତିମାନ ଅବତାର ଏବଂ ଅସୀମ ଭାବରେ ପିତୃଭକ୍ତ । ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କଠାରେ ଯେ ପିତୃଭକ୍ତି ନଥିଲା, ତାହା ନୁହେଁ । କିନ୍ତୁ ତାଙ୍କ ପିତା କାମୁକତାର ବଶବର୍ତ୍ତୀ ହୋଇ ବିମାତା କୈକେୟୀଙ୍କୁ ବର ଦେବା ଫଳରେ ରାମଙ୍କୁ ବନକୁ ଯିବାକୁ ପଡ଼ୁଥିବାରୁ ସେ ଏହାକୁ ଗ୍ରହଣ କରିବାପାଇଁ ପ୍ରସ୍ତୁତ ନଥିଲେ । ଏଭଳି କାମୁକ ପିତାଙ୍କର ବଚନ ଗ୍ରହଣୀୟ ନୁହେଁ ବୋଲି ସେ ରାମଙ୍କୁ ପରାମର୍ଶ ଦେଲେ । ଏପରିକି ସେ ସ୍ୱୀୟ କାମୁକ ପିତାଙ୍କୁ ହତ୍ୟା କରିବାପାଇଁ ମଧ୍ୟ ପ୍ରସ୍ତୁତ ହୋଇଗଲେ । ସେ ରାମଙ୍କ ଆଗରେ ଯେଉଁ ରୂକ୍ଷ ବଚନ କହିଥିଲେ, ତାହା ହେଲା :

"ହନିଷ୍ୟେ ପିତରଂ ବୃଦ୍ଧଂ କୈକେୟ୍ୟାସକ୍ତମାନସମ୍ ।" (୩୭)

ଅର୍ଥାତ୍ କୈକେୟୀଙ୍କ ପ୍ରତି କାମାସକ୍ତ ଥିବା ବୃଦ୍ଧ ପିତାଙ୍କୁ ମୁଁ ହତ୍ୟା କରିବି । ସେହିପରି ଭରତ ଯେତେବେଳେ ରାମଙ୍କୁ ବନବାସରୁ ଫେରାଇ ନେବାପାଇଁ ଆସିଥିଲେ, ତାଙ୍କୁ ସସୈନ୍ୟ ଆସୁଥିବାର ଦେଖି ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କ ମନରେ ତାଙ୍କ ବିଷୟରେ ଭୁଲ ବୁଝାମଣା ହୋଇଥିଲା । ସେ ଭାବିନେଲେ ଯେ ଭରତ ରାମଙ୍କ ସହିତ ଯୁଦ୍ଧ କରିବାପାଇଁ ଆସୁଛନ୍ତି । ଭରତ ବଡ ଭାଇ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ସେ ତାଙ୍କୁ ହତ୍ୟା କରିବାପାଇଁ ଉଦ୍ୟତ ହୋଇଥିଲେ । ଅତଏବ, ଏଥିରୁ ସ୍ପଷ୍ଟ ଅନୁମିତ ହେବ ଯେ ଲକ୍ଷ୍ମଣ ଏକ ବାସ୍ତବବାଦୀ ଧର୍ମର ପ୍ରବକ୍ତା ଥିଲେ, ଯାହାକି ଥିଲା ଆଦର୍ଶବାଦୀ ଧର୍ମଠାରୁ ଭିନ୍ନ । ପୋଥି ବାଇଗଣ ଓ ବାଡ଼ି ବାଇଗଣ ମଧ୍ୟରେ ବହୁତ ଫରକ ଥାଏ । ସେ ପୋଥି ବାଇଗଣ ପଛରେ ନଧାଇଁ

ବାଡ଼ି ବାଇଗଣ ପଛରେ ଧାଇଁଥିଲେ । ଆମେ କୌଣସି ଅଞ୍ଚଳର ନକ୍ସାକୁ ଗୋଟିଏ ପ୍ରକାର ଦେଖିଥାଉଁ । କିନ୍ତୁ ଆମେ ଯେତେବେଳେ ସେହି ଅଞ୍ଚଳର ମାଟିରେ ପାଦ ଦେଉଁ, ତାହା ଆମକୁ ଆଉ ଗୋଟିଏ ପ୍ରକାର ଦିଶେ ଏବଂ ତାହା ହିଁ ହେଉଛି ପ୍ରକୃତ ଦର୍ଶନ । ସେହିପରି ମାନବଜୀବନରେ ଯେଉଁ ଧର୍ମ ବାସ୍ତବ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ କରଣୀୟ, ତାହା ହିଁ କେବଳ ଗ୍ରହଣୀୟ । ବାତ୍ସ୍ୟାୟନ ଧର୍ମ ସମ୍ପର୍କରେ ଏହି କଥା ହିଁ କହିଛନ୍ତି । ସେ ଧର୍ମର ବିରୋଧୀ ନ ହୁନ୍ତି । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ଧର୍ମ ସହିତ କାମ ଓ ଅର୍ଥର ସମନ୍ୱୟ ସାଧନ କରିବାର ଉଦ୍ୟମ ସେ କରିଛନ୍ତି ଏବଂ କହିଛନ୍ତି ଯେ କେବଳ ଏହାଦ୍ୱାରା ହିଁ ସାଧାରଣ ମନୁଷ୍ୟ ସୁଖ ପାଇ ପାରିବ; ତା'ର ଜୀବନ କଲ୍ୟାଣମୟ ହୋଇ-ପାରିବ । ଯାହା ତା'କୁ ସୁଖ ଓ କଲ୍ୟାଣ ଆଣିଦେବାରେ ସମର୍ଥ ତାହା ହିଁ ତା' ପାଇଁକି ପରମ ଧର୍ମ ।

ଧର୍ମ, ଅର୍ଥ ଓ କାମ ପରସ୍ପରର ଆପାତବିରୋଧୀ ଜଣା ପଡ଼ୁଥିଲେ ମଧ୍ୟ ବାତ୍ସ୍ୟାୟନଙ୍କ ମତରେ ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ କିଛି ହିଁ ବିରୋଧିତା ନାହିଁ । ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି ସମାନ ଭାବରେ ଏହି ତିନି ପ୍ରକାର ମୂଲ୍ୟବୋଧର ସେବା କରି ପାରିବ ଏବଂ ସେହି ସେବାଜନିତ ଫଳର ଅଧିକାରୀ ହୋଇ ପାରିବ । ଏମାନଙ୍କର ଫଳଶ୍ରୁତି ମଧ୍ୟ ପରସ୍ପରର ବିରୋଧୀ ନହୋଇ ହେବ ପରିପୂରକ । ଲକ୍ଷ୍ମଣ ରାମଙ୍କ ଆଗରେ ଉପର୍ଯ୍ୟୁକ୍ତ ମତେ ଯୁକ୍ତି ବାଢିବା ପରେ ରାମ ତାଙ୍କୁ ବୁଝାଇ ବ୍ୟକ୍ତିଜୀବନରେ ଧର୍ମ, ଅର୍ଥ ଓ କାମ କିପରି ଭାବରେ ସମନ୍ୱିତ ଫଳ ଦେଇଥାଏ ଏବଂ ସେହି ଜୀବନକୁ ସାର୍ଥକ କରିଥାଏ, ସେ କଥା କହିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ଉକ୍ତି ହେଲା :

> "ଧର୍ମାର୍ଥକାମା ଖଳୁ ଜୀବଲୋକେ
> ସମୀକ୍ଷିତା ଧର୍ମଫଲୋଦୟେଷୁ ।
> ଯେ ତତ୍ର ସର୍ବେ ସ୍ୟୁରସଂଶୟଂ ମେ
> ଭାର୍ଯେବ ବଶ୍ୟାଭିମତା ସପୁତ୍ରା ।।" (୩୮)

ଅର୍ଥାତ୍ ଏ ସଂସାରରେ ଧର୍ମଫଳ ପାଇବା ସମୟ ଯେତେବେଳେ ଆସେ, ସେତେବେଳେ ଧର୍ମ, ଅର୍ଥ ଓ କାମ ଏହି ତିନୋଟିଯାକ ଯେ ଫଳ ଦିଅନ୍ତି ଏଥିରେ ମୋର ସନ୍ଦେହ ନାହାନ୍ତି । ସ୍ତ୍ରୀ ସ୍ୱାମୀର ବଶ ହେବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ତାଙ୍କର ଯେପରି ପ୍ରିୟତମା ହୋଇଥାଏ ଏବଂ ତାଙ୍କୁ ପୁତ୍ରଦାନ କରିଥାଏ, ଠିକ୍ ସେମିତି ଏମାନେ (ଧର୍ମ, ଅର୍ଥ ଓ କାମ) କାର୍ଯ୍ୟ କରିଥାନ୍ତି । ଏଠାରେ ଧର୍ମ, ଅର୍ଥ ଓ କାମକୁ ସ୍ତ୍ରୀର ତିନି ପ୍ରକାର କର୍ମ ସହିତ ତୁଳନା କରିବାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା ଏହି ଯେ ସ୍ତ୍ରୀ ସ୍ୱାମୀଙ୍କର ବଶୀଭୂତ ହୋଇ ଅତିଥି-ସତ୍କାର ଆଦି ଧର୍ମ କରିଥାଏ; ପ୍ରେୟସୀ ହୋଇ ତାଙ୍କର ମନୋରଞ୍ଜନ କରିଥାଏ;

ଏବଂ ପୂନ୍ନବତୀ ହୋଇ ଉତ୍ତମ ଲୋକ ପ୍ରାପ୍ତିରୂପକ ଅର୍ଥର ସାଧନ ହୋଇଥାଏ । ଅର୍ଥାତ୍ ଏକାଧାରରେ ସ୍ତ୍ରୀ ସ୍ୱାମୀଙ୍କର ଧର୍ମ, କାମ ଓ ଅର୍ଥର ସାଧନ ହୋଇଥାଏ । ଠିକ୍ ଅନୁରୂପ ଭାବରେ ମାନବଜୀବନରେ ଧର୍ମ, ଅର୍ଥ ଓ କାମ କଲ୍ୟାଣ ଆଣାଇବାର ସାଧନ ହୋଇଥାନ୍ତି । ଏଣୁ, ସୂକ୍ଷ୍ମାତିସୂକ୍ଷ୍ମ ଭାବରେ ଦେଖିଲେ ବାଲ୍ମୀକୀୟ ଧର୍ମରେ ଧର୍ମ, ଅର୍ଥ ଓ କାମ ମଧ୍ୟରେ କିଛି ହିଁ ବିରୋଧିତା ନାହିଁ, କିଛି ହିଁ ବିବାଦ ନାହିଁ । ଏମାନେ ସଫଳ ଜୀବନଯାପନ ପାଇଁ ପରସ୍ପରର ପରିପୂରକ ଥିବା ତିନିଗୋଟି ବିଭିନ୍ନ ବିଭବ ମାତ୍ର । ଏମାନେ ରାମାୟଣରେ କଳ୍ପିତ 'ତ୍ରିବର୍ଗ ଫଳ' ଆଣି ଦେଇଥାନ୍ତି ।

ସେତେବେଳେ ଯାହା ସାମାଜିକ ଓ ଧାର୍ମିକ ସ୍ଥିତି ଥିଲା, ତାହାର ପ୍ରତିଛବି ବାଲ୍ମୀକୀୟ ଧର୍ମଚେତନାରେ ପ୍ରତିଫଳିତ । ଯେମିତି 'ଚତୁର୍ବର୍ଗ' ଚିନ୍ତାଧାରାରେ 'ମୋକ୍ଷ' ହେଉଛି ଜୀବନର ଚରମ ଲକ୍ଷ୍ୟ, ଠିକ୍ ସେମିତି 'ତ୍ରିବର୍ଗ' ଚିନ୍ତାଧାରାରେ ଧର୍ମ ହେଉଛି ଜୀବନର ଚରମ ଲକ୍ଷ୍ୟ । ବାଲ୍ମୀକି 'ସତ୍ୟ'କୁ 'ଧର୍ମ' ସହିତ ଚିହ୍ନିତ କରିଥିବାରୁ ସତ୍ୟକୁ ମଧ୍ୟ ଜୀବନର ଚରମ ଲକ୍ଷ୍ୟ ବୋଲି କୁହାଯାଇ ପାରେ । ଇନ୍ଦ୍ରଜିତର ବାଣରେ ରାମ-ଲକ୍ଷ୍ମଣ ଯେତେବେଳେ ଯୁଦ୍ଧଭୂମିରେ ଅଚେତ ହୋଇ ପଡ଼ିଥିଲେ, ସେତେବେଳେ ସୁଗ୍ରୀବ ଦୁଃଖରେ ଅଧୀର ହୋଇ ଅଶ୍ରୁମୋଚନ କରୁଥିଲେ । ବାଲ୍ମୀକି ବିଭୀଷଣଙ୍କ ମୁଖରେ ସୁଗ୍ରୀବଙ୍କୁ ସାନ୍ତ୍ୱନା ଦେବା ଛଳରେ କୁହାଇଛନ୍ତି :

"ସତ୍ୟଧର୍ମାଭିରକ୍ତାନାଂ ନାସ୍ତି ମୃତ୍ୟୁକୃତଂ ଭୟମ୍ ।"

ଅର୍ଥାତ୍ ଯେଉଁମାନେ ସତ୍ୟଧର୍ମ ପ୍ରତି ଅନୁରକ୍ତ ସେମାନଙ୍କ ପାଖରେ ମୃତ୍ୟୁର ଭୟ ନାହିଁ । ମୃତ୍ୟୁକୁ ଜିଣିଯିବା ହିଁ ତ ହେଉଛି ମୋକ୍ଷର ଲକ୍ଷ୍ୟ । ଅମୃତତ୍ୱର ଉପଲବ୍ଧି ହେଉଛି ଚତୁର୍ବର୍ଗ ସାଧନର ଚରମ ସ୍ଥିତି । ଏଠାରେ ଧର୍ମକୁ ବାଲ୍ମୀକି ସେହି ଆସନ ଦେବା ଦ୍ୱାରା ଅନୁମିତ ହୁଏ ଯେ ସେ ଧର୍ମକୁ କେବଳ ଏକ ସାଧନ ବୋଲି ଗ୍ରହଣ କରି ନଥିଲେ । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ସେ ଏହାକୁ ମୋକ୍ଷ ଭଳି ଚରମ ଲକ୍ଷ୍ୟ ବୋଲି ଗ୍ରହଣ କରିଥିଲେ, ଯଦିଓ 'ମୋକ୍ଷ' ଶବ୍ଦଟିକୁ ସେ କୁତ୍ରାପି ବ୍ୟବହାର କରି-ନାହାନ୍ତି ।

ଉପରୋକ୍ତ ଆଲୋଚନାରୁ ଆମେ ନିମ୍ନଲିଖିତ ନିଷ୍କର୍ଷରେ ପହଞ୍ଚି ପାରିବା :

(କ) ବୈଦିକ 'ଋତ' କ୍ରମେ ବିବର୍ତ୍ତିତ ହୋଇ 'ସତ୍ୟ' ଓ 'ଧର୍ମ' ନାମ ଗ୍ରହଣ କରିଥିଲା ।

(ଖ) ବାଲ୍ମୀକି-ରାମାୟଣରେ 'ସତ୍ୟ' ଓ 'ଧର୍ମ'କୁ ପୃଥକ୍ ପୃଥକ୍ ନାମ ଦିଆଯାଇଥିଲେ ମଧ୍ୟ ବେଳେ ବେଳେ ଉଭୟଙ୍କୁ ଏକାର୍ଥବୋଧକ ଶବ୍ଦ ହିସାବରେ ବ୍ୟବହାର କରାଯାଇଛି ।

(ଗ) ରାମାୟଣରେ 'ଚତୁର୍ବର୍ଗ' ଫଳ ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଆ ନଯାଇ 'ତ୍ରିବର୍ଗ' ଫଳ ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଆଯାଇଛି । ଏହି ତ୍ରିବର୍ଗ ହେଲା ଧର୍ମ, ଅର୍ଥ ଓ କାମ ।

(ଘ) ଏଥିରେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଭାବରେ ମୋକ୍ଷ ବିଷୟରେ ଆଦୌ ଚିନ୍ତା କରାଯାଇ ନାହିଁ ।

(ଙ) ବାଲ୍ମୀକି ଜନସାଧାରଣଙ୍କ ପାଇଁ ଏକ ବାସ୍ତବଧର୍ମୀ ଜୀବନଦର୍ଶନର ଅବତାରଣା କରିଥିଲେ ଯାହା ଥିଲା ତ୍ୟାଗ ଓ ଭୋଗର ସମନ୍ୱିତ ମହିମାରେ ଅନ୍ୱିତ ।

(ଚ) ଶାସ୍ତ୍ରବଚନରେ ପାରସ୍ପରିକ ବିରୋଧିତା ଦେଖାଦେଲେ ଲୋକାଚାରକୁ ମାନ୍ୟତାକୁ ଦେବା ସମ୍ଭବ ବୋଲି ବାଲ୍ମୀକି କହିଛନ୍ତି ।

(ଛ) ବାଲ୍ମୀକୀୟ ଧର୍ମରେ ଧର୍ମ, ଅର୍ଥ ଓ କାମ ମଧ୍ୟରେ ପାରସ୍ପରିକ ବିରୋଧିତା ବା ବିବାଦ ନାହିଁ । ଏମାନେ ପରସ୍ପର ସହିତ ସମନ୍ୱୟ ରକ୍ଷା କରି ବ୍ୟକ୍ତିଜୀବନରେ ସଫଳତା ଆଣି ଦେଇଥାନ୍ତି ଏବଂ ତାହାକୁ କଲ୍ୟାଣମୟ କରିଥାନ୍ତି ।

(ଜ) ଧର୍ମକୁ କେବଳ ସାଧନ ହିସାବରେ ନୁହେଁ, ବରଂ ଏକ ଲକ୍ଷ୍ୟ ହିସାବରେ ବାଲ୍ମୀକି ଗ୍ରହଣ କରିଛନ୍ତି ।

ଧର୍ମରେ ନମନୀୟତା :

ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ଧର୍ମ କଠୋର ଓ ଅନମନୀୟ ନଥିଲା । ଅଥବା ଏହା ସବୁ ପ୍ରକାର ପରିସ୍ଥିତିକୁ ଓ ସବୁ ପ୍ରକାର ଲୋକଙ୍କ ପ୍ରତି ସମାନ ଭାବରେ ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ ହେଲା ଭଳି ନିରଙ୍କୁଶ ନଥିଲା । କେତେକ ଚିନ୍ତକ ଧର୍ମର ନିରଙ୍କୁଶତା ରକ୍ଷା କରିବାର ପକ୍ଷପାତୀ । ସେମାନଙ୍କର ଯୁକ୍ତି ହେଲା ଜଗତର ମାନବଜାତି ଏକ । ପ୍ରାକୃତିକ ଧର୍ମ ମଧ୍ୟ ଏକ । ଅତଏବ, ସମସ୍ତଙ୍କ ପ୍ରତି ସମାନ ଧର୍ମର ପ୍ରୟୋଗ ଆବଶ୍ୟକ । ଏମାନେ 'ନୀତିଆତ୍ମକ ନିରଙ୍କୁଶବାଦ' (Ethical Absolutism) ନୀତି ଉପରେ ବିଶ୍ୱାସ କରନ୍ତି । ଏମାନଙ୍କ ମତରେ ସକଳ ଧର୍ମ, ସକଳ ନୈତିକ ନିୟମ ସେହି ଏକ ଭଗବାନଙ୍କ ଠାରୁ ନିଃସୃତ । ଅତଏବ, ଏହା ସାରା ମାନବଜାତିପାଇଁ ଏକ । ଏମାନେ କୁହନ୍ତି :

> "Since morality is conceived as issuing out of this one Absolute, there can be only one law, one standard and one morality for all men." (୪୦)

ଆଉ କେତେକ ଚିନ୍ତକ ଅଛନ୍ତି ଯେଉଁମାନେ କି ଧର୍ମର ଆପେକ୍ଷିକତା ଉପରେ ବିଶ୍ୱାସ କରନ୍ତି । ଦେଶ, କାଳ, ପାତ୍ରକୁ ଅନୁସରଣ କରି ଧର୍ମ ବଦଳେ ବୋଲି ସେମାନେ କୁହନ୍ତି । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ କୌଣସି ଗୋଟିଏ ଧର୍ମରେ ଯାହା ଗ୍ରହଣୀୟ, ଅପର ଧର୍ମ ପକ୍ଷରେ ତାହା ବର୍ଜନୀୟ । ହିନ୍ଦୁମାନେ ଏକପତ୍ନୀବ୍ରତ ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଆରୋପ କରୁଥିଲି ବେଳେ ମୁସଲମାନମାନେ ବହୁପତ୍ନୀ ଗ୍ରହଣ କରିବାକୁ ଧର୍ମାନୁମୋଦିତ ବୋଲି ଭାବନ୍ତି । ଅତଏବ ପ୍ରାକୃତିକ ଧର୍ମ ଗୋଟିଏ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ଲୌକିକ ଧର୍ମ ଗୋଟିଏ ହେବା ଅସମ୍ଭବ । ଏହା ଦେଶ, କାଳ, ପାତ୍ର ଓ ଗୋଷ୍ଠୀକୁ ନେଇ ନିଶ୍ଚୟ ବଦଳିବ । ଏହି ମତବାଦ ଉପରେ ବିଶ୍ୱାସ କରୁଥିବା ଚିନ୍ତାନାୟକମାନଙ୍କୁ କୁହାଯାଏ 'ନୀତିଶାସ୍ତ୍ରୀକ ଆପେକ୍ଷିକବାଦୀ' (Ethical Relativists) । ରନ୍ସ୍ (Runnes) ଏହି ମତବାଦ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ସମସ୍ତ ଉଦ୍ଧୋଳନ କରି କୁହନ୍ତି :

> "Truths are relative—that the rightness of an action and the goodness of an object depend upon or consist in the attitude that takes towards it by some individual or group and may vary from individual to individual or from group to group." (୪୧)

ଏଣୁ ଯେଉଁମାନେ ଧର୍ମରେ ନିରଙ୍କୁଶବାଦ (absolutism) ଅଣାଇବାର ପକ୍ଷପାତୀ, ତାହା ଶୀଳାତ୍ମକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ଭଲ ଶୁଭୁଥିଲେ ହେଁ କାର୍ଯ୍ୟତଃ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ଅତଏବ, ଧର୍ମ ବୈଚିତ୍ର୍ୟମୟ ଥିବା ହେତୁରୁ ସବୁବେଳେ ଆପେକ୍ଷିକ ହୋଇ ରହିଥିବ । ବାଲ୍ମୀକୀୟ ଧର୍ମ ଏହି ଦୃଷ୍ଟିକୋଣର ପକ୍ଷପାତୀ । ବାଲ୍ମୀକି ତେଣୁ ଥିଲେ ମୁଖ୍ୟତଃ ଜଣେ 'ଶୀଳାତ୍ମକ ଆପେକ୍ଷିକବାଦୀ' । ସେ ଯେ ମାନବଧର୍ମର କିଛିଟା ଚିରନ୍ତନତା ଅଛି ବୋଲି ବିଶ୍ୱାସ କରୁ ନଥିଲେ ତାହା ନୁହେଁ । ବରଂ ସେ ଅନେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ମାନବ-ଜୀବନର ଚିରନ୍ତନ ମୂଲ୍ୟବୋଧ ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଆରୋପ କରିଛନ୍ତି । କିନ୍ତୁ କେତେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ପ୍ରୟୋଗବାଦିତା ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ଧାର୍ମିକ ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀର ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆବଶ୍ୟକ ବୋଲି ସେ କହୁଥିଲେ । ଅତଏବ ସେ ଧର୍ମର ନିରଙ୍କୁଶବାଦ ଉପରେ ବିଶ୍ୱାସ କରୁଥିବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ଶୀଳାତ୍ମକ ଆପେକ୍ଷିକବାଦ ଉପରେ ମଧ୍ୟ ବିଶ୍ୱାସ କରୁଥିଲେ ।

ବାଲ୍ମୀକି ଆହୁରି ଟିକିଏ ଆଗେଇ ଯାଇ କହନ୍ତି ଯେ ଧର୍ମ ହେଉଛି ଗତିଶୀଳ । ତେଣୁ ଏହା ଦେଶ, କାଳ ଓ ପାତ୍ରକୁ ନେଇ ପରିବର୍ତ୍ତିତ ହେବା ଉଚିତ । ସେହି କାରଣେ ବ୍ୟକ୍ତି ଆଜି ଯଦି ଗୋଟିଏ କାମ କଲେ, ସେ କାଲିକି ତାହାର ବିପରୀତ କାମ କରିପାରିବେ, ଯଦି ପରିସ୍ଥିତି ସେଭଳି ସୃଷ୍ଟି ହୁଏ । ତାହା କରି ମଧ୍ୟ ସେ ଧର୍ମପଥରେ ଚାଲୁଛନ୍ତି ବୋଲି କୁହାଯାଇ ପାରିବ । ହେତୁପରି ଯେଉଁ କର୍ମଟି ଆଜି କରାଯାଉଛି, କାଳର ପରିବର୍ତ୍ତନରେ କାଲିକି ତାହାର ବିପରୀତଧର୍ମୀ କର୍ମ ମଧ୍ୟ କରାଯାଇ ପାରେ । ଯେଉଁ କଥା 'କ' ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କ ପାଇଁ ଧର୍ମସମ୍ମତ, ତାହା 'ଖ' ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କ ପାଇଁ ଧର୍ମସମ୍ମତ ନହୋଇ ପାରେ । ଯେତେ ବଡ଼ ପ୍ରବୀଣ ଚିନ୍ତକ ହେଲେ ମଧ୍ୟ, ସେ କଦାପି ସବୁ ଦିନ ପାଇଁ ଭବିଷ୍ୟତ ବଂଶଧରମାନଙ୍କ ଲାଗି ଲୌକିକ ଧର୍ମ ନିର୍ଦ୍ଧିଷ୍ଟ କରି ରଖି ଯାଇପାରିବେ ନାହିଁ । ତାହା କଲେ ସେ ଧର୍ମ ତ କେବଳ ପୁରାତନ ବୋଲି ଗଣ୍ୟ ହେବ ନାହିଁ; ତାହା ମଧ୍ୟ ଏକ ସ୍ଥାଣୁ ଧର୍ମ ବୋଲି ଗଣ୍ୟ ହେବ । ତାହା ସମାଜକୁ ସ୍ଥାଣୁ କରାଇଦେବ । ଅତଏବ, ଗତିଶୀଳ ସମାଜ ସହିତ ପାଦ ମିଳାଇ ଚାଲିବାକୁ ହେଲେ ଧର୍ମକୁ ସମଧିକ ଗତିଶୀଳତା ହାସଲ କରିବାକୁ ହେବ । ତାହା ହୋଇପାରିବ ଧର୍ମ ଯଦି ତାହା ଦେଶ, କାଳ ଓ ପାତ୍ରକୁ ଅନୁସରଣ କରି ଏକ ନମନୀୟ ଗୁଣର ଅଧିକାରୀ ହୋଇଉଠେ । ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କର ଧର୍ମ ସମ୍ପର୍କରେ ଏହା ହିଁ ଥିଲା ଧାରଣା; ଏହା ହିଁ ଥିଲା ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀ । ସେଥିପାଇଁ ସେ ରାମଙ୍କ କଣ୍ଠରେ ବାନରରାଜ ସୁଗ୍ରୀବଙ୍କୁ ଉପଦେଶ ଦେବା ଅନୁକ୍ରମରେ କୁହାଇଛନ୍ତି :

> "ଧର୍ମମର୍ଥ ଚ କାମଂ ଚ କାଲେ ଯସ୍ତୁ ନିଷେବତେ ।
> ବିଭଜ୍ୟ ସତତଂ ବୀର ସ ରାଜା ହରିସତ୍ତମ ॥" (୪୨)

ଅର୍ଥାତ୍ ହେ ବୀର ! ହେ ବାନରଶ୍ରେଷ୍ଠ ! ଯେ ସମୟକୁ ବିଭାଜନ କରି ସେହି ଅନୁସାରେ ଧର୍ମ, ଅର୍ଥ ଓ କାମର ସେବା କରନ୍ତି ସେହି ହିଁ ହେଉଛନ୍ତି ରାଜା । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା, ସମୟକୁ ଦେଖି ରାଜାଙ୍କୁ ଧର୍ମ, ଅର୍ଥ ଓ କାମର ସେବା କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ସମୟ ବଦଳିବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ଧର୍ମଧାରଣାକୁ ମଧ୍ୟ ବଦଳାଇବାକୁ ହେବ । ଧର୍ମ ହେବ ସମୟସାପେକ୍ଷ, ସମୟନିରପେକ୍ଷ କିନ୍ତୁ ନୁହେଁ । ରାମାୟଣରେ ଆଉ ଠାଏ (୨।୧୦୦।୬୩) ରାମ ଭରତଙ୍କୁ ପଚାରୁଛନ୍ତି :

> "କଚ୍ଚିଦର୍ଥଂ ଚ କାମଂ ଚ ଧର୍ମଂ ଚ ଜୟତାଂ ବର ।
> ବିଭଜ୍ୟ କାଲେ କାଲଜ୍ଞ ସର୍ବାନ୍ ବରଦ ସେବସେ ?" (୪୩)

ଅର୍ଥାତ୍ ହେ ବିଜୟୀ ବୀର ! ହେ ବରଦ ! ତୁମେ ସମୟକୁ ବିଭାଜନ କରି ଧର୍ମ, ଅର୍ଥ ଓ କାମର ଠିକଣା ସମୟରେ ସେବା କରୁଛ ? ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା, ସମୟ ବଦଳି

ଗଲେ ରାଜାଙ୍କ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ଓ ରାଜାଙ୍କ ଧର୍ମ ବଦଳିଯାଏ । ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ମତରେ ଯାହା ରାଜଧର୍ମ ପାଇଁ ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ, ତାହା ମଧ୍ୟ ସକଳ ପ୍ରକାର ଧର୍ମ ପାଇଁ ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ । ଅତଏବ, ସମୟର ପରିବର୍ତ୍ତନ ସହିତ ଖାପ ଖାଇବାପାଇଁ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ, ସାମାଜିକ ତଥା ରାଷ୍ଟ୍ରୀୟ ଧର୍ମ ମଧ୍ୟ ପରିବର୍ତ୍ତିତ ହେବା ବାଞ୍ଛନୀୟ । ତା'ହେଲେ ଯାଇ ଧର୍ମ ତାହାର ସ୍ଥାଣୁତ୍ୱକୁ ପରିହାର କରି ଗତିଶୀଳତା ରକ୍ଷାକରି ପାରିବ ।

ରାମାୟଣରେ ବିଭିନ୍ନ ଆଦର୍ଶ ଚରିତ୍ରମାନେ କିପରି ଦେଶ, କାଳ ଓ ପାତ୍ରକୁ ଅନୁସରଣ କରି ଧର୍ମନୀତି ପାଳନ କରିଛନ୍ତି, ତାହାର ନିଦର୍ଶନ ଆମେ ଉକ୍ତ ଗ୍ରନ୍ଥରେ ପାଇଥାଉଁ । ଉଦାହରଣସ୍ୱରୂପ, ପ୍ରଧାନ ଆଦର୍ଶ ଚରିତ୍ର ରାମଙ୍କ କଥା ବିଚାରକୁ ନିଆଯାଉ । ଆର୍ଯ୍ୟଧର୍ମରେ ସ୍ତ୍ରୀହତ୍ୟା ଦୂଷଣୀୟ । ରାମ-ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କୁ ଋଷି ବିଶ୍ୱାମିତ୍ର ରାକ୍ଷସମାନଙ୍କୁ ଦମନ କରିବାକୁ ଡାକି ନେଇଛନ୍ତି । ରାମ ଏହି ପରିପ୍ରେକ୍ଷୀରେ ତାଡ଼କା ରାକ୍ଷସୀର ଆକ୍ରମଣକୁ ମୁକାବିଲା କରିଛନ୍ତି । ସେ ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କୁ ସ୍ତ୍ରୀ ଅବଧ୍ୟା ବୋଲି ବିଚାରି କହୁଛନ୍ତି :

> "ନ ହ୍ୟେନାମୁତ୍ସହେ ହନ୍ତୁଂ ସ୍ତ୍ରୀସ୍ୱଭାବେନ ରକ୍ଷିତାମ୍ ।
> ବୀର୍ଯ୍ୟଂ ଚାସ୍ୟା ଗତିଂ ଚୈବ ହନ୍ୟାମୀତି ହି ମେ ମତିଃ ।।" (୪୪)

ଅର୍ଥାତ୍ ସେ ହେଉଛି ସ୍ତ୍ରୀଲୋକ; ତେଣୁ ତାକୁ ମାରିବାକୁ ମୋ'ର ମନ ବଳୁନାହିଁ । ମୁଁ ତାର ବଳବୀର୍ଯ୍ୟ ଓ ଗତିକୁ ନଷ୍ଟ କରି ଦେବି (ହାତଗୋଡ଼ କାଟି ତାକୁ ଗତିହୀନା କରିଦେବି) ବୋଲି ମନରେ ବିଚାରିଛି । ଇନ୍ଦ୍ରଜିତ୍ ଯେତେବେଳେ ମାୟାସୀତାଙ୍କୁ ଯୁଦ୍ଧଭୂମିରେ ଚିକିଟିକି କରି କାଟି ମାରିଦେବା ପାଇଁ ଯାଉଥିଲା, ହନୁମାନଙ୍କ କଣ୍ଠରେ ତା'ର ଏହି କାର୍ଯ୍ୟକୁ ନିନ୍ଦା କରାଯାଇଛି । ହନୁମାନ୍ ତାକୁ ଭର୍ତ୍ସନା କରି କହିଛନ୍ତି :

> "ଯେ ଚ ସ୍ତ୍ରୀଘାତିନାଂ ଲୋକା ଲୋକବଧ୍ୟୈଶ୍ଚ କୁତ୍ସିତାଃ ।
> ଇହ ଜୀବିତମୁତ୍ସୃଜ୍ୟ ପ୍ରେତ୍ୟ ତାନ୍ ପ୍ରତି ଲପ୍ସ୍ୟସେ ।।" (୪୫)

ଅର୍ଥାତ୍ ନିଜ ପାପକର୍ମ ଯୋଗରୁ ଏ ସଂସାରରେ ବଧଯୋଗ୍ୟ ମନେ କରାଯାଉଥିବା ଲୋକମାନେ ଯେଉଁ ଜଘନ୍ୟ ନରକକୁ ନିନ୍ଦା କରନ୍ତି ଏବଂ ଯେଉଁଠାକୁ ସ୍ତ୍ରୀ-ହତ୍ୟାକାରୀମାନେ ଯାଆନ୍ତି, ତୁ ଏହି ଜୀବନ ଛାଡ଼ିବା ପରେ ସେହିଠାକୁ ଯିବୁ । ସ୍ତ୍ରୀହତ୍ୟାରେ ହେଉଛି ଏଭଳି ପାପ !

ତଥାପି ରାମ ତାଟକାକୁ କାହିଁକି ମାରିଲେ ? ବାଲ୍ମୀକି ଏଥିପାଇଁ ରାମାୟଣରେ କେତେକ ଯୁକ୍ତିଯୁକ୍ତ କାରଣ ଦର୍ଶାଇଛନ୍ତି । ପ୍ରଥମତଃ ତାଟକା ଜଣେ ସାଧାରଣ ସ୍ତ୍ରୀ

ନଥିଲା । ସେ ଥିଲା ନରମାଂସ ଖାଉଥିବା ରାକ୍ଷସୀ ଏବଂ ପୂର୍ବରୁ ବହୁ ମୁନିଋଷିଙ୍କୁ ମାରି ଖାଇଥିଲା । ଦ୍ୱିତୀୟତଃ ରାମ ହେଉଛନ୍ତି ରାଜପୁତ୍ର ଏବଂ ତାଙ୍କର କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ଥିଲା ପ୍ରଜାମାନଙ୍କୁ ରକ୍ଷା କରିବା । ମୁନିଋଷିମାନେ ତାଙ୍କର ପ୍ରଜା ଥିବାରୁ ସେମାନଙ୍କୁ ରକ୍ଷା କରିବା ତାଙ୍କର ଥିଲା ପରମ ରାଜଧର୍ମ । ତୃତୀୟତଃ ପୂର୍ବେ ଇନ୍ଦ୍ର ମଧ୍ୟ ଏହିଭଳି ପରିସ୍ଥିତିରେ ସ୍ତ୍ରୀହତ୍ୟା କରିବାକୁ ପଛେଇ ନଥିଲେ । ଯାହା ଦେବତାଙ୍କ ପାଇଁ କରଣୀୟ, ତାହା ମାନବଜାତିପାଇଁ ଦୂଷଣୀୟ ବା ହେବ କିପରି ? ବରଂ 'ମହାଜନୋ ଯେନ ଗତଃ ସ ପନ୍ଥାଃ' ନୀତିରେ ତାହା କରଣୀୟ । ଚତୁର୍ଥତଃ ତାଙ୍କୁ ପିତାଦେଶ ମାନି ବିଶ୍ୱାମିତ୍ରଙ୍କ ସାଥିରେ ବନକୁ ଆସିବାକୁ ପଡ଼ିଥିଲା ଏବଂ ତାଙ୍କପାଇଁ ପିତାଦେଶ ଥିଲା ରାକ୍ଷସ-ରାକ୍ଷସୀମାନଙ୍କୁ ଦମନ କରି ମୁନିଋଷିମାନଙ୍କୁ ଅଭୟ ପ୍ରଦାନ କରିବା । ଏହି ଆଦେଶ ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ପାଳନୀୟ; କାରଣ ପୂର୍ବେ ପରଶୁରାମ ମଧ୍ୟ ପିତାଦେଶ ମାନି ତାଙ୍କ ମାଆଙ୍କୁ ହତ୍ୟା କରିଥିଲେ । ପରିଶେଷରେ ତାଡ଼କା ତାଙ୍କୁ ଏଭଳି ଭୀଷଣ ଭାବରେ ଆକ୍ରମଣ କଲା ଯେ ତାଙ୍କ ଜୀବନ ଉପରେ ଆସି ବିପଦ ପଡ଼ିଲା । ତେଣୁ ଆତ୍ମରକ୍ଷା ଲାଗି ସେ ତାକୁ ହତ୍ୟା କଲେ । ଆତ୍ମରକ୍ଷା ଲାଗି ଯେ କୌଣସି କର୍ମ କରି ପ୍ରାଣକୁ ବଞ୍ଚାଇବାକୁ ହେବ ବୋଲି ବାଲ୍ମୀକି କହିଛନ୍ତି । କଥାରେ ଅଛି ନିଜେ ବଞ୍ଚିଲେ ବାପର ନାଆଁ । ଅତଏବ, ଆତ୍ମରକ୍ଷା ଲାଗି ସବୁ କିଛି କର୍ତ୍ତବ୍ୟ । ବାହାରକୁ ଯାହା ପାପକର୍ମ ବୋଲି ଦିଶୁଛି, ତାହା ମଧ୍ୟ ଆତ୍ମରକ୍ଷା ଲାଗି କର୍ତ୍ତବ୍ୟ । ଏହା ହେଉଛି ବାସ୍ତବ ଧର୍ମ, ଯାହାର ସ୍ଥାପକ ଥିଲେ ବାଲ୍ମୀକି । ସେ ବଶିଷ୍ଠଙ୍କ କଣ୍ଠରେ ଆତ୍ମରକ୍ଷାର ଗୁରୁତ୍ୱ ସମ୍ପର୍କରେ ରାମଙ୍କୁ ଏଠାଏ ବୁଝାଇଛନ୍ତି :

"ଅବଶ୍ୟଂ ପ୍ରାଣିନାଂ ପ୍ରାଣା ରକ୍ଷିତବ୍ୟା ଯଥାବଲମ୍ ।" (୪୬)

ଅର୍ଥାତ୍ ପାରୁ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଶକ୍ତି ପ୍ରୟୋଗ କରି ପ୍ରାଣୀମାନଙ୍କର ନିଜ ପ୍ରାଣକୁ ରକ୍ଷା କରିବା ଉଚିତ । ଅତଏବ, ଆତ୍ମରକ୍ଷା ଲାଗି ଆବଶ୍ୟକ ପଡ଼ିଲେ ବ୍ୟକ୍ତିକୁ ଜଘନ୍ୟ ହତ୍ୟା କଲେ ଯେ କିଛି ଅପରାଧ ନାହିଁ, ତାହା ହେଉଛି ବାଲ୍ମୀକୀୟ ଧର୍ମର ବକ୍ତବ୍ୟ ।

ଆଉ ଗୋଟିଏ ଉଦାହରଣ ଏଠାରେ ନିଆଯାଇ ପାରେ । ରାମ ଥିଲେ ସତ୍ୟର ପୂଜାରୀ—ସତ୍ୟସନ୍ଧ ପୁରୁଷ । ସତ୍ୟରକ୍ଷା ଲାଗି ସେ ରାଜସିଂହାସନ ଛାଡ଼ି ବନଗମନ କରିଥିଲେ । ରାମାୟଣରେ ଅଯୋଧ୍ୟାକାଣ୍ଡ ୧୦୯ତମ ସର୍ଗରେ ସେ ନାସ୍ତିକ ଜାବାଲି ଋଷିଙ୍କୁ ସତ୍ୟର ମହାତ୍ମ୍ୟ ସମ୍ପର୍କରେ ବହୁ କଥା କହିଛନ୍ତି । ତନ୍ମଧ୍ୟରୁ ଗୋଟିଏ କଥା ହେଲା :

'ସତ୍ୟାନ୍ନାସ୍ତି ପରଂ ପଦମ୍ ।' (୪୭)

ଅର୍ଥାତ୍ ସତ୍ୟଙ୍କୁ ବଳି ଆଉ ପରମ ପଦ ନାହିଁ । ଅଥଚ ସେହି ରାମ ସୂର୍ପଣଖା ଆଗରେ ମିଛ କଥାଟିଏ କହିଥିଲେ । ସୂର୍ପଣଖା ଯେତେବେଳେ ତାଙ୍କୁ ପ୍ରଣୟ-ଯାଚନା କରିଥିଲି, ସେ ତାହାଙ୍କୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରିଦେଇ କହିଥିଲେ ଯେ ସେ ବିବାହିତ । ତାଙ୍କ ଭାଇ ଲକ୍ଷ୍ମଣ 'ଅକୃତଦାରଃ' ବା ଅବିବାହିତ (୩।୧୮।୩) ଏବଂ ତେଣୁ ସେ ତାଙ୍କ (ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କ) ପାଖକୁ ଯାଇପାରେ । ସେ ଏଭଳି ମିଛ କଥା କହିଲେ କାହିଁକି ? ଏକ ପକ୍ଷରେ ସୂର୍ପଣଖା ଥିଲି କାମାସକ୍ତା । ତା'କୁ ସିଧାସଳଖ ମନା କରି ଦେଇଥିଲେ ତା' ମନରେ ଦୁଃଖ ହୋଇଥାନ୍ତା । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ଲକ୍ଷ୍ମଣ ପତ୍ନୀହୀନ ଅବସ୍ଥାରେ କାଳ କାଟୁଥିଲେ । ତେଣୁ ସେ ହୁଏତ ସୂର୍ପଣଖାର ସାନ୍ନିଧ୍ୟକୁ ପସନ୍ଦ କରିପାରନ୍ତି । ସେହି ଆଶାରେ ରାମ ଏଭଳି ମିଛକଥା କହି ସୂର୍ପଣଖାକୁ ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କ ପାଖକୁ ପଠାଇ ଦେଇଥିଲେ । କଥାଟି ସତ ହେଲେ ମଧ୍ୟ, ଯଦି ତାହା ଅନ୍ୟ ମନରେ ଦୁଃଖ ଦେବ, ତେବେ ତାହା କହିବା ଉଚିତ ନୁହେଁ । ମନୁ ମଧ୍ୟ ତାଙ୍କ ସ୍ମୃତି-ଶାସ୍ତ୍ରରେ ଏ କଥା କହିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ବକ୍ତବ୍ୟ ହେଲି :

"ସତ୍ୟଂ ବ୍ରୂୟାତ୍ ପ୍ରିୟଂ ବ୍ରୂୟାତ୍ ମା ବ୍ରୂୟାତ୍ ସତ୍ୟମପ୍ରିୟମ୍ ।" (୪୮)

ଅର୍ଥାତ୍ ସତ କହିବା ଉଚିତ; ପ୍ରିୟ କହିବା ଉଚିତ; ଅପ୍ରିୟ ସତ୍ୟ କହିବା ଉଚିତ ନୁହେଁ । ତେଣୁ ଏଭଳି ପରିସ୍ଥିତିରେ ରାମଙ୍କର ସୂର୍ପଣଖାକୁ ମିଛ କଥା କହିବାଟା ପାପ ବୋଲି ଧରାଯାଇ ନପାରେ । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ଦେଶ-କାଳ-ପାତ୍ରର ବିଗ୍ଭରରେ ଏହା ଧର୍ମର ଅନୁପନ୍ଥୀ ।

ଆଉ ଗୋଟିଏ ନୈତିକ ସଂଶୟର ବିଷୟ ହେଲି ରାମଙ୍କର ବୃକ୍ଷ-ଅନ୍ତରାଳରେ ଥାଇ ସୁଗ୍ରୀବଙ୍କ ସହିତ ଯୁଦ୍ଧରତ ବାଲୀକୁ ବାଣବିଦ୍ଧ କରି ହତ୍ୟା କରିବା । ଏହା କେତେ ଦୂର କ୍ଷତ୍ରିୟୋଚିତ ତଥା ବୀରୋଚିତ ? ଏହା କେତେ ଦୂର ନୀତିସମ୍ମତ ? ଏହା କେତେ ଦୂର ଧର୍ମନିଷ୍ଠ ? ଏହି ପ୍ରଶ୍ନ ବାଲୀ ରାମଙ୍କୁ ପଚାରି ତାଙ୍କୁ ଖୁବ୍ ଭର୍ତ୍ସନା କରିଛି । କିଷ୍କିନ୍ଧାକାଣ୍ଡର ୧୭ଶ ସର୍ଗଟି ଏହି ଭର୍ତ୍ସନାରେ ଭରପୂର । ବାଲୀକୁ ଏପରି ଭାବରେ ବଧ କରିବାର ଯଥାର୍ଥତା ପ୍ରତିପାଦନ କରିବାକୁ ଯାଇ ରାମ ତାଙ୍କୁ ଉତ୍ତର ଦେଇଛନ୍ତି, ଯାହାକି ପରବର୍ତ୍ତୀ ୧୮ଶ ସର୍ଗରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ରାମଙ୍କ କହିବା ଅନୁସାରେ ସେ ନିମ୍ନଲିଖିତ କାରଣରୁ ବାଲୀକୁ ମାରିଲେ :

(କ) ଏ ଭୂମି ହେଉଛି ଇକ୍ଷ୍ବାକୁମାନଙ୍କର ଏବଂ ସେମାନଙ୍କର ଯୋଗ୍ୟ ପୂର୍ବଜମାନଙ୍କ ପରମ୍ପରାନୁସୃତ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ଅନୁସାରେ ରାମଙ୍କର କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ହେଉଛି ପାପୀକୁ ଦଣ୍ଡ ଦେବା । ବାଲୀ ପାପକର୍ମ କରିଥିବାରୁ ରାମଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଦଣ୍ଡନୀୟ । ରାମଙ୍କ କହିବା ଅନୁସାରେ ଏହି କାର୍ଯ୍ୟ କରିବାରେ

ସେ ଇକ୍ଷ୍ୱାକୁବଂଶୀୟ ତତ୍କାଳୀନ ରାଜା ଭରତଙ୍କର ପ୍ରତିନିଧିତ୍ୱ କରୁଥିଲେ ମାତ୍ର । (୪୮-କ)

(ଖ) ସନାତନ ଧର୍ମର ନୀତିନିୟମକୁ ଉଲ୍ଲଘନ କରି ବାଲୀ ନିଜ ସାନଭାଇର ସ୍ତ୍ରୀ ସହିତ ରତ ଥିଲା ଏବଂ ଶାସ୍ତ୍ରର ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ଅନୁଯାୟୀ ଯେଉଁ ବ୍ୟକ୍ତି ନିଜ ଭଉଣୀ, ଝିଅ ଓ ସାନ ଭାଇର ସ୍ତ୍ରୀ ସହିତ ରତ ଥାଏ ସେ ହନନଯୋଗ୍ୟ ।

(ଗ) ପଶୁମାନଙ୍କୁ ବାଣୁଆମାନେ ଲୁଚିଛପି ବାଣ ମାରିଥାନ୍ତି । ବାଲୀ ହେଉଛି ଗୋଟିଏ ପଶୁ । ତେଣୁ ରାମ ତାଙ୍କୁ ଲୁଚି-ଛପି ମାରିବା ଦ୍ୱାରା କିଛି ଅଯୌକ୍ତିକ କାର୍ଯ୍ୟ କରି ନାହାନ୍ତି । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା, ବାଲୀ ପଶୁସ୍ୱଭାବବିଶିଷ୍ଟ । ଏଣୁ ତା'କୁ ଏମିତି ମାରିବାରେ କିଛି ଦୋଷ ନାହିଁ ।

(ଘ) ରାମ ସୁଗ୍ରୀବଙ୍କ ସହିତ ମିତ୍ରତା କରିଥିଲେ ଏବଂ ତହିଁରେ ସର୍ତ୍ତ ଥିଲା ଯେ ସେ ବାଲି-ବଧ କରି ସୁଗ୍ରୀବଙ୍କୁ ରାଜସିଂହାସନରେ ବସାଇବେ ଏବଂ ତତ୍‌ପରେ ସୁଗ୍ରୀବ ତାଙ୍କୁ ସୀତାଙ୍କ ଉଦ୍ଧାର କାର୍ଯ୍ୟରେ ସହାୟକ ହେବେ । ରାମ ସୁଗ୍ରୀବଙ୍କ ନିକଟରେ ଏଭଳି ପ୍ରତିଜ୍ଞା ପୂର୍ବରୁ କରିଥିବାରୁ ବାଲୀବଧ କରିବାକୁ ବାଧ୍ୟ ହୋଇଥିଲେ; କାରଣ ପ୍ରତିଜ୍ଞା ଭଙ୍ଗ କରିବା ତାଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ଆର୍ଯ୍ୟସୁଲଭ କାର୍ଯ୍ୟ ହୋଇନଥାନ୍ତା । (୪୯)

(ଙ) ବାଲୀ ପ୍ରିତ୍ୟକ୍ଷ ଭାବରେ ରାମଙ୍କର ଶତ୍ରୁ ନଥିଲେ ମଧ୍ୟ ସେ ଥିଲା ତାଙ୍କ ମିତ୍ର ସୁଗ୍ରୀବଙ୍କର ଶତ୍ରୁ । ଏଣୁ 'ମିତ୍ରଙ୍କ ଶତ୍ରୁ ନିଜର ଶତ୍ରୁ' ହେବା ନ୍ୟାୟରେ ସେ ରାମଙ୍କର ଶତ୍ରୁ ହୋଇ ଯାଇଥିଲା ।

(ଚ) ଦକ୍ଷିଣ ଭାରତର 'ଜନସ୍ଥାନ' ନାମକ ଅଞ୍ଚଳଟି ରାକ୍ଷସମାନଙ୍କର ଅଧୀନରେ ଥିଲା । ରାବଣର ଲୋକମାନେ ସେଠାରେ ଆଧିପତ୍ୟ ବିସ୍ତାର କରିଥିଲେ । ବାଲୀର ରାବଣ ସହିତ ବନ୍ଧୁତା ଥିଲା । ରାକ୍ଷସ ଓ ବାନରଗୋଷ୍ଠୀ ମଧ୍ୟରେ ଥିବା ଏହି ବନ୍ଧୁତା ଆର୍ଯ୍ୟସଂସ୍କୃତି ଓ ଆର୍ଯ୍ୟସଭ୍ୟତା ପ୍ରତି ଥିଲା ଏକ ବଡ଼ ବିପଦର କାରଣ । ତେଣୁ ଆର୍ଯ୍ୟସଂସ୍କୃତିର ରକ୍ଷକ ରାମ ବାଲୀକୁ ଶତ୍ରୁ ରୂପେ ଗ୍ରହଣ କରି ତା'ର ବିନାଶ ସାଧନ କରିଥିଲେ ।

ଏହିସବୁ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ବିଚାର କଲେ ଆମେ ବୁଝିପାରିବା ଯେ ରାମଙ୍କର ଉପରୋକ୍ତ ଉପାୟରେ କରାଯାଇଥିବା ବାଲିବଧ ଆଦୌ ନୀତିବିରୋଧୀ ନଥିଲା । ଅନ୍ୟ

ପକ୍ଷରେ ବାସ୍ତବିକତାର ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ଏବଂ ଆପେକ୍ଷିକ ଧର୍ମନୀତିର ବିଷୟରେ ଏହା ଥିଲା ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଯୁକ୍ତିଯୁକ୍ତ । ଏହିପରି ଆହୁରି ଅନେକ ଉଦାହରଣ ରାମାୟଣରେ ରହିଛି, ଯେଉଁଠି ଦେଶ-କାଳ-ପାତ୍ରକୁ ଧରି ଧର୍ମନୀତି ବଦଳୁଥିବା କଥା ବାଲ୍ମୀକି ଦର୍ଶାଇଛନ୍ତି । ତାଙ୍କର ଏବଂବିଧ ଧର୍ମଚେତନା ଉପରେ ମନ୍ତବ୍ୟ ଦେବାକୁ ଯାଇ ବେଞ୍ଜାମିନ୍ ଖାଁ ଯଥାର୍ଥରେ କହିଛନ୍ତି :

"For Valmiki, the law of Dharma was not some fixed, eternal, unalterable principle, but it was a dynamically pragmatic principle operating in human situations. Valmiki realised that social relations are dynamic, so also the social processes, and a fixed, absolute principle of moral-judgment would stifle and strangle the moral progress of a society." (୫୦)

ବାଲ୍ମୀକୀୟ ଧର୍ମର ଏହି ନମନୀୟତା ହେଉଛି ଏକ ବିଶିଷ୍ଟ ଗୁଣ, ଯାହାକି ଏହାକୁ ସାମାଜିକ ବିକାଶର ଗତିଶୀଳତା ସହିତ ସେତେବେଳେ ଖାପ ଖୁଆଇ ପାରିଥିଲା ଏବଂ ଏବେ ମଧ୍ୟ ଖାପ ଖୁଆଇ ପାରୁଛି । ସେଥିପାଇଁ ରାମାୟଣ ଏବେ ମଧ୍ୟ ଏହାର ରଚନାର ପ୍ରାୟ ଅଢ଼େଇ ହଜାର ବର୍ଷ ପରେ ବି ଭାରତ ତଥା ଭାରତ ବାହାରେ ଲୋକପ୍ରିୟତା ରକ୍ଷା କରିପାରିଛି । ବାଲ୍ମୀକୀୟ ଧର୍ମର ଏହି ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ଶକ୍ତି ବିଷୟରେ ବାଲ୍ମୀକି ସ୍ୱୟଂ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଭାବରେ ଅବହିତ ଥିଲାଭଳି ମନେହୁଏ । ସେଥିପାଇଁ ତ ସେ ଗର୍ବର ସହିତ କହି ଯାଇଛନ୍ତି ଯେ ଯେପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ପୃଥିବୀରେ ପର୍ବତମାନ ବିରାଜି ଥିବେ ଏବଂ ନଦୀମାନ ବହୁଥିବେ, ସେପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଲୋକମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ରାମକଥା ପ୍ରଚଳିତ ହେଉଥିବ । ଅଢ଼େଇ ହଜାର ବର୍ଷ ତଳର ଯୁଗସ୍ରଷ୍ଟା ଓ ଯୁଗଦ୍ରଷ୍ଟା କବିଙ୍କ ଉପରୋକ୍ତ ଉକ୍ତି ଯେ କେତେଦୂର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟପୂର୍ଣ୍ଣ, ତାହା ବର୍ତ୍ତମାନ ସମସ୍ତଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଅବଧାରଣୀୟ !

ଆଶ୍ରମଧର୍ମ

ବାଲ୍ମୀକୀୟ ଧର୍ମରେ ଥିବା ଜୀବନର ତିନି ପ୍ରକାର ଲକ୍ଷ୍ୟରୁ (ଧର୍ମ, ଅର୍ଥ ଓ କାମ) ଜଣାଯାଏ ଯେ ଏହା ଥିଲା ମୁଖ୍ୟତଃ ସମାଜନିଷ୍ଠ । ଏଣୁ ସାମାଜିକ ସକଳ ଅନୁଷ୍ଠାନ ସହିତ ଏହାର ସଂପୃକ୍ତି ରହିଥିଲା । ଏହି ବିଷୟରେ ଜୀବନର ଚାରି 'ଆଶ୍ରମ' ସହିତ

ଶାସ୍ତ୍ର ସହିତ ଶାସ୍ତ୍ରବିଦ୍ୟା ମଧ୍ଯ ଶିକ୍ଷା କରିଥିଲେ । ଏଥିରୁ ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କର ବ୍ରହ୍ମଚର୍ଯ୍ୟାଶ୍ରମ ପ୍ରତି ଥିବା ପରମ ଆସ୍ଥାର ସୂଚନା ମିଳିଥାଏ ।

ଗୃହସ୍ଥମାନଙ୍କ ଉପରେ ଅନ୍ୟ ତିନି ଅବସ୍ଥାର ବ୍ୟକ୍ତିମାନେ ଜୀବନଧାରଣ ପାଇଁ ନିର୍ଭରଶୀଳ ଥାଆନ୍ତି । ସେଥିପାଇଁ ଚାରି ଆଶ୍ରମ ମଧ୍ୟରେ ଗୃହସ୍ଥାଶ୍ରମକୁ ସର୍ବଦା ପ୍ରାଥମିକତା ଦିଆଯାଇ ଆସିଛି । ମନୁସ୍ମୃତିର ଗୋଟିଏ ପଙ୍କ୍ତି (୩।୭୮) ଏହାର ନିଦର୍ଶନ । ବାଲ୍ମୀକି ମଧ୍ୟ ଏହି ଆଶ୍ରମକୁ ପ୍ରାଥମିକତା ଦେଇଛନ୍ତି । ଭରତ ରାମଙ୍କୁ ବନବାସରୁ ଫେରି ଆସି ପୁନର୍ବାର ରାଜ୍ୟଭାର ଗ୍ରହଣ କରିବାପାଇଁ ବହୁ ପ୍ରକାର ବୁଝାଇଛନ୍ତି ଏବଂ କହିଛନ୍ତି :

"ଚତୁର୍ଣ୍ଣାମାଶ୍ରମାଣାଂ ହି ଗାର୍ହସ୍ଥ୍ୟଂ ଶ୍ରେଷ୍ଠମାଶ୍ରମମ୍ ।" (୫୨)

ଅର୍ଥାତ୍ ଚାରି ଆଶ୍ରମ ମଧ୍ୟରେ ଗାର୍ହସ୍ଥ୍ୟ ହେଉଛି ଶ୍ରେଷ୍ଠ । ରାମାୟଣରେ ଆଶ୍ରମ ଧର୍ମ ପ୍ରତି ଯଥେଷ୍ଟ ମାନ୍ୟତା ଦିଆଯାଇଥିବାର ଏହା ହେଉଛି କେତେକ ନିଦର୍ଶନ ।

ଭାରତୀୟ ପାରମ୍ପରିକ ଧାରଣାରେ, ଯାହାକି ମନୁଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ମଧ୍ୟ ଅନୁମୋଦିତ, ପ୍ରତ୍ୟେକ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କୁ ଜୀବନରେ ତିନି ପ୍ରକାର ଋଣ ଶୁଝିବାକୁ ପଡ଼ିଥାଏ । ସେହି ଋଣଗୁଡ଼ିକ ହେଲେ ଋଷିଋଣ, ଦେବଋଣ ଓ ପିତୃଋଣ । ସ୍ୱାଧ୍ୟାୟ ଦ୍ୱାରା ଋଷିଋଣ ଶୁଝାଯାଏ । ଯଜ୍ଞାଦି କର୍ମ ସମାପନ ଦ୍ୱାରା ଦେବଋଣ ଶୁଝା ଯାଇଥାଏ । ବିବାହ କରି ସନ୍ତାନ ଉତ୍ପାଦନ କରିବାଦ୍ୱାରା ପିତୃଋଣ ଶୁଝାଯାଇଥାଏ । ବାଲ୍ମୀକି ଏହି ତିନି ଋଣ ସହିତ ଆଉ ଦୁଇଟି ଋଣ ମିଶାଇ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କୁ ପଞ୍ଚଋଣ ଶୁଝିବାକୁ ପଡ଼ିବ ବୋଲି କହିଲେ । ଏହି ଅଧିକ ଦୁଇଟି ଋଣ ହେଲା 'ବ୍ରହ୍ମଋଣ' ବା ବ୍ରାହ୍ମଣମାନଙ୍କ ଠାରୁ କରାଯାଇଥିବା ଋଣ ଏବଂ 'ଆତ୍ମଋଣ' ବା ନିଜଠାରୁ କରାଯାଇଥିବା ଋଣ । ବ୍ରାହ୍ମଣମାନଙ୍କୁ ଦାନ କରି 'ବ୍ରହ୍ମଋଣ' ଶୁଝାଯାଇଥାଏ । ସେହିପରି ନିଜକୁ ନିଜେ ଚିହ୍ନି ଆତ୍ମଋଣ ଶୁଝାଯାଇଥାଏ । ଦଶରଥ ରାମଙ୍କୁ ଡ଼ାକି ଯୌବରାଜ୍ୟରେ ଅଭିଷିକ୍ତ କରିବାର ଇଚ୍ଛା ପ୍ରକାଶ କଲା ବେଳର କଥା । ସେତେବେଳେ ବାଲ୍ମୀକି ତାଙ୍କ ମୁଖରେ ରାମଙ୍କୁ କୁହାଇଛନ୍ତି :

"ଅନୁଭୂତାନି ଚେଷ୍ଟାନି ମୟା ବୀର ସୁଖାନ୍ୟପି ।
ଦେବର୍ଷିପିତୃବିପ୍ରାଣାମନୃଣୋଽସ୍ମି ତଥାଽତ୍ମନଃ ।।" (୫୩)

ଅର୍ଥାତ୍ ହେ ବୀର ! ମୁଁ ଅଭୀଷ୍ଟ ସୁଖ ଉପଭୋଗ କରି ସାରିଛି । ମୁଁ ଦେବତା, ଋଷି, ପିତୃଗଣ, ବ୍ରାହ୍ମଣମାନଙ୍କର ତଥା ନିଜର ଋଣରୁ ମୁକ୍ତ ହୋଇ ସାରିଛି । କର୍ତ୍ତବ୍ୟଗୁଡ଼ିକ ସହିତ 'ଋଣ ଚିନ୍ତାଧାରା'କୁ ଯୋଡ଼ିଦେବା ଦ୍ୱାରା ଏଗୁଡ଼ିକ ସମାପନ କରିବା ଉପରେ ବାଧ୍ୟବାଧକତାର ଆରୋପ କରାଯାଇଛି । ବ୍ୟକ୍ତିମନରେ ଭଲ ଭଲ କାର୍ଯ୍ୟ

ଏହାର ସଂପୃକ୍ତ ଥିଲା । 'ଆଶ୍ରମ' ଶବ୍ଦଟି 'ଶ୍ରମ୍' ଧାତୁରୁ ନିଷ୍ପନ୍ନ, ଯାହାର ଅର୍ଥ ହେଲା ପରିଶ୍ରମ କରିବା । ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଜୀବନକୁ ଚାରୋଟି ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ବିଭକ୍ତ କରିଦେଇ ପ୍ରତିଟି ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ପାଳନର ବ୍ୟବସ୍ଥା ରଖିଥିଲେ । ପ୍ରତିଟି ପର୍ଯ୍ୟାୟ ତଦୁପଯୋଗୀ କର୍ମରେ ଥିଲା ମୁଖର; ନିଷ୍କ୍ରିୟତା କିମ୍ବା ଆଳସ୍ୟର ପ୍ରଶ୍ନ ହିଁ ଉଠୁ ନଥିଲା । ଏହି ଆଶ୍ରମଗୁଡ଼ିକ ହେଲେ ବ୍ରହ୍ମଚର୍ଯ୍ୟ, ଗାର୍ହସ୍ଥ୍ୟ, ବାନପ୍ରସ୍ଥ ଓ ସନ୍ନ୍ୟାସ । ମନୁଙ୍କ କହିବା ଅନୁସାରେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କୁ ଗୋଟିଏ ସ୍ତର ପରେ ଆଉ ଗୋଟିଏ ସ୍ତରକୁ କ୍ରମଶଃ ଉତ୍ତୀର୍ଣ୍ଣ ହେବାକୁ ପଡ଼ିବ; ତା'ହେଲେ ଯାଇ ସେ ଜୀବନର ଚରମ ଲକ୍ଷ୍ୟ 'ମୋକ୍ଷ'ର ଅଧିକାରୀ ହୋଇ ପାରିବେ । (୫୧) ପାଠ ପଢ଼ିବା ଅବସ୍ଥାକୁ କୁହାଯାଏ ବ୍ରହ୍ମଚର୍ଯ୍ୟ । ତତ୍ପରେ ବାହାସାହା ହୋଇ ଘରସଂସାର କରିବାକୁ ପଡ଼ିଥାଏ । ଏହି ଅବସ୍ଥାର ନାମ ହେଉଛି 'ଗାର୍ହସ୍ଥ୍ୟ' । ଗୃହସ୍ଥଜୀବନ ପରେ ପରେ ବାର୍ଦ୍ଧକ୍ୟ ଆସିଗଲେ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କୁ ଧୀରେ ଧୀରେ ପାରିବାରିକ ଜୀବନରୁ ମୁକୁଳିବାକୁ ପଡ଼ିଥାଏ । ପିଲାମାନେ ବଡ଼ ହୋଇ ଯାଇଥାନ୍ତି; ସେମାନେ ଘରଧନ୍ଦା ଆଦି ବୁଝାଶୁଝା କରୁଥାନ୍ତି । ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କୁ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ବିଷୟ ଚର୍ଚ୍ଚାରେ ଜୀବନ କାଟିବାକୁ ପଡ଼ିଥାଏ । ଏହା ହେଲା ବାନପ୍ରସ୍ଥଅବସ୍ଥା । ଏହି ଅବସ୍ଥାରେ ତାଙ୍କୁ ପରବର୍ତ୍ତୀ 'ସନ୍ନ୍ୟାସ' ଜୀବନ ଲାଗି ପ୍ରସ୍ତୁତକର୍ମ କରିବାକୁ ପଡ଼ିଥାଏ । ସନ୍ନ୍ୟାସାବସ୍ଥାରେ ପରିବାର ସହିତ ସକଳ ପ୍ରକାର ସଂପର୍କ ତୁଟାଇ ଦେଇ ତାଙ୍କୁ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଜୀବନ କଟାଇବାକୁ ପଡ଼ିଥାଏ । ସେ 'ସତ୍' ସହିତ ସର୍ବଦା ନ୍ୟସ୍ତ ଥାଆନ୍ତି; ଏଣୁ ତାଙ୍କୁ କୁହାଯାଏ ସନ୍ନ୍ୟାସୀ ।

ବ୍ରହ୍ମଚର୍ଯ୍ୟଆଶ୍ରମ ଅବଲମ୍ବନ କରୁଥିବା ବ୍ରହ୍ମଚାରୀଙ୍କୁ ବୈଦିକ କାଳରେ ଖୁବ୍ ମାନ୍ୟତା ଦିଆଯାଉଥିବା ଭଳି ରାମାୟଣରେ ମଧ୍ୟ ମାନ୍ୟତା ଦିଆଯାଇଛି । ମହାରାଜ ଦଶରଥଙ୍କର ପୁତ୍ରେଷ୍ଟି ଯଜ୍ଞ କରାଇଥିବା ଋଷ୍ୟଶୃଙ୍ଗ ଜଣେ ବ୍ରହ୍ମଚାରୀ ଥିଲେ । ସେ ଥିଲେ ବିଭାଣ୍ଡକ ମୁନିଙ୍କ ପୁତ୍ର । ତାଙ୍କ ଆଗମନରେ ଅଙ୍ଗ ରାଜ୍ୟରେ ବୃଷ୍ଟି ହେବା ଫଳରେ ତତ୍ରତ୍ୟ ଅନାବୃଷ୍ଟି ଜନିତ କ୍ଳେଶ ଦୂର ହୋଇ ଯାଇଥିବା କଥା ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଏଥିରୁ ଋଷ୍ୟଶୃଙ୍ଗଙ୍କ ମହିମାର ପରିଚୟ ମିଳିଥାଏ । ଗଙ୍ଗାଧର ମିଶ୍ରଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> "ବୈଦିକ ଋଷିୟୋଂ କୀ ବ୍ରହ୍ମଚର୍ଯ୍ୟ ଆଶ୍ରମ ତଥା ବ୍ରହ୍ମଚାରୀ କେ ପ୍ରତି ଜୈସୀ ଅସାଧାରଣ ସଦ୍‌ଭାବନା ମିଲତୀ ହୈ, ଆଦିକବିନେ ଉସୀ ରୂପ ମେଂ ଅଦ୍‌ଭୁତ ଶକ୍ତିକା ପରିଦର୍ଶନ କରାୟା ହୈ ।" (୫୧-କ)

ରାମାୟଣରେ ମଧ୍ୟ (୨।୧।୨୦) ରାମଙ୍କ ଗୁରୁଗୃହରେ ରହି ବ୍ରହ୍ମଚର୍ଯ୍ୟ ବ୍ରତ ପାଳନ କରିବା ବିଷୟ ଉଲ୍ଲେଖ ଅଛି ଏବଂ କୁହାଯାଇଛି ସେ କପରି ସେଠାରେ ବୈଦିକ

କଲେ ତାଲେ ଅହଂକାର ଆସିବ, ସେଥିପାଇଁ କୁହାଯାଇଛି ଯେ ଏହା କରିବାଦ୍ୱାରା ସେ କେବଳ ନିଜେ କରିଥିବା ଋଣ ଯାହା ଶୁଝୁଛନ୍ତି ! ବାଲ୍ମୀକି ଚିରାଚରିତ ତିନି ପ୍ରକାର ଋଣ ସହିତ ଆଉ ଦୁଇ ପ୍ରକାର ଋଣ ଯୋଡ଼ିଦେବା ଦ୍ୱାରା ବ୍ୟକ୍ତିର ସାମାଜିକ କର୍ତ୍ତବ୍ୟର ପରିସୀମାକୁ ପରିବର୍ଦ୍ଧିତ କରିଛନ୍ତି । ଏହା ତାଙ୍କର ସଂପ୍ରସାରିତ ସାମାଜିକ ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀ ଓ ସାମାଜିକ ପ୍ରତିଶ୍ରୁତିବଦ୍ଧତାର ପରିଚାୟକ । ବାଲ୍ମୀକି ଖାଲି ଜଣେ ଋଷି ନଥିଲେ, ସେ ଥିଲେ ମଣିଷର କବି—ସମାଜର କବି—ସାମାଜିକ କଲ୍ୟାଣର ଚିନ୍ତାନାୟକ !

ବାସ୍ତବିକ ଦେଖିବାକୁ ଗଲେ ସାରା ରାମାୟଣ ଲୋକମାନଙ୍କୁ ସୁଗୃହସ୍ଥ ହେବା ଲାଗି ପଦେ ପଦେ ଉପଦେଶ ଦେଇ ଆସିଛି । ଯେଉଁଠି ସୁନ୍ଦର ଦାମ୍ପତ୍ୟଜୀବନ ଅଛି, ସେଠାରେ ଜଗତ ସୁଖ ଭରପୂର ରହିଛି, ତାହାର ଚିତ୍ର ବାଲ୍ମୀକି ଆଙ୍କିଛନ୍ତି । ରାମ-ସୀତାଙ୍କ ଦାମ୍ପତ୍ୟଜୀବନ ଏହାର ନିଦର୍ଶନ । ସେହିପରି ସୁଖମୟ ଗୃହସ୍ଥଜୀବନ ପାରିବାରିକ ସୁଖ-ସମୃଦ୍ଧି ଆଣିବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ଜଗତ ଭାବରେ ସାମାଜିକ କଲ୍ୟାଣ-ସାଧନ କରିପାରେ, ତାହାର ମଧ୍ୟ ଭୂରି ଭୂରି ପ୍ରମାଣ ରାମାୟଣରେ ବିଦ୍ୟମାନ । ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ମତରେ ଗୃହସ୍ଥାଶ୍ରମ ବ୍ୟକ୍ତି, ପରିବାର, ସମାଜ ଓ ରାଷ୍ଟ୍ର ମଧ୍ୟରେ ଥିବା ପାରସ୍ପରିକ ବନ୍ଧନକୁ ଦୃଢ଼ କରିଥାଏ । ଗଙ୍ଗାଧର ମିଶ୍ର ତେଣୁ କୁହନ୍ତି :

> "ଇସ୍ ପ୍ରକାର ଗାର୍ହସ୍ଥ୍ୟ ଜୀବନ କୀ ଶ୍ରୀସମ୍ପନ୍ନତା, ଭୋଗାଭିରୁଚି, ପ୍ରତିଷ୍ଠା, ଆହ୍ଲାଦମୟତା ଆଦି କା ମନୋରମ ତଥା ପ୍ରଭାବପୂର୍ଣ୍ଣ ଦୃଶ୍ୟ ଅଙ୍କିତ କର କବି ନେ ଅପନେ କାବ୍ୟ କେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଅକ୍ଷରସେ ସଦ୍‌ଗୃହସ୍ଥ କେ ଲିଏ ମହତ୍ତ୍ୱ ମହନୀୟ ବନାଦିୟା ହୈ ।" (୫୩-କ)

ଏହି ଦୁଇ ଆଶ୍ରମ ଛଡ଼ା ଆଉକରି ବାନପ୍ରସ୍ଥ ଓ ସନ୍ନ୍ୟାସଆଶ୍ରମର ମଧ୍ୟ ମହିମାଗାନ କରିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ମତରେ ସଫଳ ମାନବ-ଜୀବନ ହେଉଛି ଏହି ଚାରି ଆଶ୍ରମର ସମନ୍ୱୟ ।

ମନୁଷ୍ୟର ଜୀବନ ଯେ ଅଚିରସ୍ଥାୟୀ ସେ ବିଷୟରେ ବାଲ୍ମୀକି ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଅବହିତ ଥିଲେ ଏବଂ ସେହି କଥା ସେ ମାନବଜାତିକୁ ଶୁଣାଇ ଦେଇ ଯାଇଛନ୍ତି । ତେଣୁ ସେହି ସ୍ୱଳ୍ପକାଳ ମଧ୍ୟରେ ମନୁଷ୍ୟକୁ ଜୀବନର ବିଭିନ୍ନ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ଧର୍ମାନୁମୋଦିତ କର୍ମ କରିବାକୁ ସେ ଉପଦେଶ ଦେଇଛନ୍ତି । ସେ ରାମଙ୍କ ମୁଖରୁ ତାଙ୍କ ମାଆ କୌଶଲ୍ୟାଙ୍କୁ ଶୁଣାଇଛନ୍ତି :

> "ଅଚିରକାଳେ ନ ଭୂ ଦେବ୍ ଜୀବିତେ
> ବୃଣୋଽବରମଦ୍ୟ ମହାମଧର୍ମତଃ ।" (୫୪)

ଅର୍ଥାତ୍ ଦେବ ! ଜୀବନ ଦୀର୍ଘ ସମସ୍ତ ପାଇଁ ଭଲ ନାହିଁ । ଏଣୁ ମୁଁ ଅଜ ଅଧର୍ମପୂର୍ବକ ଏହି ପୃଥିବୀର ଭୋଗ ଚାହେଁ ନାହିଁ । ବାସ୍ତବିକ ମନୁଷ୍ୟ ଜୀବନର ସାର୍ଥକତା କେବେ କେତେ ବର୍ଷ ବଞ୍ଚିଲା ସେଥିରୁ ବିଚାର କରାଯାଏ ନାହିଁ । କିଏ କିପରି ବଞ୍ଚିଲା ସେଥିରୁ ଏହାର ବିଚାର କରାଯାଏ । ଠିକ୍ ଏହି ମର୍ମରେ ବେଲି (Bailey) କହନ୍ତି :

> "It matters not how long we live, but how." (୫୪-କ)

ଉତ୍କଳମଣି ଗୋପବନ୍ଧୁ ଦାସଙ୍କର ତାହା ହିଁ ବିଚାର । ତାଙ୍କର ବହୁଚର୍ଚ୍ଚିତ ନିମ୍ନଲିଖିତ ପଙ୍‌କ୍ତିଟି ଏଠାରେ ଉଦ୍ଧାର କରାଯାଇ ପାରେ :

> "ମାନବ ଜୀବନ ନୁହଇ କେବଳ ବର୍ଷ ମାସ ଦିନ ଦଣ୍ଡ ।
> କର୍ମେ ଜୀଏଁ ନର କର୍ମ ଏକା ତା'ର ଜୀବନର ମାନଦଣ୍ଡ ।"

ବାଲ୍ମୀକି ଠିକ୍ ଅନୁରୂପ କଥା କହିଥିଲେ । ଜୀବନ କ୍ଷଣସ୍ଥାୟୀ । ତେଣୁ ସୁକର୍ମମାନ କରି ଜୀବନକୁ ବିତାଇବାକୁ ହେବ ବୋଲି ସେ ମାନବସମାଜକୁ ଆହ୍ୱାନ ଦେଇଥିଲେ । ତେଣୁ ବାଲ୍ମୀକୀୟ ଧର୍ମରେ ଜୀବନର ଅବଧିତା ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଭିନ୍ନ ଆଶ୍ରମରେ ଧର୍ମନିଷ୍ଠ କର୍ମମାନ କରିବାପାଇଁ ଯଥାବିଧି ନିର୍ଦ୍ଦେଶମାନ ଦିଆଯାଇଛି ।

ବର୍ଣ୍ଣଧର୍ମ :

ଏ ତ ଗଲା ଆଶ୍ରମଧର୍ମ କଥା । ଏତଦ୍‌ବ୍ୟତୀତ ବର୍ଣ୍ଣଧର୍ମ ଉପରେ ମଧ୍ୟ ବାଲ୍ମୀକୀୟ ଧର୍ମରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଆଯାଇଛି । ମନୁଷ୍ୟର ଭଗବାନଙ୍କର ଦତ୍ତ ସ୍ୱାଭାବିକ ଗୁଣ କିଛି ଅଛି । ଏତଦ୍‌ବ୍ୟତୀତ ସେ କର୍ମଦ୍ୱାରା ନିଜର କିଛିଟା ସ୍ୱାଭାବିକ ବିକାଶ ମଧ୍ୟ ଘଟାଇଥାଏ । ଯାହାର ଯେଉଁ କର୍ମ କରିବାରେ ଆଗ୍ରହ ଅଛି, ସେ ସେଥିରେ ଦକ୍ଷତା ପ୍ରଦର୍ଶନ କରିଥାଏ । ଏହି 'ଗୁଣ' ଓ 'କର୍ମ'କୁ ଅବଲମ୍ବନ କରି ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଚାରିବର୍ଣ୍ଣ ବ୍ରାହ୍ମଣ, କ୍ଷତ୍ରିୟ ଓ ବୈଶ୍ୟ, ଶୂଦ୍ରର ସୃଷ୍ଟି କରିଥିଲେ । ଗୀତାରେ ଶ୍ରୀକୃଷ୍ଣ ଏହି କଥା ଅର୍ଜୁନଙ୍କୁ ବୁଝାଇ ଦେଇ କହିଛନ୍ତି :

> "ଚାତୁର୍ବର୍ଣ୍ଣ୍ୟଂ ମୟା ସୃଷ୍ଟଂ ଗୁଣକର୍ମବିଭାଗଶଃ ।" (୫୫)

ଅର୍ଥାତ୍ ମୁଁ ଗୁଣ ଓ କର୍ମର ବିଭାଗକୁ ନେଇ ଚାରିବର୍ଣ୍ଣର ସୃଷ୍ଟି କରିଛି । ଏତଦ୍ଦ୍ୱାରା 'ଚାତୁର୍ବର୍ଣ୍ଣ୍ୟ' ସୃଷ୍ଟିର ପୃଷ୍ଠଭୂମିରେ କି କାରଣମାନ କାର୍ଯ୍ୟ କରୁଥିଲା ଓ କି ଯଥାର୍ଥତା ଥିଲା, ତାହାର ସ୍ପଷ୍ଟ ଚିତ୍ର ମିଳୁଛି । ଏହାକୁ କୁହାଯାଏ ବର୍ଣ୍ଣଧର୍ମ । ବାଲ୍ମୀକି କିନ୍ତୁ ଭିନ୍ନ ସମସ୍ତଙ୍କ ଲାଗି ସମାନ ଧର୍ମର ବ୍ୟବସ୍ଥା କରି ନଥିଲେ । ଉଦାହରଣସ୍ୱରୂପ

ବୌଦ୍ଧଧର୍ମ ଥିଲା ଅତି ମାତ୍ରାରେ ଶୀଳାତ୍ମକ । କିନ୍ତୁ ବ୍ୟକ୍ତିବିଶେଷଙ୍କୁ ନେଇ ଏହି ଶୀଳଗୁଡ଼ିକର ପରିବର୍ତ୍ତନ କରାଯାଉଥିଲା । ସାଧାରଣ ଲୋକମାନେ 'ପଞ୍ଚଶୀଳ' ପାଳୁଥିଲେ । କେବଳ 'ଉପୋସଥ' ଉତ୍ସବମାନଙ୍କରେ ସେମାନଙ୍କୁ 'ଅଷ୍ଟଶୀଳ' ପାଳିବାକୁ ପଡ଼ୁଥିଲା । ଅଥଚ ଭିକ୍ଷୁମାନଙ୍କ ଲାଗି ବ୍ରତ ଥିଲା ଅପେକ୍ଷାକୃତ କଠିନତର । ସେମାନଙ୍କୁ ସର୍ବଦା 'ଦଶଶୀଳ' ପାଳିବାକୁ ପଡ଼ୁଥିଲା । ଏଭଳି ପୃଥକ୍ ପୃଥକ୍ ଶୀଳ ପାଳନର କାରଣ ହେଲା ବ୍ୟକ୍ତିବିଶେଷଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଥିବା ଦୈହିକ, ମାନସିକ ଓ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ବିକାଶର ଅସମାନତା । ଯେ ଯେଉଁଥିପାଇଁକି ଯୋଗ୍ୟ ସେ ସେତିକି ମାତ୍ର କରୁ, ଏହାହିଁ ଥିଲା ବୁଦ୍ଧଙ୍କ ଉପଦେଶ । ଏହା ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ଏକ ବାସ୍ତବବାଦୀ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ଏବଂ ସେଥିପାଇଁ ବୌଦ୍ଧଧର୍ମ ଏତେ ଶୀଘ୍ର ଲୋକପ୍ରିୟ ହୋଇ ପାରିଥିଲା । ଠିକ୍ ଅନୁରୂପ ଭାବରେ ଏକ ବାସ୍ତବବାଦୀ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ଆଣି ବାଲ୍ମୀକି ବର୍ଣ୍ଣଧର୍ମରେ ରଖିଲେ । ମନୁଷ୍ୟମାନଙ୍କୁ ସେ ତିନି ଭାଗରେ ବିଭକ୍ତ କଲେ, ଯଥା, ଉତ୍ତମ, ମଧ୍ୟମ ଓ ଅଧମ । ହନୁମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଲଙ୍କାପୋଡ଼ି, ଅଶୋକବନ ନଷ୍ଟ ଆଦି ବିପଦମାନ ଯେତେବେଳେ ଲଙ୍କାପୁରୀ ସୃଷ୍ଟି ହେଲା, ସେତେବେଳେ ରାବଣ ଖୁବ୍ ବିବ୍ରତ ହୋଇ ପଡ଼ିଲା । ପ୍ରଚଳିତ ରାଜଧର୍ମ ଅନୁଯାୟୀ ବିପଦ ସମୟରେ ରାଜାଙ୍କର ମନ୍ତ୍ରିମଣ୍ଡଳର ପରାମର୍ଶ ଲୋଡ଼ିବା କଥା । ରାବଣ ତାହା ହିଁ କଲା । ସେତିକିବେଳେ ବାଲ୍ମୀକି ତା' ମୁହଁରେ କୁହାଇଛନ୍ତି

"ତ୍ରିବିଧାଃ ପୁରୁଷା ଲୋକେ ଉତ୍ତମାଧମମଧ୍ୟମାଃ ।" (୫୭)

ଅର୍ଥାତ୍ ଏ ସଂସାରରେ ଉତ୍ତମ, ମଧ୍ୟମ ଓ ଅଧମ, ଏହିପରି ତିନି ପ୍ରକାର ଲୋକ ଅଛନ୍ତି । ଏଠାରେ ମନେ ରଖିବାକୁ ହେବ ଯେ ଦୈହିକ, ମାନସିକ ଓ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ବିକାଶକୁ ନେଇ ଏହି ତିନି ପ୍ରକାର ବିଭାଗର ସୃଷ୍ଟି ଉପରେ ବାଲ୍ମୀକି ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେଇଥିଲେ ଏବଂ ତଦନୁଯାୟୀ ସେମାନଙ୍କ ଲାଗି ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ଧର୍ମର ବ୍ୟବସ୍ଥା କରିଥିଲେ । ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କଦ୍ୱାରା ଧର୍ମ ହେଲା :

> "Dharma must fit in with man's intellectual, physical as well as spiritual development; it must co-operate with one's professions and possession." (୫୭)

ଶମ୍ବୂକ ନାମକ ଜଣେ ଶୂଦ୍ର ତପସ୍ୟାରତ ଥିବାରୁ ଧର୍ମହାନି ଘଟିଥିଲା ଏବଂ ସେଥିପାଇଁ ରାମ ତା'କୁ ମାରିଥିଲେ ବୋଲି ରାମାୟଣରେ କୁହାଯାଇଛି । ଏହି ଅନୁକ୍ରମରେ କୁହାଯାଇଛି :

"ଭାଷତସ୍ତସ୍ୟ ଶୂଦ୍ରସ୍ୟ ଖଡ୍ଗଂ ସୁରୁଚିରପ୍ରଭଂ ।
ନିଷ୍କୃଷ୍ୟ କୋଶାଦ୍ ବିମଳଂ ଶିରଶ୍ଚିଚ୍ଛେଦ ରାଘବଃ ।" (୫୮)

ଅର୍ଥାତ୍ ସେହି ଶୂଦ୍ର (ଶମ୍ବୁକ) ଏହିଭଳି କୁହନ୍ତେ ରାମ ସୁନ୍ଦର ଚକ୍ ଚକ୍ କରୁଥିବା ଖଣ୍ଡାଟିକୁ ଖୋଳରୁ ବାହାର କଲେ ଏବଂ ସେଥିରେ ତା'ର ମୁଣ୍ଡ କାଟିଦେଲେ । ତପସ୍ୟାରତ ଶୂଦ୍ରର ମୁଣ୍ଡକାଟ କରିଥିବାରୁ ରାମଙ୍କ ଚରିତ୍ରରେ ଅନେକ ଲୋକ ଦୋଷାରୋପ କରିଥାନ୍ତି । ରାମାୟଣର ପୂର୍ବକାଣ୍ଡମାନଙ୍କରେ ଶବରୀ, ଗୁହକ, ଏପରିକି ଅର୍ଦ୍ଧସଭ୍ୟ ବାନରମାନଙ୍କ ପ୍ରତି ରାମ ଯେଉଁ ବ୍ୟବହାର ପ୍ରଦର୍ଶନ କରିଥିଲେ, ତାହାର ବିରୁଦ୍ଧାଚରଣ ଏଠାରେ ଘଟିଛି ବୋଲି କହି ଆହୁରି ଅନେକ ପଣ୍ଡିତ ଏହି ଘଟଣାକୁ ପ୍ରକ୍ଷେପ ବୋଲି କୁହନ୍ତି ଏବଂ ବାସ୍ତବିକ ଏଭଳି ଘଟଣା ରାମଙ୍କ ଜୀବନରେ ଘଟି ନଥିଲା ବୋଲି ମତ ଦିଅନ୍ତି । ଶୂଦ୍ରମାନଙ୍କ ତପସ୍ୟାର ଅଧିକାର ଅଛି କି ନାହିଁ ସେ ବିଷୟରେ ଶଂସିତ ଉତ୍ତରକାଣ୍ଡରେ (୭୪।୨୮) କୁହାଯାଇଛି ଯେ 'ଦ୍ୱାପର' ଯୁଗରେ ମଧ୍ୟ ଶୂଦ୍ରମାନଙ୍କ ତପସ୍ୟା କରିବାଟାକୁ ଅଧର୍ମ ବୋଲି ଧରାଯାଉଥିଲା । ଭାରତୀୟ-ମାନଙ୍କ ପାରମ୍ପରିକ ବିଶ୍ୱାସରେ ଦ୍ୱାପର ଯୁଗ ଆସିଥିଲା ରାମଙ୍କ ପରେ ଏବଂ ରାମ ଥିଲେ ତ୍ରେତା ଯୁଗର । ତା'ହେଲେ ରାମଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଶମ୍ବୁକର ମୁଣ୍ଡକାଟ ଘଟଣାର ଯଥାର୍ଥତା ପ୍ରତିପାଦନ କରିବା ଲାଗି ପରବର୍ତ୍ତୀ ଦ୍ୱାପର ଯୁଗର ଘଟଣାର ଅବତାରଣା କରାଯାଇଥାନ୍ତା ବା କିପରି ? ଏଥିରୁ ଅନୁମିତ ହୁଏ ଯେ ଶମ୍ବୁକର ମୁଣ୍ଡକାଟ ଘଟଣା ଏକ ପ୍ରକ୍ଷେପ ସ୍ୱରୂପ ପରେ ରାମାୟଣରେ ପଶିଯାଇଛି । ଯୁକ୍ତିଛଳରେ ଏହାକୁ ପ୍ରକ୍ଷେପ ରୂପେ ନବିଚାରି ମୂଳ ରାମାୟଣର ଏକ ଅଂଶ ରୂପେ ଗ୍ରହଣ କଲେ ମଧ୍ୟ ଆମେ ଦେଖି-ପାରିବା ଯେ ଏହା ବାଲ୍ମୀକୀୟ ଧର୍ମର ବିରୁଦ୍ଧାଚରଣ କରୁନାହିଁ । ତପସ୍ୟା କରିବା ଲାଗି ଯେଉଁ ମାନସିକ ଓ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ବିକାଶ ଆବଶ୍ୟକ, ତାହା ଶୂଦ୍ରମାନଙ୍କର ନଥିଲା । 'ଶୂଦ୍ର' ଅର୍ଥ ଏଠାରେ କୌଣସି ଜାତିକୁ ବୁଝିବାକୁ ହେବନାହିଁ । ଏହାକୁ ସମାଜର ଏକ ନିମ୍ନଗୋଷ୍ଠୀ ବୋଲି ବୁଝିବାକୁ ହେବ, ଯେଉଁମାନେ କି ଥିଲେ ମାନସିକ ଓ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ବିକାଶର ଖୁବ୍ ନିମ୍ନସ୍ତରରେ । ତେଣୁ ସେମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ତପଃସାଧନ ଅଧର୍ମ ଛଡା ଆଉ କିଛି ନୁହେଁ । ତଦ୍ଦ୍ୱାରା ସମାଜର କିଛି ହିଁ ମଙ୍ଗଳ ହେବନାହିଁ । ବାଲ୍ମୀକି ମନୁଷ୍ୟମାନଙ୍କୁ ଯେଉଁ ତିନି ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ବିଭକ୍ତ କରିଛନ୍ତି, ଏମାନେ ହେଉଛନ୍ତି ତନ୍ମଧ୍ୟରୁ ଶେଷ ପର୍ଯ୍ୟାୟର, ବା ଅଧମ ପର୍ଯ୍ୟାୟର । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା, ଜଣେ ଅଧମ ପର୍ଯ୍ୟାୟର ବ୍ୟକ୍ତି ଜୋରଜବରଦସ୍ତି ଭାବରେ ତପସ୍ୟାରତ ହେବାକୁ ଉଦ୍ୟମ କରିଥିବାରୁ ରାମ ତାକୁ ଦଣ୍ଡ ଦେଇଥିଲେ । ଦୋଷୀକୁ ଦଣ୍ଡ ଦେବା ରାଜଧର୍ମର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ଥିବାରୁ ଏହା ତାଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ଦୂଷଣୀୟ ବୋଲି କୁହାଯାଇ ନପାରେ । ଅତଏବ ରାମଙ୍କର ଏହି କର୍ମ ବାଲ୍ମୀକୀୟ ଧର୍ମର ଅନୁବର୍ତ୍ତୀ ବୋଲି ଭାବିବାର କୌଣସି ଅଯୌକ୍ତିକତା ନାହିଁ ।

ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତି ସର୍ବଦା ବିଭିନ୍ନ କ୍ଷେତ୍ରରେ କର୍ମକୁଶଳତା ହାସଲ କରିବା ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେଇ ଆସିଛି । ଏହି କର୍ମକୁଶଳତାକୁ ଗୀତାରେ 'ଯୋଗ' ବୋଲି କୁହାଯାଇଛି । କୃଷ୍ଣ ଅର୍ଜୁନଙ୍କୁ କହିଥିବା 'ଯୋଗଃ କର୍ମସୁ କୌଶଳମ୍' ପଙ୍‌କ୍ତିଟି ଏହାର ନିଦର୍ଶନ । ବାଲ୍ମୀକି ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତିର ଏହି ମୌଳିକ ତତ୍ତ୍ୱଟି ଉପରେ ପୁଣି ଥରେ ଜୋର୍‌ଦେଇ କହିଛନ୍ତି ମାତ୍ର । ମୁନି, ଋଷି, ସନ୍ନ୍ୟାସୀ ଓ ସାଧାରଣ ମନୁଷ୍ୟ ଏକ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ସେମାନଙ୍କ ମାନସିକ ସ୍ତରରେ ସମାନ ଭାବରେ ସମାଜର ସିଦ୍ଧି ଆସି ନଥାଏ ଏବଂ ସେମାନଙ୍କୁ ସମାନ କର୍ମ କରିବାକୁ ପଡ଼ି ନଥାଏ । ତେଣୁ ସେମାନଙ୍କ ପାଇଁ ପୃଥକ୍ ପୃଥକ୍ କର୍ମ କରିବାର ବ୍ୟବସ୍ଥା ଭାରତୀୟ ଚିନ୍ତାଧାରାରେ ରଖାଯାଇଛି । ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ବାସମ୍ ମଧ୍ୟ ଯଥାର୍ଥରେ କୁହନ୍ତି :

> "Individuals of different classes and ages had different duties and standards of conduct. The ascetic should set his mind on unworldly things but the lay man was encouraged to blend the claims of religion, profession and meterial pleasure into a harmonious whole." (୫୮-କ)

ବର୍ଣ୍ଣର ବିଭିନ୍ନତା ନେଇ ହତ୍ୟା ଭଳି ଗୁରୁତର ଅପରାଧର ଦଣ୍ଡନୀୟତା କେମିତି କେତେକ ସ୍ଥଳରେ ବଢ଼ିଯାଏ ଏବଂ ପୁଣି ଆଉ କେତେକ ସ୍ଥଳରେ ତାହା କେମିତି କମିଯାଏ, ସେଥିର ନିଦର୍ଶନ ଆମେ ରାମାୟଣରେ ପାଇଥାଉଁ । ଦଶରଥ ମୁନିପୁତ୍ରଙ୍କୁ ଅଜ୍ଞାତରେ ଶରବିଦ୍ଧ କରିଛନ୍ତି ଏବଂ ସେ ମୁମୂର୍ଷୁ ଅବସ୍ଥାରେ ପଡ଼ିଛନ୍ତି । ସେ ଦଶରଥଙ୍କର ପ୍ରକୃତ ପରିଚୟ ପାଇସାରିବା ପରେ କାଳେ ତାଙ୍କ ମନରେ ବ୍ରହ୍ମହତ୍ୟା କରିଛନ୍ତି ବୋଲି ଦୁଃଖ ଓ ଅନୁତାପ ଆସିବ, ସେଥିପାଇଁ କହିଛନ୍ତି :

> "ବ୍ରହ୍ମହତ୍ୟାକୃତଂ ପାପଂ ହୃଦୟାଦପନୀୟତାମ୍ ।
> ନ ଦ୍ୱିଜାତିରହଂ ରାଜନ୍ ମା ଭୂ ତେ ମନସୋ ବ୍ୟଥା ॥
> ଶୂଦ୍ରାୟାମସ୍ମି ବୈଶ୍ୟେନ ଜାତୋ ନରବରାଧିପ ।" (୫୯)

ଅର୍ଥାତ୍ ହେ ନରଶ୍ରେଷ୍ଠ ରାଜନ୍ ! ବ୍ରହ୍ମହତ୍ୟାର ପାପ କରିଛ ବୋଲି ଧାରଣାକୁ ତୁମେ ମନରୁ ପୋଛିଦିଅ । ମୁଁ ଦ୍ୱିଜଗୋଷ୍ଠୀର (ବ୍ରାହ୍ମଣ, କ୍ଷତ୍ରିୟ କିମ୍ବା ବୈଶ୍ୟ) ନୁହେଁ । ଏଣୁ ତୁମେ ମନରେ ଦୁଃଖ କର ନାହିଁ । ମୁଁ ବୈଶ୍ୟ ଔରସରୁ ଶୂଦ୍ରା ଗର୍ଭରେ ଜାତ । ଏଥିରୁ ଜଣାଯାଏ ଯେ ହତ୍ୟା ଅପରାଧ ପାଇଁ ବାଲ୍ମୀକି ବିଭିନ୍ନ ବର୍ଣ୍ଣର ଲୋକଙ୍କ ପାଇଁ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ଦଣ୍ଡର ବ୍ୟବସ୍ଥା କରିଥିଲେ । ଏଥିରୁ ଆହୁରି ମଧ୍ୟ ଜଣାପଡ଼ୁଛି ଯେ

ସମାଜରେ ଉଚ୍ଚ ବର୍ଣ୍ଣର ପୁରୁଷ ନିମ୍ନ ବର୍ଣ୍ଣର ସ୍ତ୍ରୀକୁ ବିବାହ କରି ପାରୁଥିଲା । ଏଥିରୁ ସୂଚନା ମିଳେ ଯେ :

(କ) ସବୁ ବର୍ଣ୍ଣଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ବ୍ରାହ୍ମଣମାନେ ଥିଲେ ଶ୍ରେଷ୍ଠ ବର୍ଣ୍ଣର ଏବଂ ବ୍ରହ୍ମହତ୍ୟାକୁ ମହାପାପ ବୋଲି ଧରା ଯାଉଥିଲା । ତାହା ଥିଲା ଅକ୍ଷମଣୀୟ ।

(ଖ) ଉଚ୍ଚ ବର୍ଣ୍ଣର ବ୍ୟକ୍ତି ଶୂଦ୍ର ବର୍ଣ୍ଣର ବ୍ୟକ୍ତିକୁ ହତ୍ୟା କଲେ ତାହା ସେତେ ଗୁରୁତର ଅପରାଧ ବୋଲି ଗଣାଯାଉ ନଥିଲା ।

(ଗ) କିନ୍ତୁ ଶୂଦ୍ର ବର୍ଣ୍ଣର ବ୍ୟକ୍ତି ଉଚ୍ଚ ବର୍ଣ୍ଣର ବ୍ୟକ୍ତିକୁ ହତ୍ୟା କଲେ ତାହା ଗୁରୁତର ଅପରାଧ ବୋଲି ଗଣା ଯାଉଥିଲା ।

(ଘ) ଉଚ୍ଚ ବର୍ଣ୍ଣର ବ୍ୟକ୍ତିମାନେ 'ଦ୍ୱିଜ' ନାମରେ ଅଭିହିତ ହେଉଥିଲେ; କାରଣ ସେମାନଙ୍କୁ ଯଜ୍ଞୋପବୀତ ଗ୍ରହଣ କରିବାକୁ ପଡୁଥିଲା ଏବଂ ସେମାନଙ୍କ ପାଇଁ 'ଉପନୟନ' ବିଧିବିଧାନର ବ୍ୟବସ୍ଥା ଥିଲା । ଏହା ଥିଲା ସେମାନଙ୍କ ପାଇଁ ଦ୍ୱିତୀୟ ଜନ୍ମ ସଦୃଶ । ତେଣୁ ସେମାନେ ଥିଲେ 'ଦ୍ୱିଜ' ବା ଦୁଇଥର ଜନ୍ମ ହେବା ଲୋକ ।

(ଙ) ଉଚ୍ଚ ବର୍ଣ୍ଣର ବ୍ୟକ୍ତି ନିମ୍ନବର୍ଣ୍ଣରୁ କନ୍ୟା ଗ୍ରହଣ କରିପାରୁଥିଲା ।

ରାମାୟଣରେ ଆମେ କ୍ଷତ୍ରିୟମାନଙ୍କର ବର୍ଣ୍ଣଗତ ଧର୍ମ ସଂପର୍କରେ ମଧ୍ୟ ସମ୍ୟକ୍ ପରିଚିତ ପାଇଥାଉ । ଆବଶ୍ୟକ ପଡ଼ିଲେ ଧର୍ମରକ୍ଷା ଲାଗି ବଳପ୍ରୟୋଗ କରିବା ଥିଲା କ୍ଷତ୍ରିୟର କର୍ତ୍ତବ୍ୟ । କ୍ଷତ୍ରିୟର ବଳବୀର୍ଯ୍ୟ ଥିଲା ଦୁର୍ବଳର ଆଶ୍ରୟ ସ୍ୱରୂପ; ଦୁର୍ବଳକୁ ପୀଡ଼ା ଦେବାପାଇଁ କିନ୍ତୁ ନୁହେଁ । ଅରଣ୍ୟ କାଣ୍ଡରେ ରାମ କ୍ଷତ୍ରିୟଧର୍ମ ବୁଝାଇବାକୁ ଯାଇ ସୀତାଙ୍କୁ ଗୋଟିଏ ସ୍ଥାନରେ (୧୦।୩) କହୁଛନ୍ତି :

"କ୍ଷତ୍ରିୟୈଧାର୍ଯ୍ୟତେ ଚାପୋ ନାର୍ତ୍ତଶବ୍ଦୋ ଭବେଦିତି ।"

ଅର୍ଥାତ୍ କୌଣସି ଲୋକ ଦୁଃଖୀ ହୋଇ ଯେପରି ହାହାକାର ନକରନ୍ତି ସେଥିପାଇଁ କ୍ଷତ୍ରିୟମାନେ ଧନୁ ଧରିଥାନ୍ତି । ସୀତା ମଧ୍ୟ ରାମଙ୍କୁ ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ସର୍ଗରେ କ୍ଷତ୍ରିୟକର୍ମ ବିଷୟରେ ସୂଚାଇ ଦେଇଛନ୍ତି ଏବଂ କହିଛନ୍ତି (୯।୨୬) ଯେ କ୍ଷତ୍ରିୟମାନଙ୍କର କାର୍ଯ୍ୟ ହେଲା 'ଆର୍ତ୍ତାଣାମଭିରକ୍ଷଣମ୍' ବା 'ଆର୍ତ୍ତମାନଙ୍କର ସୁରକ୍ଷା' । ଦୁଃଖୀମାନଙ୍କୁ ସୁରକ୍ଷା ପ୍ରଦାନର ଅର୍ଥ ହେଲା ସେମାନଙ୍କୁ ଯେଉଁ ଦୁଷ୍ଟମାନେ କଷ୍ଟ ଦେଉଛନ୍ତି, ସେମାନଙ୍କୁ ଦମନ କରିବା । ସେଥିପାଇଁ ହିଂସା ପ୍ରୟୋଗରେ କିଛି ଦୋଷ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ବିନା ଅପରାଧରେ କାହାପ୍ରତି ହିଂସା ପ୍ରୟୋଗ କରିବା, କାହାକୁ ମାରିବା ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ଧର୍ମବିବର୍ଜିତ

କର୍ମ । ବାଲ୍ମୀକି ସୀତାଙ୍କ ମୁଖରେ ଏହାର ନିନ୍ଦା କରାଇଛନ୍ତି । ସୀତା ରାମଙ୍କୁ କ୍ଷତ୍ରିୟଧର୍ମ ବିଷୟରେ ସଚେତନ କରାଇବାକୁ ଯାଇ ପୁଣି କହୁଛନ୍ତି :

"ଅପରାଧଂ ବିନା ହନ୍ତୁଂ ଲୋକୋ ବୀର ନ ମଂସ୍ୟତେ ।" (୭୦)

ଅର୍ଥାତ୍ ହେ ବୀର ! ବିନା ଅପରାଧରେ କାହାକୁ ହତ୍ୟା କଲେ ଏ ସଂସାରରେ ଭଲ ବୋଲି କେହି କହିବେ ନାହିଁ ।

ବାଲ୍ମୀକି ରାମଙ୍କୁ ଜଣେ ଆଦର୍ଶ କ୍ଷତ୍ରିୟ ବୀର ହିସାବରେ ଚିତ୍ରିତ କରିବାକୁ ଯାଇ କହିଛନ୍ତି (୭।୪।୧୭) ସେ ହେଉଛି 'ବୀର୍ଯ୍ୟବାନ୍' ଓ 'ଧର୍ମାବର୍ତ୍ତୀ' । ଅର୍ଥାତ୍ ସେ ହେଉଛନ୍ତି ଧର୍ମମାର୍ଗରେ ଚାଲୁଥିବା ବୀର ପୁରୁଷ । ତତ୍କାଳୀନ ସମାଜରେ କ୍ଷତ୍ରିୟ ହିଁ ରାଜା ହେଉଥିଲେ । ଏହି ପଦବୀ କ୍ଷତ୍ରିୟେତର ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କୁ ମିଳୁ ନଥିଲା । ଅତଏବ, ରାଜା ଭାବରେ ଅଭିଷିକ୍ତ ହେବା ଏବଂ ରାଜା ହିସାବରେ ରାଜଧର୍ମ ପାଳି ପ୍ରଜାମାନଙ୍କୁ ରକ୍ଷା କରିବା ଥିଲା କ୍ଷତ୍ରିୟମାନଙ୍କର ପ୍ରଥମ ଓ ପ୍ରଧାନ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ । ଭରତ ରାମଙ୍କୁ ଫେରିଆସି ଅଯୋଧ୍ୟାର ରାଜା ହେବାପାଇଁ ଦ୍ୱିତୀୟ ଥର ପ୍ରାର୍ଥନା କରିବା ଅବସରରେ କହୁଛନ୍ତି :

"ଏଷ ହି ପ୍ରଥମୋ ଧର୍ମଃ କ୍ଷତ୍ରିୟସ୍ୟାଭିଷେଚନମ୍ ।
ଯେନ ଶକ୍ୟଂ ମହାପ୍ରାଜ୍ଞ ପ୍ରଜାନାଂ ପରିପାଳନମ୍ ।" (୭୧)

ଅର୍ଥାତ୍ ହେ ମହାତ୍ମା ପୁରୁଷ ! ଯେଉଁ ଅଭିଷେକ ଫଳରେ କ୍ଷତ୍ରିୟ ପ୍ରଜାମାନଙ୍କୁ ପରିପାଳନ କରିବାରେ ସମର୍ଥ ହୋଇପାରିବ, ତାହା ହେଉଛି ତା'ର ପ୍ରଥମ ଧର୍ମ । ଆଉ ଠାଏ କ୍ଷତ୍ରିୟମାନଙ୍କର ଦାନ ସମ୍ପର୍କରେ କୁହାଯାଇଛି । ଅରଣ୍ୟ କାଣ୍ଡରେ (୪।୬୭) କୁହାଯାଇଛି, କ୍ଷତ୍ରିୟମାନେ ଦାନରେ ସର୍ବଦା 'ନିସ୍ପୃହାତ୍ମା' ହୋଇ ରହିବେ ବା ମନୋନିବେଶ କରିବେ । ସେମାନଙ୍କର କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ହେଲା ଦାନ ଦେବା, ଦାନ ଗ୍ରହଣ କରିବା କଦାପି ନୁହେଁ । କାହାଠାରୁ ଦାନ ଗ୍ରହଣ କରିବା କ୍ଷତ୍ରିୟ ପକ୍ଷରେ ବର୍ଜନୀୟ, ଏହା ମହାପାପ । ସେଥିପାଇଁ ତ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟ ଧର୍ମମାର୍ଗୀମାନେ ବୁଦ୍ଧଙ୍କ ଉପରେ ପ୍ରଥମ ଦୋଷାରୋପ କରି କହୁଥିଲେ ଯେ ସେ ଭିକ୍ଷା କରିବା ଦ୍ୱାରା କ୍ଷତ୍ରିୟ-ବିରୋଧୀ କର୍ମ କରୁଛନ୍ତି । ରାଜାଙ୍କ ସ୍ୱରୂପ ବିଷୟ ବର୍ଣ୍ଣନା କରିବାକୁ ଯାଇ ବାଲ୍ମୀକି କହିଛନ୍ତି :

"ରାଜା ସତ୍ୟଂ ଚ ଧର୍ମଶ୍ଚ ରାଜା କୁଳବତାଂ କୁଳମ୍ ।
ରାଜା ମାତା ପିତା ଚୈବ ରାଜା ହିତକରୋ ନୃଣାମ୍ ।।" (୭୨)

ଅର୍ଥାତ୍ ରାଜା ହେଉଛନ୍ତି ସତ୍ୟ ଓ ଧର୍ମ । ରାଜା ହିଁ କୁଳମାନ୍ମାନଙ୍କର କୁଳ । ରାଜା ହିଁ ମାତା ଓ ପିତା । ରାଜା ହିଁ ଲୋକମାନଙ୍କର ହିତକାରୀ ବ୍ୟକ୍ତି । ଏତଦ୍ଦ୍ୱାରା ରାଜାଙ୍କର

ଲୋକଙ୍କ ପାଇଁ ଥିବା କଲ୍ୟାଣମୟ ମୂର୍ତ୍ତି ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ । ସେ ସତ୍ୟ, ଧର୍ମ ଓ କୁଳକୁ ରକ୍ଷା କରିବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ସମସ୍ତଙ୍କ ପାଇଁ କଲ୍ୟାଣ ଆନୟନ କରିଥାନ୍ତି । ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ଅନୁସାରେ ରାଜଧର୍ମ ଥିଲା ଖୁବ୍ ବ୍ୟାପକ । ଏହା ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ପରିଚ୍ଛେଦରେ ପୃଥକ୍ ଭାବରେ ଆଲୋଚିତ ହେବ । ଏହି ଆଲୋଚନାରୁ ତେଣୁ ଉପଲବ୍ଧ ହେବ ଯେ ବାଲ୍ମୀକି ନିମ୍ନଲିଖିତ କ୍ଷତ୍ରିୟଧର୍ମ ସମ୍ପର୍କରେ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ଦେଇଛନ୍ତି :

(କ) କ୍ଷତ୍ରିୟମାନଙ୍କର ପ୍ରଥମ ଓ ପ୍ରଧାନ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ହେଲା ଅଭିଷିକ୍ତ ହୋଇ ରାଜା ହେବା ଏବଂ ପ୍ରଜାମାନଙ୍କୁ ପାଳନ କରିବା ।

(ଖ) ସେମାନଙ୍କୁ ନିରୀହ ବ୍ୟକ୍ତିମାନଙ୍କ ପ୍ରତି ଅହିଂସାବ୍ରତ ପ୍ରଦର୍ଶନ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ ଏବଂ କେବଳ ଅପରାଧୀମାନଙ୍କ ପ୍ରତି ହିଂସାଭାବ ପ୍ରଦର୍ଶନ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ ।

(ଗ) ସେମାନଙ୍କ ଧନୁ ଧରିବାର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ହେଉଛି ଲୋକମାନଙ୍କର ଆର୍ତ୍ତି ହାହାକାର ମୋଚନ କରିବା ।

(ଘ) ସେମାନଙ୍କର ଧର୍ମ ହେଉଛି ଦାନ ଦେବା, ଦାନ ଗ୍ରହଣ କରିବା କିନ୍ତୁ ନୁହେଁ ।

(ଙ) ସେମାନଙ୍କ ବୀରତ୍ୱ ସର୍ବଦା ଧର୍ମକୁ ଅନୁସରଣ କରିବ । (୭୩)

(ଚ) ରାଜା ସତ୍ୟ, ଧର୍ମ ଓ କୁଳର ରକ୍ଷକ ।

(ଛ) ସେ ସମସ୍ତଙ୍କ ପାଇଁ କଲ୍ୟାଣ ଆଣିଥାନ୍ତି ।

ବ୍ରାହ୍ମଣମାନଙ୍କର ନୈତିକ କର୍ତ୍ତବ୍ୟମାନ ମଧ୍ୟ ରାମାୟଣରେ ସମ୍ୟକ୍ ଭାବରେ ବିବକ୍ଷିତ । ବେଦ, ବେଦାଙ୍ଗ ଆଦି ଅଧ୍ୟୟନ କରିବା, ଶିକ୍ଷାଦାନ କରିବା, ଉପଯୁକ୍ତ କ୍ଷେତ୍ରରୁ ଦାନ ଗ୍ରହଣ କରିବା, ଯଜ୍ଞ ନିଜପାଇଁ କରିବା ଏବଂ ଅନ୍ୟ ପାଇଁ କରାଇବା ଥିଲି ବ୍ରାହ୍ମଣୋଚିତ କର୍ମର ଅନ୍ତର୍ଗତ । କ୍ଷତ୍ରିୟ ଓ ବୈଶ୍ୟମାନେ ଅବଶ୍ୟ ନିଜ ପାଇଁ ଯଜ୍ଞାହୁତି ପ୍ରଦାନ କରି ପାରୁଥିଲେ । କିନ୍ତୁ ଅନ୍ୟ ପାଇଁ ଯଜ୍ଞ କରିବା ଥିଲା କେବଳ ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କର ଅଧିକାରଭୁକ୍ତ । କ୍ଷତ୍ରିୟ ଓ ବୈଶ୍ୟମାନେ କେବଳ ସ୍ୱୀୟ ଗାର୍ହପତ୍ୟାଗ୍ନିଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଆହୁତି ଦେଇପାରୁଥିଲେ ।

ଅଯୋଧ୍ୟାକୁ ଏକ ଆଦର୍ଶ ରାଜ୍ୟ ଓ ଦଶରଥଙ୍କ ଶାସନକୁ ଏକ ଆଦର୍ଶ ଶାସନ ବୋଲି ବାଲକାଣ୍ଡସ୍ଥ ଷଷ୍ଠ ସର୍ଗରେ ବର୍ଣ୍ଣନା କରାଯାଇଛି । ୧୩ଶ ଓ ୧୪ଶ ଶ୍ଳୋକରେ ସେହି ରାଜ୍ୟରେ ଥିବା ବ୍ରାହ୍ମଣମାନଙ୍କର ଅବସ୍ଥା ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଆଦର୍ଶ ରାଜ୍ୟରେ ଆଦର୍ଶ ରାଜାଙ୍କ ରାଜତ୍ୱରେ ଆଦର୍ଶ ବ୍ରାହ୍ମଣମାନେ ହିଁ ରହୁଥିଲେ । ଏହି ଶ୍ଳୋକଦ୍ୱୟକୁ ଅନୁଧ୍ୟାନ

ହେଲେ ଆମେ ଆଦର୍ଶ ବ୍ରାହ୍ମଣ କାହାକୁ କୁହାଯାଏ, ସେ ବିଷୟରେ ଏକ ସ୍ଥୂଳ ଧାରଣା କରି ପାରିବା । ଅଯୋଧ୍ୟାର ବ୍ରାହ୍ମଣମାନେ ନିମ୍ନପ୍ରକାରର ଥିଲେ :

(କ) ସେମାନେ ନିଜ ନିଜର କର୍ତ୍ତବ୍ୟ-କର୍ମରେ ରତ ଥିଲେ ।
(ଖ) ସେମାନେ ଜିତେନ୍ଦ୍ରିୟ ଥିଲେ ।
(ଗ) ସେମାନେ ଦାନ ଗ୍ରହଣ କରୁଥିଲେ ।
(ଘ) ସେମାନେ ପାଠ ପଢୁଥିଲେ ଏବଂ ପଢାଉଥିଲେ ।
(ଙ) ସେମାନେ ନାସ୍ତିକ ନଥିଲେ; ଅର୍ଥାତ୍ ବେଦର ନିନ୍ଦା କରୁ ନଥିଲେ । (୭୪)
(ଚ) ସେମାନେ ମିଥ୍ୟାବାଦୀ ନଥିଲେ ।
(ଛ) ସେମାନେ ବହୁ ଶାସ୍ତ୍ର ଅଧ୍ୟୟନ କରୁଥିଲେ ।
(ଜ) ସେମାନେ କାହାପ୍ରତି ଅସୂୟାଭାବ ରଖୁ ନଥିଲେ ।
(ଝ) ସେମାନେ ଅନ୍ୟର ଦୋଷ ଖୋଜୁ ନଥିଲେ ।
(ଞ) ସେମାନେ ବେଦର ଛଅ ଅଙ୍ଗ ବିଷୟରେ ଅଭିଜ୍ଞ ଥିଲେ । (୭୫)

ବାଲ୍ମୀକି ରାମାୟଣର ଛନ୍ଦେ ଛନ୍ଦେ ବ୍ରାହ୍ମଣମାନଙ୍କର ତପସ୍ୟାସାଧନ ଓ ସନ୍ନ୍ୟାସି-ଜୀବନଯାପନ ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଆରୋପ କରାଯାଇଛି ଏବଂ ତ୍ୟାଗର ମହିମାଗାନ କରାଯାଇଛି । ଘର-ସଂସାରକୁ ଛାଡ଼ି ବନବାସ-ସୁଖର ମାହାତ୍ମ୍ୟ ପ୍ରତିପାଦିତ କରାଯାଇଛି । ଭଟ୍ଟାଚାର୍ଯ୍ୟଙ୍କ ମତ ମଧ୍ୟ ଠିକ୍ ଅନୁରୂପ । ସେ କୁହନ୍ତି :

> "In the Ramayana, as in the Mahabharata, the life of the detached forest dweller is romanticized into a long idyllic section. It is not depicted as privation for, it can be enjoyed if one has a mind attuned to nature which vibrates at beauty and is content to live in love and peace." (୭୬)

ଏହି ମତ ମଧ୍ୟ ବେଞ୍ଜାମିନ୍ ଖାଁଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ସମର୍ଥିତ । (୭୭) ବ୍ରାହ୍ମଣମାନଙ୍କୁ ଯେ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଦଶ ପ୍ରକାର ଧର୍ମ ପାଳନ କରିବାକୁ ହେବ, ଏ କଥା ମନୁ ମଧ୍ୟ (୭୮) କହିଛନ୍ତି । ଏହା ପ୍ରାୟ ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ବକ୍ତବ୍ୟ ସହିତ ମେଳ ଖାଇଯାଉଛି । ଅତଏବ, ଉପରୋକ୍ତ ମତେ ବ୍ରାହ୍ମଣମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା କେଉଁ କେଉଁ ନୈତିକ ଧର୍ମ ପାଳନୀୟ ତତ୍ସମ୍ପର୍କରେ ବାଲ୍ମୀକି ପରାମର୍ଶ ଦେଇଛନ୍ତି । ଏହିସବୁ ଆଲୋଚନାରୁ ପ୍ରତୀତ

ହେବ ଯେ 'ଆଶ୍ରମଧର୍ମ' ଭଳି 'ବର୍ଣ୍ଣଧର୍ମ' ଉପରେ ମଧ୍ୟ ବାଲ୍ମୀକି ଯଥେଷ୍ଟ ଗୁରୁତ୍ୱ ଆରୋପ କରିଛନ୍ତି ।

ବାଲ୍ମୀକି ଧର୍ମରେ ନମନୀୟତା ଦର୍ଶାଇବାର ପକ୍ଷପାତୀ ଥିଲେ ଏବଂ ନୀତିମୂଳକ ଆପେକ୍ଷିକତା ନୀତି ଉପରେ ଆସ୍ଥା ରଖିଥିଲେ । ସ୍ଥାନ, କାଳ ଓ ପାତ୍ର ନେଇ ତାଙ୍କ ଧର୍ମ ପରିବର୍ତ୍ତିତ ହେଉଥିଲା । ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ପୃଥକ୍ ବର୍ଣ୍ଣ ଓ ପୃଥକ୍ ଆଶ୍ରମର ଅନୁବର୍ତ୍ତୀ ପୃଥକ୍ ପୃଥକ୍ ନୀତିମୂଳକ ଓ ନୈତିକ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ଉପରେ ସେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେଇ ଆସିଛନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ତାହା ସତ୍ତ୍ୱେ ସେ ବିଶ୍ୱାସ କରୁଥିଲେ ଯେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ବ୍ୟକ୍ତିକୁ ଜାତି, ବର୍ଣ୍ଣ, ଗୋଷ୍ଠୀ ନିର୍ବିଶେଷରେ କିଛି ମୌଳିକ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ପାଳନ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ ଏବଂ ତଦ୍ୱାରା ଚାରିତ୍ରିକ ଶୁଦ୍ଧତା ଅଣାଇ ତା'କୁ ନୈତିକତାର ତୁଙ୍ଗ ଶିଖରକୁ ଧୀରେ ଧୀରେ ଅଗ୍ରେସର କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ମନୁଙ୍କ ଭଳି ବାଲ୍ମୀକି ମଧ୍ୟ ଏଗୁଡ଼ିକୁ 'ସାଧାରଣ ଧର୍ମ' ବୋଲି କହିଛନ୍ତି । ଯେଉଁଗୁଡ଼ିକ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ସେଗୁଡ଼ିକ ସଦାଚାରରେ ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ଏବଂ ଯେଉଁଗୁଡ଼ିକ ଅକର୍ତ୍ତବ୍ୟ ସେଗୁଡ଼ିକ 'ପାପ'ର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ । ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କର ଏହି ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀ ପ୍ରତି ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ବେଞ୍ଜାମିନ୍ ଖାଁ ଯଥାର୍ଥରେ କହିଛନ୍ତି :

> "These are the moral excellences of character which ought to be practised by all men and women irrespective of their castes or status. Briefly they are the moral duties common to all human beings. These are rationally ordered habits and it is man's character which is the source of these virtues." (୬୮)

ବାଲ୍ମୀକି-ଦର୍ଶିତ ଆଶ୍ରମ-ଧର୍ମକୁ ଅନୁଧ୍ୟାନ କଲେ ଆମେ ଜାଣିପାରିବା ଯେ ସେ ବ୍ରତ, ତ୍ୟାଗ ଓ ଭୋଗର ସମନ୍ୱୟ ମଧ୍ୟମାରେ ପରିଶୀଳିତ 'ଗୃହସ୍ଥାଶ୍ରମ'କୁ ହିଁ ଶ୍ରେଷ୍ଠତା ଦେଇ ଆସିଛନ୍ତି ଏବଂ ଆଦର୍ଶ ଗୃହସ୍ଥଜୀବନର ଦୃଶ୍ୟ ଚିତ୍ରଣ କରିଛନ୍ତି । ମାନବଜୀବନରେ ଏହା ତ ଖାଲି କାମ୍ୟ ନୁହେଁ, ଏହା ମଧ୍ୟ ସମ୍ଭବ ବୋଲି ସେ ବାରମ୍ବାର କହିଛନ୍ତି । ବଳଦେବ ଉପାଧ୍ୟାୟ ତେଣୁ ଯଥାର୍ଥରେ କୁହନ୍ତି :

> "ଆଦର୍ଶ ପିତା, ଆଦର୍ଶ ମାତା, ଆଦର୍ଶ ଭାଇ, ଆଦର୍ଶ ପତି, ଆଦର୍ଶ ପତ୍ନୀ ଆଦି କିତନେ ଆଦର୍ଶୋଂ କୋ ଇସ ଅନୁପମ ମହାକାବ୍ୟ ମେଂ ଆଦି କବି ନେ ଶବ୍ଦଚିତ୍ରିତ କିୟା ହୈ, ଵେ ସବ ଗୃହ-ଧର୍ମ କେ ପଟପର ହୀ ଚିତ୍ରିତ କିୟେ ଗୟେ ହୈଂ । ଇତନା ହୀ କ୍ୟୋଂ, ରାମ-ରାବଣ କା

ଭୟାନକ ଯୁଦ୍ଧ ସ୍ତ ଇସ କାବ୍ୟ କା ମୁଖ୍ୟ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ନହୀଂ ହୈ; ଓୁହ ତୋ ରାମ-ଜାନକୀ—ପତି-ପତ୍ନୀ କୀ ପରସ୍ପର ବିଶୁଦ୍ଧ ପ୍ରୀତି କୋ ପୁଷ୍ଟ କରନେ କା ଏକ ଉପକରଣ ମାତ୍ର ହୈ ।" (୬୧)

ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଥିଲା ବିଭିନ୍ନ ଆଦର୍ଶ ଚରିତ୍ରମାନଙ୍କ ମାଧ୍ୟମରେ ସେମାନଙ୍କର ଉତ୍କୃଷ୍ଟ ଚରିତ୍ରବତ୍ତା ପ୍ରତିପାଦନ କରିବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ଅସଦାଗ୍ରସ୍ତ ବ୍ୟକ୍ତିମାନେ ପାପଲିପ୍ତ ଜୀବନଯାପନ କରିବା ଫଳରେ କିପରି ଭାବରେ ଶେଷରେ ବିନଷ୍ଟ ହୁଅନ୍ତି ତତ୍‌ସମ୍ପର୍କରେ ସାରା ମାନବଜାତିକୁ ଦର୍ଶାଇବା । ଏହି 'ସାଧାରଣ ଧର୍ମ' ବିଷୟରେ ପରବର୍ତ୍ତୀ ପରିଚ୍ଛେଦରେ ଆଲୋଚନା କରାଯିବ ।

ଟିପ୍ପଣୀ

୧ । R. G. Bhandarkar : Vaishnavism (1913) : p. 87.

୨ । ରବୀନ୍ଦ୍ରନାଥ ଠାକୁର : ସାମାଜିକ ପ୍ରବନ୍ଧ (୧୮୯୨) : ତୃତୀୟ ଅଧ୍ୟାୟ ।

୨-କ । The Complete Works of Swami Vivekananda, vol 4 Mayavati Memorial Edition (1989) : p. 75.

୨-ଖ । Sukumari Bhattacharji : "Validity of the Ramayana Values" : The Ramayana Traditions of Asia : Sahitya Akademi : p. 78.

୩ । S. Radhakrishnan : Religion and Society : George Allen and Unwin, London : 2nd Edition, 5th Impression (1966) : p. 104.

୩-କ । Bharatikrishna Tirtha : Sanatana Dharma : Bharatiya Vidya Bhavan (1964) : p. 3.

୪ । ମନୁ ସଂହିତା, ୨।୬ ।

୪-କ । S. Radhakrishnan : The Creative Life Orient Paperbacks (1989 Reprint) : p. 46.

୫ । S. Radhakrishnan : Religion and Society : p. 44

୬ । S. Radhakrishnan : Religion and Culture : Hind Pocket Book (1968) : p. ୫.

୬-କ । S. K. Maitra : The Ethics of the Hindus : Calcutta : University : p. 4.

୬-ଖ । ସ୍ୱାମୀ ବିବେକାନନ୍ଦଙ୍କ ବାଣୀ ଓ ରଚନା, ୬ଷ୍ଠ ଖଣ୍ଡ : ଶ୍ରୀରାମକୃଷ୍ଣ ମଠ, ଭୁବନେଶ୍ୱର (୧୯୮୯) : ପୃ. ୩୬୫ ।

୭ । Albert Einstein : The World As I See It : S. Radhakrishnan quoting in Religion and Culture : p. 10.

୮ । S. Radhakrishnan : Religion and Culture : p. 9.

୮-କ । S. Radhakrishnan : Religion and Society : p. 52.

୯ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୧।୨୩।୫ ।

୧୦ । R. N. Dandekar : Vedic Mythological Tracts : Ajanta Publications, Delhi (1979) : pp. 30-31.

୧୧ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୧୦।୧୯୦।୧ ।

୧୨ । J. N. Farquhar : The Crown of Hinduism : Oxford University Press (1919) : p. 72.

୧୩ । ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣ, ୩।୪।୩।୨୧; ୭।୩।୧।୩୪ ।

୧୪ । A. Keith : The Religion and Philosophy of the Vedas : p. 471.

୧୫ । କଠ ଉପନିଷଦ : ୧।୨।୨୩; ୧।୩।୭ ।

୧୬ । Benjamin Khan : The Concept of Dharma in Ramayana : Munshiram Manoharlal : 2nd Edition (1983) : p. 34.

୧୭ । H. Lefever : The Vedic Idea of Sin : p. 12.

୧୮ । Bhagawandas ; The Science of Social Organisation, Vol. I : pp. 49-50.

୧୯ । P. V. Kane : History of Dharmasastra, Vol. I : p. 2.

୨୦ । ରାମାୟଣ, ୨।୨୧।୪୧ ।

୨୧ । ରାମାୟଣ, ୨।୧୪।୭ ।

୨୨ । M. A. Buch : The Principles of Hindu Ethics (1921) : p. 4.

୨୩ । P. V. Kane : Indian Inheritance, Vol. III : Quoting from the Mahabharat : p. 45.

୨୪ । ରାମାୟଣ, ୨।୧୩।୧ ।

୨୫ । M. Hirianna : A Quest after Perfection : p. 102.

୨୬ । ରାମାୟଣ, ୪।୧୯।୪ ।

୨୭ । The Complete Works of Swami Vivekananda, Vol. 2 : Mayavati Memorial Edition (1989) : p. 65.

୨୮ । ଗୀତା, ୭।୧୧ ।

୨୮-କ । ଆପସ୍ତମ୍ବ, ୨।୮।୨୦ ।

୨୯ । ରାମାୟଣ, ୪।୧୮।୨୧ ।

୩୦ । The Complete Works of Swami Vivekananda, Vol. 3 : p. 4.

୩୧ । Bertrand Russel : Why I am not Christian : p. 47.

୩୨ । ରାମାୟଣ, ୩।୪୩।୩୪ ।

୩୩ । Mckenzie : Manual of Ethics : p. 292.

୩୪ । ରାମାୟଣ, ୬।୮୩।୧୫ ।

୩୫ । ତତ୍ରୈବ, ୬।୮୩।୨୧ ।

୩୫-କ । ତତ୍ରୈବ, ୬।୮୩।୩୫ ।

୩୬ । ଈଶ ଉପନିଷଦ, ୯ ।

୩୭ । ରାମାୟଣ, ୨।୨୧।୧୯ ।

୩୮ । ତତ୍ରୈବ, ୨।୨୧।୫୭ ।

୩୯ । ତତ୍ରୈବ, ୬।୪୬।୩୩ ।

୪୦ । W. T. Stace : The Concept of Morals : p. 2.

୪୧ । D. D. Runnes : The Dictionary of Philosophy : p. 98.

୪୨ । ରାମାୟଣ, ୪।୫୮।୨୦ ।
୪୩ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୨।୧୦୦।୬୩ ।
୪୪ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୧।୨୬।୧୨ ।
୪୫ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୬।୮୧।୨୨ ।
୪୬ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୬।୯।୧୪ ।
୪୭ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୨।୧୦୯।୧୩ ।
୪୮ । ମନୁସ୍ମୃତି, ୪।୧୩୮ ।
୪୮-କ । ପ୍ରସିଦ୍ଧ ରାମାୟଣତତ୍ତ୍ୱବିତ୍ ଡ. ଏସ. ଶାସ୍ତ୍ରୀଙ୍କର ମଧ୍ୟ ଏହା ମତ । ସେ କହନ୍ତି :

> "ତା'ପରେ ବାଳୀଙ୍କୁ ହତ୍ୟା କରିବାରେ ସେ ତାଙ୍କ ଭାଇ ଭରତଙ୍କ ପ୍ରତିନିଧି କରୁଥିଲେ ବୋଲି ଦୃଢ଼ ଭାବରେ କହିଛନ୍ତି । ଭରତ ଅଯୋଧ୍ୟାର ରାଜା; ତେଣୁ ତାଙ୍କ ଅଧୀନରେ ସମଗ୍ର ଭାରତବର୍ଷ ରହିଥିଲା ଏବଂ କିଷ୍କିନ୍ଧ୍ୟାର ରାଜା ଦୁର୍ବ୍ୟବହାର କରିବା କାରଣରୁ ଭରତଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଦଣ୍ଡନୀୟ ହେବା କଥା । ଭରତ ସେହି ସ୍ଥାନରେ ନଥିବାରୁ ତାଙ୍କ ଭାଇ କିମ୍ବା ତାଙ୍କର କେହି ସ୍ୱଜନ ଯେ ରାଜପରିବାରର ହୋଇଥିବେ ସେ ଏଥିପାଇଁ ଦଣ୍ଡ ଦେଇପାରିବେ ।"

ଦେଖନ୍ତୁ ଡ. ଏସ୍. ଶ୍ରୀନିବାସ ଶାସ୍ତ୍ରୀ : ରାମାୟଣ ପ୍ରବଚନ (୧ମ ଖଣ୍ଡ) ରଘୁନାଥ ମିଶ୍ରଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଓଡ଼ିଆ ଅନୁବାଦ : କଟକ ଷ୍ଟୁଡେଣ୍ଟସ୍ ଷ୍ଟୋର୍ : ପୃ ୧୬୧ ।

୪୯ । ରାମ ଏହି ପ୍ରତିଜ୍ଞା ପାଳନ ଲାଗି କିପରି କୃତସଂକଳ୍ପ, ତାହାର ଏକ ନିଦର୍ଶନ ରାମାୟଣର ଆଉ ଠାଏ (୨।୧୦।୧୮) ମିଳେ, ଯେଉଁଠି ସେ ସୀତାଙ୍କୁ କହୁଛନ୍ତି :

> "ଅପ୍ୟହଂ ଜୀବିତଂ ଜହ୍ୟାଂ ତ୍ୱାଂ ବା ସୀତେ ସଲକ୍ଷ୍ମଣାମ୍ ।
> ନ ତୁ ପ୍ରତିଜ୍ଞାଂ ସଂଶ୍ରୁତ୍ୟ ବ୍ରାହ୍ମଣେଭ୍ୟୋ ବିଶେଷତଃ ।।"

ଅର୍ଥାତ୍ ସୀତେ ! ମୁଁ ଜୀବନ ଛାଡ଼ିଦେଇ ପାରେ; ଲକ୍ଷ୍ମଣ ସହିତ ତୁମକୁ ଛାଡ଼ିଦେଇ ପାରେ; କିନ୍ତୁ ପ୍ରତିଜ୍ଞାକୁ, ବିଶେଷ କରି ବ୍ରାହ୍ମଣମାନଙ୍କ ଆଗରେ କରାଯାଇଥିବା ପ୍ରତିଜ୍ଞାକୁ କଦାପି ଛାଡ଼ି ପାରିବ ନାହିଁ ।

୫୦ । Benjamin Khan : op. cit : p. 135.

୫୧ । ମନୁସ୍ମୃତି, ୬।୮୮ ।

୫୧-କ । ଗଙ୍ଗାଧର ମିଶ୍ର : ବୈଦିକ ଏବଂ ବେଦୋତ୍ତର ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତି ପୃ. ୨୬୯ ।

୫୨ । ରାମାୟଣ, ୨।୧୦୬।୨୨ ।

୫୩ । ଋଗ୍ବେଦ, ୨।୪।୧୪ ।

୫୩-କ । ଗଙ୍ଗାଧର ମିଶ୍ର : ବୈଦିକ ଏବଂ ବେଦୋତ୍ତର ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତି : ପୃ. ୨୭୨ ।

୫୪ । ରାମାୟଣ, ୨।୨୧।୬୩ ।

୫୪-କ । The Times of India, Dt. 5. 1. 90 : A Thought for Today : P. T. Bailey quoted.

୫୫ । ଗୀତା, ୪।୧୩ ।

୫୬ । ରାମାୟଣ, ୬।୬।୬ ।

୫୭ । Benjamin Khan : op. cit : p. 155.

୫୮ । ରାମାୟଣ, ୭।୭୬।୪ ।

୫୮-କ । A. L. Basham : The Wonder that was India : Rupa & Co. (1985 Reprint) : p. 540.

୫୯ । ରାମାୟଣ, ୨।୬୩।୫୦-୫୧ ।

୬୦ । ଋଗ୍ବେଦ, ୩।୯।୨୫ ।

୬୧ । ଋଗ୍ବେଦ, ୨।୧୦୬।୨୧ ।

୬୨ । ଋଗ୍ବେଦ, ୨।୬୭।୩୪ ।

୬୩ । ଭାରତୀ ସନ୍ତତ ଧର୍ମଭାବର ସମନ୍ୱୟ ନଘଟିଲେ କି ପ୍ରକାର ବିପଦ ଆସି ଘଟେ, ତାହାର ଏକ ନିଦର୍ଶନ ହେଉଛି ରାବଣ । ତା' ନିକଟରେ ଭାରତୀ କିଛି କମ୍ ନଥିଲା । କିନ୍ତୁ ସେ ଥିଲା ଧର୍ମଠାରୁ ଦୂରରେ । ଶାନ୍ତିପୂର୍ଣ୍ଣ ଜୀବନ-ଯାପନ କରୁଥିବା ମୁନିଋଷିମାନଙ୍କ ଶାନ୍ତିକୁ ବିପର୍ଯ୍ୟସ୍ତ କରିବା, ସାଧୁମାନଙ୍କ ପ୍ରତି ଅତ୍ୟାଚାର କରିବା, ପରସ୍ତ୍ରୀ ପ୍ରତି ଲୋଭାନ୍ୱିତ ହେବା ଆଦି କୁକର୍ମର ସେ ହୋଇଥିଲା ଅଧିକାରୀ । ଏହାର ଫଳଶ୍ରୁତିସ୍ୱରୂପ ତା'ର ବିନାଶ ଘଟିଲା । ବେଞ୍ଜାମିନ୍ ଖାଁଙ୍କ ଭାଷାରେ :

"Power-drunk, he moved about ravishing beautiful women and battling with peace-loving people, unmindful of righteousness."

See Benjamin Khan : op. cit : p. 161.

୬୪ । ମନୁଙ୍କ ମତରେ 'ନାସ୍ତିକଃ ବେଦନିନ୍ଦକଃ' । ଅର୍ଥାତ୍ ବେଦକୁ ଯେ ନିନ୍ଦା କରନ୍ତି ସେ ହେଉଛନ୍ତି ନାସ୍ତିକ । ସାଧାରଣ ଭାବରେ ସୃଷ୍ଟିର ଭଳି ଭଗବାନଙ୍କ ସ୍ଥିତି ବିଷୟରେ ଅବିଶ୍ୱାସ କରୁଥିବା ବ୍ୟକ୍ତିକୁ 'ନାସ୍ତିକ' କୁହାଯାଏ ବୋଲି ଯେଉଁ ଧାରଣା, ତାହା 'ମାନବ ସ୍ମୃତିଶାସ୍ତ୍ର' ଦ୍ୱାରା ସମର୍ଥିତ ନୁହେଁ ।

୬୫ । ବେଦର ଏହି ଛଅ ଅଙ୍ଗଗୁଡ଼ିକ ହେଲେ ଶିକ୍ଷା (ଧ୍ୱନିତତ୍ତ୍ୱ), କଳ୍ପ (କର୍ମକାଣ୍ଡ), ବ୍ୟାକରଣ, ନିରୁକ୍ତ (ଶବ୍ଦତତ୍ତ୍ୱ), ଛନ୍ଦ ଓ ଜ୍ୟୋତିଷ ।

୬୬ । Sukumari Bhattacharji : Validity of the Ramayana Values : The Ramayan Tradition in Asia : Sahitya Akademi, New Delhi : p. 90.

୬୭ । Benjamin Khan : op. cit : pp. 161-162.

୬୮ । Ibid : p. 185.

୬୯ । ବଳଦେବ ଉପାଧ୍ୟାୟ, "ଆଦିକବି ବାଲ୍ମୀକି", କଲ୍ୟାଣ—ସଂକ୍ଷିପ୍ତ ବାଲ୍ମୀକି ରାମାୟଣାଙ୍କ, ପୃ. ୧୪ ।



ଚତୁର୍ଥ ପରିଚ୍ଛେଦ

ସାଧାରଣ ଧର୍ମ

ପୂର୍ବ ପରିଚ୍ଛେଦରେ ବାଲ୍ମୀକୀୟ ଧର୍ମର ବିଭିନ୍ନ ବିଭାବ ଆଲୋଚନା ପ୍ରସଙ୍ଗରେ କୁହାଯାଇଛି । ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଥିଲା, ତାଙ୍କ କାବ୍ୟନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଧର୍ମ ମାଧ୍ୟମରେ ସାରା ମାନବଜାତିର ଅଭ୍ୟୁଦୟ ଅଣାଇବା, ସମସ୍ତଙ୍କ ଚେତନାର କ୍ରମିକ ଉନ୍ନତି ଘଟାଇବା । ରାମ, ସୀତା ଆଦିଙ୍କ ଭଳି ଆଦର୍ଶ ଚରିତ୍ରମାନଙ୍କୁ ଉପସ୍ଥାପିତ କରାଇବାର ମୁଖ୍ୟ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଥିଲା, ଏଭଳି ବ୍ୟକ୍ତିମାନେ ଯେ ରକ୍ତମାଂସର ଶରୀର ଧରି ଧରଣୀରେ ପଦଚାରଣ କରିପାରନ୍ତି ତାହାକୁ ସେମାନଙ୍କ କାର୍ଯ୍ୟାବଳୀ ମାଧ୍ୟମରେ ପ୍ରମାଣିତ କରାଇଦେବା । ସେ ମାନବର ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ଦେବତ୍ୱ ଉପରେ ଗଭୀର ବିଶ୍ୱାସ କରୁଥିଲେ ଏବଂ ସେଥିପାଇଁ କହୁଥିଲେ ଯେ ଚାରିତ୍ରିକ ବିଶୁଦ୍ଧତା ଅଣାଇ ବିଭିନ୍ନ ନୈତିକ କର୍ତ୍ତବ୍ୟମାନ ସମାହିତ କରିବା ଦ୍ୱାରା ମାନବ ଉପରକୁ ଉଠିପାରିବ । ମାନବର ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ଦେବତ୍ୱ ବିଷୟରେ ବହୁ ତତ୍ତ୍ୱବିଦ ଏକମତ । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ, ରାଧାକୃଷ୍ଣନଙ୍କ ବକ୍ତବ୍ୟକୁ ଏଠାରେ ଉଦ୍ଧାର କରାଯାଇପାରେ :

> "Human nature is fundamentally good and the spread of enlightenment will abolish all wrong. Vice is only a miss, an error. We can learn to become good. Virtue is teachable." (୧)

ବାଲ୍ମୀକି ଠିକ୍ ଏହିଭଳି ଚିନ୍ତାରେ ଉଦ୍‌ବୁଦ୍ଧ ଥିଲେ । ଭଲ କ'ଣ, ପୁଣ୍ୟ କ'ଣ ସେ ବିଷୟରେ ମାନବସମାଜକୁ ଶିଖାଇ ହେବ ବୋଲି ତାଙ୍କର ଗଭୀର ଆସ୍ଥା ଓ ବିଶ୍ୱାସ ଥିଲା । ଭଲ ଜୀବନ କେବଳ ପୋଥିଗତ ବିଦ୍ୟା ନୁହେଁ; ତାହା ବରଂ ତାଙ୍କ ପାଇଁ ଥିଲା ଅନୁଭୂତିସୁଲଭ । ମନୁଷ୍ୟର ଜ୍ଞାନ ଆସିଲେ ସେ ଭଲ ଓ ମନ୍ଦ ମଧ୍ୟରେ ପାର୍ଥକ୍ୟ ବୁଝିପାରିବ; କେଉଁଟା ତା' ପକ୍ଷରେ କରଣୀୟ ଓ କେଉଁଟା କରଣୀୟ ନୁହେଁ, ତାହା ସେ ଠିକଣା କରିପାରିବ । ବିଭିନ୍ନ ଉଦାହରଣମାନ ଦର୍ଶାଇ ବାଲ୍ମୀକି ଏହି କର୍ତ୍ତବ୍ୟାକର୍ତ୍ତବ୍ୟ ବିଷୟରେ ବୁଝାଇ ଦେଇଛନ୍ତି । ସେ କହିଛନ୍ତି ଯେ ମନୁଷ୍ୟ ଭଲ ଓ ମନ୍ଦ ଉଭୟବିଧ କର୍ମ କରିପାରିବ ଏବଂ ସେହିଭଳି କର୍ମ କରିବାର ବ୍ୟକ୍ତି ଜଗତରେ ଅଛନ୍ତି । ତେବେ ଜୀବନରେ 'ନିଃଶ୍ରେୟସ୍' ହାସଲ କରିବାକୁ ହେଲେ ମନୁଷ୍ୟକୁ ଧାର୍ମିକ

ଜୀବନଯାପନ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ ଏବଂ ପାପ-ପନ୍ଥାରୁ ଦୂରେଇ ରହିବାକୁ ହେବ । ସାଧାରଣ ମନୁଷ୍ୟ ପାଇଁ ଏହା ହେଉଛି ବାଲ୍ମୀକିପ୍ରଦର୍ଶିତ ସାଧାରଣ ଧର୍ମ । ଏହି ସାଧାରଣ ଧର୍ମରେ ଯେଉଁ ମାନବିକ ମୂଲ୍ୟବୋଧଗୁଡ଼ିକ ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଆଯାଇଛି, ସେଗୁଡ଼ିକରେ ଚିରନ୍ତନ ଆବେଦନ ରହିଛି ଏବଂ ବୈୟକ୍ତିକ, ପାରିବାରିକ, ସାମାଜିକ ତଥା ରାଷ୍ଟ୍ରୀୟ ଜୀବନକୁ ସୁନ୍ଦର କରି ଗଢ଼ି ତୋଳିବା ପାଇଁ ସେଗୁଡ଼ିକର ଏବେ ମଧ୍ୟ ଆବଶ୍ୟକତା ରହିଛି । ସେହି ଆଦର୍ଶର ଏବେ ମଧ୍ୟ ବାସ୍ତବ କ୍ଷେତ୍ରରେ ପ୍ରୟୋଜନୀୟତା ଅଛି । ସେଭଳି ଆଦର୍ଶ ଜୀବନ ଏବେ ମଧ୍ୟ ବଞ୍ଚିହେବ । ସେଭଳି ଧର୍ମକୁ ଏବେ ମଧ୍ୟ ଜଗତର କଲ୍ୟାଣ ଲାଗି ରୂପାୟିତ କରିହେବ । ଏଥିପ୍ରତି ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ସ୍ୱାମୀ ନିଃଶ୍ରେୟସାନନ୍ଦ କହିଛନ୍ତି :

> "If this ideal, exemplified by the sage in the motives and activities of his numerous characters, is grasped and put into practice, all the creeds may survive the present crisis, work side by side without the feeling of hostility, and make people intelligent, efficient and salf-sacrificing enough to solve the problems of the family, country, or even of the world as a whole." (୨)

ରାମାୟଣ ନୀତିମୂଳକ ଚିନ୍ତାଧାରାରେ ଭରପୂର । ଶାସନ, ସମାଜତତ୍ତ୍ୱ, ଅର୍ଥନୀତି, ଯୁଦ୍ଧ ଇତ୍ୟାଦି ବିଷୟରେ ଏଥିରେ ଯେପରି ସୁଷ୍ଠୁ ବର୍ଣ୍ଣନା ରହିଛି, ଠିକ୍ ଅନୁରୂପ ଭାବରେ ନୀତିଶାସ୍ତ୍ରନିଷ୍ଠ ନୀତିମୂଳକ ବିଚାରଧାରାର ଅବତାରଣା କରାଯାଇଛି । ଭଲ ମଣିଷଟିଏ ହେଲେ କ'ଣ କ'ଣ କରିବାକୁ ହେବ, କେଉଁ କେଉଁ ମୂଲ୍ୟବୋଧଗୁଡ଼ିକୁ ଅବଲମ୍ବନ କରିବାକୁ ହେବ, କେଉଁ କେଉଁ ନୀତି-ନିୟମ ଆଦି ପାଳିବାକୁ ହେବ, ତାହାର ସମ୍ୟକ୍ ସୂଚନା ଏଥିରେ ଦିଆଯାଇଛି । ସୁସଲ୍ କର୍ ତେଣୁ ଯଥାର୍ଥରେ କହିଛନ୍ତି :

> "The Ramayana is a Niti-sastra expounding lofty ethical ideas. The importance of moral virtues—simple living, modesty, restraint, obedience to elders, charity and humanity, is fully

discussed. It is easy to collect from the Ramayana a string of ethical thoughts that have become proverbs." (୨-କ)

ଏହି ଶୀଳାତ୍ମକ ମୂଲ୍ୟବୋଧଗୁଡ଼ିକ ଅନେକାଂଶରେ ବାଲ୍ମୀକି-ଦର୍ଶିତ 'ସାଧାରଣ ଧର୍ମ'ର ଅନ୍ତର୍ଗତ । ଏହି 'ସାଧାରଣ ଧର୍ମ' କ'ଣ ତତ୍‌ସମ୍ପର୍କରେ ନିମ୍ନଲିଖିତ ଅନୁଚ୍ଛେଦମାନଙ୍କରେ ବିଶଦ ଭାବରେ ଆଲୋଚନା କରାଯାଉଛି ।

ଚରିତ୍ରବତ୍ତା :

ଚରିତ୍ର ମନୁଷ୍ୟର ଭୂଷଣ ସ୍ୱରୂପ । ଏହା ତା'ର ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟକୁ ବଢ଼ାଇଥାଏ । ଏ ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟ ଭିତରର, ବାହାରର କିନ୍ତୁ ନୁହେଁ । ଚରିତ୍ରବତ୍ତାର ଆଦର ଯୁଗେ ଯୁଗେ ସବୁ ଦେଶରେ ହୋଇ ଆସିଛି । ଆଜିକାଲି ମଧ୍ୟ ତାହାର ସମାଦର ଅଛି । ଆଧୁନିକ ଯୁଗର ଜଣେ ବିଦ୍ୱାନ୍ ଗ୍ରିଲିଙ୍କ (Greely) ମତରେ :

> Fame is vapour, popularity an accident; riches take wings, only one thing remains, character." (୨-ଖ)

ଚରିତ୍ର, ବାଳ, ବୃଦ୍ଧ ସମସ୍ତଙ୍କର ଭୂଷଣ । ଇମର୍ସନ୍‌ଙ୍କ (Emerson) ଭାଷାରେ :

> "Character gives splendour to youth and awe to wrinkled skin. (୨-ଗ)

ବାଲ୍ମୀକୀୟ ଧର୍ମରେ ଏହି ଚରିତ୍ରବତ୍ତା ଉପରେ ଯଥାର୍ଥରେ ଖୁବ୍ ଗୁରୁତ୍ୱ ଆରୋପ କରାଯାଇଛି । ବାଲ୍ମୀକି ରାମଙ୍କୁ ଜଣେ ଚରିତ୍ରବାନ୍ ପୁରୁଷ ଭାବରେ ଚିତ୍ରିତ କରି ତାଙ୍କଠାରେ ବହୁ ସଦ୍‌ଗୁଣର ଆରୋପ କରିଛନ୍ତି । ସେ ଜଣେ ଆଦର୍ଶ ପୁରୁଷଙ୍କର ନାମ ନାରଦ ମୁନିଙ୍କୁ ପଚାରିଛନ୍ତି ଏବଂ କେତେକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଗୁଣର ନାମୋଲ୍ଲେଖ କରି ଏଗୁଡ଼ିକର ଅଧିକାରୀ କିଏ ବୋଲି ଜାଣିବାକୁ ଚାହିଁଛନ୍ତି । ଏହାର ଉତ୍ତରରେ ନାରଦ କହିଛନ୍ତି :

> "ବହବୋ ଦୁର୍ଲଭାଶ୍ଚୈବ ଯେ ତ୍ୱୟାକୀର୍ତ୍ତିତା ଗୁଣାଃ ।
> ମୁନେ ବକ୍ଷ୍ୟାମ୍ୟହଂ ବୁଦ୍ଧ୍ୱା ତୈର୍ଯୁକ୍ତଃ ଶ୍ରୂୟତାଂ ନରଃ ।।
> ଇକ୍ଷ୍ୱାକୁବଂଶପ୍ରଭବୋ ରାମୋ ନାମ ଜନୈଃ ଶ୍ରୁତଃ ।
> ନିୟତାତ୍ମା ମହାବୀର୍ଯ୍ୟୋ ଦ୍ୟୁତିମାନ୍ ଧୃତିମାନ୍ ବଶୀ ।।" (୩)

ଅର୍ଥାତ୍ ହେ ମୁନେ ! ଆପଣ ଯେଉଁ ବହୁ ଦୁର୍ଲଭ ଗୁଣ କଥା ପଚାରିଲେ, ସେହି ସେହି ଗୁଣ ଯୁକ୍ତ ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କ କଥା ମୁଁ ବିଚାର କରି କହୁଛି; ଆପଣ ତାହା ଶୁଣନ୍ତୁ । ଇକ୍ଷ୍ୱାକୁମାନଙ୍କ ବଂଶରେ ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି ଜନ୍ମ ନେଇଛନ୍ତି, ଯେ କି ସଂସାରରେ ରାମ ନାମରେ ଖ୍ୟାତ । ସେ ମନକୁ ନିଜ ଅଧୀନରେ ରଖିଥାନ୍ତି । ସେ ମହାବଳବାନ୍, କାନ୍ତିମାନ୍, ଧୈର୍ଯ୍ୟବାନ୍ ଓ ଜିତେନ୍ଦ୍ରିୟ । ତତ୍ପରେ ନାରଦ ରାମଙ୍କର ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଅନେକ ଗୁଣ ବିଷୟରେ ବର୍ଣ୍ଣନା କରିଛନ୍ତି, ଯାହାକି ଶଂସିତ ସର୍ଗର ବିଂଶତମ ଶ୍ଲୋକ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ପରିବ୍ୟାପ୍ତ । ଏହା କହିବାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଉଛି, ରାମ ଥିଲେ ଜଣେ ସଚ୍ଚରିତ୍ର ପୁରୁଷ । ତେଣୁ ସେ ଏହିସବୁ ଗୁଣର ଅଧିକାରୀ ହୋଇ ପାରିଥିଲେ । ଯାହା ଥିଲା ରାମଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ସମ୍ଭବ, ତାହା ସାଧାରଣ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ସମ୍ଭବ ହୋଇପାରିବ ନାହିଁ ବା କାହିଁକି ? ଅତଏବ, ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ବକ୍ତବ୍ୟ ହେଲା, ମନୁଷ୍ୟ ରାମଙ୍କୁ ଆଦର୍ଶ ପୁରୁଷ ବୋଲି ମାନି ତାଙ୍କ ସଦ୍‌ଗୁଣରାଶିର ଅଧିକାରୀ ହେବାପାଇଁ ସତତ ଉଦ୍ୟମଶୀଳ ହେବା ଉଚିତ । ରାମ ନିମ୍ନଲିଖିତ ସଦ୍‌ଗୁଣରାଶିର ଅଧିକାରୀ ହୋଇଥିଲେ :

(କ) ସେ ଥିଲେ 'ଗୁଣବାନ୍' ବା ସକଳ ନୈତିକ ମୂଲ୍ୟବୋଧରେ କୁଶଳତା ହାସଲ କରିଥିବା ବ୍ୟକ୍ତି ।

(ଖ) ସେ ଥିଲେ ପରମ ବୀର ପୁରୁଷ ।

(ଗ) ତାଙ୍କଠାରେ ଅସୀମ ଧୈର୍ଯ୍ୟ ଥିଲା ।

(ଘ) ତାଙ୍କଠାରେ କୃତଜ୍ଞତା ଗୁଣ ଭରି ରହିଥିଲା ।

(ଙ) ସେ ଥିଲେ ଧର୍ମଜ୍ଞ; ଅର୍ଥାତ୍, କର୍ତ୍ତବ୍ୟାକର୍ତ୍ତବ୍ୟ ବିଷୟ ତାଙ୍କୁ ଭଲ ଭାବରେ ଜଣାଥିଲା ।

(ଚ) ସେ ସର୍ବଦା ସତ୍ୟ କହୁଥିଲେ ।

(ଛ) ସେ ଥିଲେ ଦୃଢ଼ବ୍ରତ; ଅର୍ଥାତ୍ ପ୍ରତିଜ୍ଞାପାଳନ କରିବାରେ ସେ ଥିଲେ ଅଟଳ ମେରୁ ସଦୃଶ । ଥରେ ସେ କୌଣସି ପ୍ରତିଜ୍ଞା କଲେ ବା ପ୍ରତିଶ୍ରୁତି ଦେଲେ, ସେଥିରୁ ଆଦୌ ଓହରି ଯାଉନଥିଲେ ।

(ଜ) ସେ ସକଳ ଜୀବଙ୍କର କଲ୍ୟାଣସାଧନ କରୁଥିଲେ ।

(ଝ) ସେ ଥିଲେ ବିଦ୍ୟାବାନ୍ ।

(ଞ) ଦେଖିବାକୁ ସେ ଥିଲେ ଖୁବ୍ ସୁନ୍ଦର ।

(ଟ) ତାଙ୍କୁ ଆତ୍ମଜ୍ଞାନ ଉପଲବ୍ଧ ହୋଇଥିଲା ।

(ଠ) ସେ କ୍ରୋଧକୁ ଜିଣି ଯାଇଥିଲେ ।

(ଡ) ତାଙ୍କର କାହାଙ୍କ ପ୍ରତି ଆଦୌ ଈର୍ଷ୍ୟାଭାବ ନଥିଲା ।

(ଢ) ସେ ଖୁବ୍ ବୁଦ୍ଧିମାନ୍ ଥିଲେ ।

(ଣ) ସେ ନିଜକୁ ସର୍ବଦା ସଂଯତ କରି ରଖି ପାରିଥିଲେ ।
(ତ) ସେ ଥିଲେ କ୍ଷମାଶୀଳ ।
(ଥ) ତାଙ୍କ ଚରିତ୍ରରେ ସର୍ବଦା ସ୍ଥିରତା ବିରାଜମାନ ଥିଲା ।
(ଦ) ସେ ସର୍ବଦା ପ୍ରିୟ କଥା କହୁଥିଲେ ।
(ଧ) ସେ ଥିଲେ ଦୟା ଓ କ୍ଷମାର ଆଧାର ।
(ନ) ସକଳ ଚିତ୍ତବୃତ୍ତି ତାଙ୍କ ଅଧୀନରେ ଥିଲା ।
(ପ) ସେ ସତ୍ୟପାଳନରେ ସ୍ୱୟଂ ଧର୍ମସଦୃଶ ଥିଲେ ।
(ଫ) ସେ ଥିଲେ ଗାମ୍ଭୀର୍ଯ୍ୟରେ ସମୁଦ୍ର ଭଳି ଏବଂ ଧୈର୍ଯ୍ୟରେ ହିମାଳୟ ଭଳି ।
(ବ) ସେ କ୍ରୋଧରେ ଥିଲେ କାଳାଗ୍ନି ଭଳି ।
(ଭ) ପୃଥିବୀ ଭଳି ତାଙ୍କଠାରେ କ୍ଷମାଗୁଣ ଥିଲା ।
(ମ) ସେ ପ୍ରଜାମାନଙ୍କର ମଙ୍ଗଳସାଧନରେ ସର୍ବଦା ରତ ଥିଲେ ଏବଂ ପ୍ରଜାମାନେ ତାଙ୍କୁ ଖୁବ୍ ଭଲ ପାଉଥିଲେ ।
(ଯ) ସେ ଥିଲେ ସର୍ବବିଧ ସଦ୍‌ଗୁଣରେ ଅଲଙ୍କୃତ ।

ରାମାୟଣରେ ରାମଙ୍କର ଛଅଟି ବିଶିଷ୍ଟ ଗୁଣ ଥିବା କଥା କୁହାଯାଇଛି ଏବଂ ଏହି ସଦ୍‌ଗୁଣଗୁଡ଼ିକର ଖୁବ୍ ପ୍ରଶଂସା କରାଯାଇଛି । ଅଯୋଧ୍ୟାକାଣ୍ଡରେ ଠାଏ (୩୩।୧୨) କୁହାଯାଇଛି :

"ଆନୃଶଂସ୍ୟମନୁକ୍ରୋଶଃ ଶ୍ରୁତଂ ଶୀଳଂ ଦମଃ ଶମଃ ।
ରାଘବଂ ଶୋଭୟନ୍ତ୍ୟେତେ ଷଡ଼୍‌ଗୁଣାଃ ପୁରୁଷର୍ଷଭମ୍ ।।"

ଅର୍ଥାତ୍ ରଘୁବଂଶଜାତ ରାମ ହେଉଛନ୍ତି ପୁରୁଷମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ବୃଷଭ ସଦୃଶ । ସେ ଯେଉଁ ଛଅ ପ୍ରକାର ଗୁଣଦ୍ୱାରା ଶୋଭା ପାଉଥିଲେ, ତାହା ହେଲା ଉଦାରତାର ଅଭାବ, ଦୟା, ବିଦ୍ୟା, ଶୀଳ, ଇନ୍ଦ୍ରିୟ-ସଂଯମ ଓ ମନୋନିଗ୍ରହ । ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ କହିବାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା, ଚରିତ୍ରବାନ୍ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କଠାରେ ଏହି ଏହି ସଦ୍‌ଗୁଣରାଶି ପୁଞ୍ଜୀଭୂତ ହୋଇଥାଏ । ଉପନିଷଦ୍‌ଗୁଡ଼ିକ ମଧ୍ୟ ସଦାଚାରର ଉପରେ ଖୁବ୍ ଗୁରୁତ୍ୱ ଆରୋପ କରିଛନ୍ତି । ରାଧାକୃଷ୍ଣନ୍‌ଙ୍କ ମତରେ :

The Upanishads insist on the importance of ethical life. They repudiate the doctrine of the self-sufficiency of the ego and emphasise the practice of moral values." (୭)

ବ୍ୟକ୍ତି ଯଦି ତା' ଜୀବନରେ ସଦାଚାରୀ ନଥାଏ, ତେବେ ବୈଦବିହିତ ସେ କିଛି ହିଁ ଉପକୃତ ହେବ ନାହିଁ ବୋଲି 'ବଶିଷ୍ଠ-ଧର୍ମଶାସ୍ତ୍ର' ଦୃଢ଼ତାର ସହିତ କହିଥାଏ । ଏହାର ବକ୍ତବ୍ୟ ହେଲା :

"ଆଚାରହୀନଂ ନ ପୁନନ୍ତି ବେଦାଃ ।" (୫)

ଅର୍ଥାତ୍ ଅଚାରହୀନ ବ୍ୟକ୍ତିକୁ ବେଦମାନେ ପବିତ୍ର କରିଇ ପାରନ୍ତି ନାହିଁ । ସଦାଚାର କେବଳ ଶୁଣିବାର କଥା ନୁହେଁ କିମ୍ବା ଜାଣିବାର କଥା ନୁହେଁ । ଏହା ଜୀବନରେ କାର୍ଯ୍ୟାନ୍ୱିତ କରିବାର କଥା । ତା'ହେଲେ ବ୍ୟକ୍ତି ବଳେ ବଳେ ପାପଠାରୁ ଦୂରେଇ ଯିବ ଏବଂ ଯାହା ସତ୍ୟ, ତାହାକୁ ଉପଲବ୍ଧି କରିପାରିବ । ମନୁଷ୍ୟକୁ ତା' ଜୀବନର ଚରମ ଲକ୍ଷ୍ୟ ସାଧନ ଲାଗି ପାପକର୍ମଠାରୁ ଦୂରେଇ ଯିବା ଆବଶ୍ୟକ । ପୁଣି ସେହି ରାଧାକୃଷ୍ଣନ୍‌ଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> "Evil is the result of our alienation from the Real. If we do not break with evil, we cannot attain freedom." (୬)

ବିଶୁଦ୍ଧ ଓ କଲ୍ୟାଣମୟ ଜୀବନର ଚରମ ପୁରସ୍କାର ହେଉଛି ଏକ ବିଶୁଦ୍ଧ ଓ କଲ୍ୟାଣମୟ ଜୀବନ ବଞ୍ଚିବା । ଏହା ଥିଲା ପ୍ରାଚୀନ ବୈଦିକ ଓ ଉପନିଷଦୀୟ ପରମ୍ପରା ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ । ବାଲ୍ମୀକଙ୍କର ଏହି ମତ ଉପରେ ଗଭୀର ବିଶ୍ୱାସ ଥିଲା । ଏଣୁ ସର୍ବଦା ସେ ଭଲ ମଣିଷ ହେବା ପାଇଁ ଏବଂ କଲ୍ୟାଣମୟ ଜୀବନଯାପନ କରିବାପାଇଁ ଉପଦେଶ ଦେଇ ଆସିଛନ୍ତି ।

ଭାରତୀୟମାନଙ୍କର ସାଧାରଣ ବିଶ୍ୱାସ ହେଲା, ଯେ ରୂପରେ ସୁନ୍ଦର, ସେ ମଧ୍ୟ ଗୁଣରେ ସୁନ୍ଦର ଏବଂ ଯେ ରୂପରେ ବିକୃତ ସେ ମଧ୍ୟ ଗୁଣରେ ବିକୃତ । ବାଲ୍ମୀକ ମଧ୍ୟ ଏହି ପରମ୍ପରାରେ ବିଶ୍ୱାସୀ ଥିଲେ । ସେ ରାକ୍ଷସ-ରାକ୍ଷସୀମାନଙ୍କର ରୂପ ବର୍ଣ୍ଣନା କଲାବେଳେ ସେମାନଙ୍କୁ ଯେତିକ ବିକୃତ ଭାବରେ ଚିତ୍ରିତ କରିଛନ୍ତି, ରାମଙ୍କ ରୂପ ବର୍ଣ୍ଣନା କଲାବେଳେ ତଦନୁରୂପ କିମ୍ବା ବେଳେବେଳେ ତତୋଽଧିକ କମନୀୟତା ତାଙ୍କଠାରେ ଆରୋପ କରିଛନ୍ତି । 'ବିପୁଳାଂସଃ' (ଓସାରିଆ କାନ୍ଧ ଥିବା ବ୍ୟକ୍ତି), 'ମହାବାହୁଃ' (ଦୀର୍ଘ ବାହୁ ଥିବା ବ୍ୟକ୍ତି), 'କମ୍ବୁଗ୍ରୀବଃ' (ଶଙ୍ଖ ଭଳି ଧଳା ବେକ ଥିବା ବ୍ୟକ୍ତି), 'ସୁଲଲାଟଃ' (ଲଲାଟ ଓସାରିଆ ଥିବା ବ୍ୟକ୍ତି) ଆଦି ଯେଉଁ ବିଶେଷ ଗୁଣମାନ ରାମଙ୍କ ରୂପ ବର୍ଣ୍ଣନା ଲାଗି ପ୍ରୟୋଗ କରାଯାଇଛି, ତାହା ଏହାର ନିଦର୍ଶନ । ବାଲ୍ମୀକଙ୍କ ମତରେ ରାମ ଥିଲେ ରୂପ ଓ ଗୁଣରେ ଏକ ଆକର-କ୍ଷେତ୍ର; ତାଙ୍କଠାରେ ବହିଃସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟ ଓ ଅନ୍ତଃସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟର ଏକ ଅପୂର୍ବ ଗଙ୍ଗା-ଯମୁନା-ସଙ୍ଗମ ଘଟିଥିଲା !

କୌଣସି କାର୍ଯ୍ୟ କରିବା ଓ ସେହି କାର୍ଯ୍ୟ କରିବା ଭଳି ବ୍ୟକ୍ତି ହେବା ମଧ୍ୟରେ ପାର୍ଥକ୍ୟ ଅଛି । ସଦାଚାରୀ ଜୀବନ କେବଳ କାର୍ଯ୍ୟ କରିବା ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେଇ ନଥାଏ, ତାହା ସେହିଭଳି ବ୍ୟକ୍ତି ହେବା ଉପରେ ମଧ୍ୟ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେଇଥାଏ । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି ପୁଣ୍ୟ ହେବ ବୋଲି ବିଚାର କରି ଦାନ-ଧର୍ମ କଲେ; କିନ୍ତୁ ତାଙ୍କ ମନରେ ଦାନପ୍ରବୃତ୍ତି ନଥିଲା । ଏତଦ୍ଦ୍ୱାରା ସେ ଦାନ କଲେ, କିନ୍ତୁ ଦାନୀ ହୋଇ ପାରିଲେ ନାହିଁ । ଏହା ସଦାଚାରର ବିରୋଧୀ । ଦାର୍ଶନିକ ପଣ୍ଡିତ ଏକହାର୍ଟ (Eakhart) ଏ କଥା ସ୍ପଷ୍ଟ କରିଦେଇ କହିଛନ୍ତି :

> "Think not to lay the foundation of thy holiness upon doing, but rather upon being. For works do not sanctify us, but we should sanctify the works. Whoever is not great in his essential being will achieve nothing by works, whatever he may do." (୭)

ଏହି ଉକ୍ତିରେ ଉପରୋକ୍ତ 'ବଶିଷ୍ଠ-ଧର୍ମଶାସ୍ତ୍ର'ର ବକ୍ତବ୍ୟ ହିଁ ଅନୁରଣିତ । ବାଲ୍ମୀକି ମଧ୍ୟ ଏହି ମତରେ ବିଶ୍ୱାସୀ ଥିଲେ । ଧର୍ମ ଯେ 'ଆଚାରପ୍ରଭବ' ଏହି କଥାରେ ତାଙ୍କର ଅତୁଳ ବିଶ୍ୱାସ ଓ ନିଷ୍ଠା ଥିଲା । ବ୍ୟକ୍ତିର ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ବ୍ୟକ୍ତିତ୍ୱକୁ ନେଇ ସେ ଆଚାରର କଳ୍ପନା କରୁଥିଲେ, କେବଳ ବାହ୍ୟ କର୍ମକୁ ନେଇ କିନ୍ତୁ ନୁହେଁ । ରାମ ସଦାଚାରୀ ଥିଲେ କହିବାର ଅର୍ଥ ହେଲା ସେ କାର୍ଯ୍ୟରେ, ଚିତ୍ତବୃତ୍ତିରେ ସବୁଥିରେ ଥିଲେ ସଦାଚାରୀ । ତାଙ୍କ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ବ୍ୟକ୍ତିତ୍ୱରେ ସଦାଚାରର ପ୍ରତିଫଳନ ଘଟିଥିଲା । ଏହିଭଳି ସଦାଚାରୀ ହେବାପାଇଁ ବାଲ୍ମୀକି ମାନବ-ସମାଜକୁ ଉପଦେଶ ଦେଇଛନ୍ତି ।

କ୍ଷମା :

ମାନବସମାଜରେ ଦୋଷ କଲେ ଦଣ୍ଡିତ ହେବା ନିୟମ ହେଲା ଏକ ପ୍ରାଚୀନ ପାରମ୍ପରିକ ବିଚାରଧାରା । ଦଣ୍ଡ ପାଇବା ପରେ ସଂପୃକ୍ତ ବ୍ୟକ୍ତିର ଚରିତ୍ରଶୁଦ୍ଧି ଘଟିଥାଏ ଏବଂ ଏହା ଦେଖି ଅନ୍ୟ ବ୍ୟକ୍ତିମାନେ ସେଭଳି ଅପକର୍ମ କରିବାରୁ ବିରତ ହୋଇଥାନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଦଣ୍ଡଠାରୁ ଅନେକ ଅଧିକତର ପ୍ରଭାବ ମନୁଷ୍ୟ ଉପରେ ପକାଇଥାଏ କ୍ଷମାଚରଣ । ସେଥିପାଇଁ ଯୀଶୁଖ୍ରୀଷ୍ଟ କହିଥିଲେ, "ତୁମକୁ ଯଦି କେହି ବାଁ ଗାଲରେ ଚାପୁଡ଼ା ମାରୁଛି, ତେବେ ତୁମେ ତା'କୁ ଡାହାଣ ଗାଲଟି ଦେଖାଇ ଦିଅ ।" ବୁଦ୍ଧଦେବ ମଧ୍ୟ 'ଧମ୍ମପଦ'ରେ କହିଛନ୍ତି ;

"ଅକ୍କୋଧେନ ଜିନେକ୍କୋଧଂ ଅସାଧୁଂ ସାଧୁନା ଜିନେ ।" (୮)

ଅର୍ଥାତ୍ କ୍ରୋଧକୁ ତୁମେ ଅକ୍ରୋଧଦ୍ୱାରା ଜୟ ଏବଂ ଅସାଧୁକୁ ସାଧୁ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କଦ୍ୱାରା ଜୟ । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା, ଯେ ରାଗିଛି, ତା'ପ୍ରତି କ୍ଷମା ଦର୍ଶାଇ ତା'କୁ ଜିଣିବାକୁ ହେବ ଏବଂ ଅସାଧୁ ବ୍ୟକ୍ତିକୁ ସାଧୁତା ପ୍ରଦର୍ଶନ କରି ଜିଣିବାକୁ ହେବ । ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ମଧ୍ୟ ଥିଲା ଅନୁରୂପ ବିଶ୍ୱାସ । ସେ ହେତୁ କ୍ଷମାଗୁଣର ପ୍ରଶଂସା କରି କହିଛନ୍ତି :

"ଅଲଙ୍କାରୋ ହି ନାରୀଣାଂ କ୍ଷମା ତୁ ପୁରୁଷସ୍ୟ ବା ।" (୯)

ଅର୍ଥାତ୍ ସ୍ତ୍ରୀ ଓ ପୁରୁଷ ସମସ୍ତଙ୍କର କ୍ଷମା ହେଉଛି ଆଭୂଷଣସ୍ୱରୂପ । ପୁଣି ତାଙ୍କ ମତରେ (୧।୩୩।୮) :

"କ୍ଷମା ଯଶଃ କ୍ଷମା ଧର୍ମଃ କ୍ଷମାୟାଂ ବିଷ୍ଠିତଂ ଜଗତ୍ ।"

ଅର୍ଥାତ୍ କ୍ଷମା ହେଉଛି ଯଶ, କ୍ଷମା ହେଉଛି ଧର୍ମ ଏବଂ କ୍ଷମା ଉପରେ ଜଗତ୍ ଆଧାରିତ । ଦଣ୍ଡ ବେଳେ ବେଳେ ଅପରାଧୀକୁ ସୁଧାରି ଦେଇଥାଏ, କିନ୍ତୁ ଆଉ ବେଳେ ବେଳେ ତାକୁ ପ୍ରତିହିଂସାପରାୟଣ କରିଦେଇଥାଏ । ଦଣ୍ଡ ଭୟ ସୃଷ୍ଟି କରାଇଥାଏ । ଭୟ କଦାପି ସ୍ନେହଭାବ ଆଣାଇ ପାରିବନାହିଁ । କାରଣ ଦ୍ୱିତ୍ୱସୂଚକ ଚିନ୍ତା ହିଁ ଭୟ ଆଣାଇଥାଏ । ବେଦାନ୍ତୀମାନେ ଏହାକୁ 'ଦ୍ୱିତ୍ୱବାଦ୍ ବା ଦ୍ୱୈତ' ଏହି ପଙ୍କ୍ତି ଦ୍ୱାରା ବ୍ୟକ୍ତ କରିଥାନ୍ତି । ଯଦି ଦ୍ୱିତ୍ୱସୂଚକ ଧାରଣା ରହିଲା, ତେବେ ଦଣ୍ଡଦାତା ଓ ଦଣ୍ଡିତ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଏକତ୍ୱଭାବ ଆସିବ କୁଆଡ଼ୁ ? ଦୁହିଁଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ସ୍ନେହଭାବ ବା ଆସିବ କୁଆଡ଼ୁ ? ବରଂ ବୈରଭାବ ଆସିବ ସିନା । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ କ୍ଷମାଦ୍ୱାରା ଅପରାଧୀ ବ୍ୟକ୍ତିର ମନରେ କ୍ଷମା ପ୍ରଦର୍ଶନ କରିଥିବା ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କ ପ୍ରତି କୃତଜ୍ଞତା ଓ ସ୍ନେହଭାବ ସୃଷ୍ଟି କରାଯାଇ ପାରିବ ଏବଂ ସେଥିରେ ବୈରଭାବର ସୃଷ୍ଟି ଲାଗି ଆଦୌ ଅବକାଶ ରହିବ ନାହିଁ । ସେଥିପାଇଁ ବାଲ୍ମୀକି କ୍ଷମାକୁ ଏଭଳି ପ୍ରାଥମିକତା ଦେଇଛନ୍ତି ଏବଂ କହିଛନ୍ତି ଯେ କ୍ଷମାକୁ ବଳି ଜଗତରେ ଆଉ ଯଶ ଓ ଧର୍ମ କିଛି ନାହିଁ ।

ତ୍ୟାଗ :

ତ୍ୟାଗର ମହିମା ଯୁଗ ଯୁଗ ଧରି ଭାରତୀୟ ପରମ୍ପରାରେ କୀର୍ତ୍ତିତ ଓ ସମ୍ମାନିତ । ଆମେ ବର୍ତ୍ତମାନ ଯେଉଁମାନଙ୍କୁ ସମ୍ମାନ ଦେଖାଇଥାଉଁ ଓ ପୂଜା କରିଥାଉଁ ସେମାନେ ବଡ ବଡ଼ ରାଜା ନୁହନ୍ତି କିମ୍ବା ଶିଳ୍ପ-ସମ୍ରାଟ୍ ନୁହନ୍ତି କିମ୍ବା ବହୁ ଯୁଦ୍ଧରେ ବିଜୟ-ଲାଭ କରିଥିବା ବୀର ନୁହନ୍ତି । ସେମାନେ ହେଉଛନ୍ତି ତ୍ୟାଗୀ ମୁନିଋଷି ଗଣ, ଯେଉଁମାନେ କି ସମାଜର ଉନ୍ନତି କାମନା କରି ନିଜ ନିଜର ସାମାନ୍ୟତମ ଆବଶ୍ୟକତାକୁ ବି ତ୍ୟାଗ କରିଥିଲେ । ଏ ବିଶ୍ୱର ଯାହା କିଛି ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟ ଅଛି, ଯାହା କିଛି ଶାନ୍ତି, ମୈତ୍ରୀ ଓ

ପ୍ରୀତିର ଭାବ ଅଛି, ଜୀବନଧାରଣ ଲାଗି ଯାହା କିଛି ଆଶା ଓ ବିଶ୍ୱାସ ଅଛି, ତାହାସବୁ ସେମାନଙ୍କ କର୍ମର ଫଳ । ସେମାନେ ତ୍ୟାଗ କଲେ ବୋଲି ଆମେ ଏବେ ଭୋଗ କରୁଛେ । ସେମାନେ ନିଜ ନିଜର 'ଅଙ୍ଗ'କୁ ଆମ୍ଭମାନଙ୍କ 'ଜାଲ୍' ପାଇଁକି ବଳି ଦେଇଥିଲେ ! ରାଧାକୃଷ୍ଣନ୍ ଠେଣ୍ଡ ଯଥାର୍ଥରେ କୁହନ୍ତି :

> "Renunciation has always been a part of our religious life. We who live in this world to-day do not realise how much we owe to the few who hazarded everything—their names, their nerves, their very necks and who indeed paid with their lives in order that some vision of truth and beauty, freedom and decency may touch the earth." (୯-କ)

ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଜୀବନକୁ ଉପଭୋଗ କରୁଥିଲେ . ସତ୍ୟ, କିନ୍ତୁ ସେମାନେ ଭୋଗୀ ନଥିଲେ । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ସେମାନେ ଥିଲେ ତ୍ୟାଗୀ । ତ୍ୟାଗ ଓ ଭୋଗର ସମନ୍ୱିତ ମହିମାରେ ଜୀବନକୁ କିପରି ଧନ୍ୟ କରିହେବ, ତାହାର ନିଦର୍ଶନ ଆମେ ପାଇଥାଉଁ ଈଶୋପନିଷଦର ପ୍ରଥମ ମନ୍ତ୍ରସ୍ଥ 'ତେନ ତ୍ୟକ୍ତେନ ଭୁଞ୍ଜୀଥା' ପଙ୍କ୍ତିଟିରେ । ଏଥିରେ ତ୍ୟାଗୀର ମନୋଭାବ ରଖି ଜଗତର ସକଳ ବସ୍ତୁକୁ ଭୋଗ କରିବା ପାଇଁ ଉପଦେଶ ଦିଆଯାଇଛି । ଏକ୍‌ହାର୍ଟ (Eckhart) ମଧ୍ୟ ଅନୁରୂପ କଥା କୁହନ୍ତି । ତାଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> "It is permissible to take life's blessings in both hands, provided thou dost know thyself prepared in the opposite event to leave them just as gladly." (୧୦)

ତ୍ୟାଗର ଅର୍ଥ ଏହା ନୁହେଁ ଯେ ଆମେ ସଂସାରର ସକଳ କର୍ମ ଛାଡ଼ିଦେଇ ବସିବା । ଏହାର ଅର୍ଥ ନୁହେଁ ସ୍ୱୀୟ କର୍ତ୍ତବ୍ୟଗୁଡ଼ିକୁ ପରିହାର କରିବା । ଏହାର ଅର୍ଥ ହେଉଛି ଅନାସକ୍ତ ଭାବରେ ସକଳ କର୍ମ କରିଯିବା ଏବଂ କର୍ମଫଳ ଉପରେ କିଛି ଆଶା ନରଖିବା । କାରଣ ଏଭଳି ଆଶା ରଖିଲେ କର୍ମଫଳ ଯଦି ଭଲ ନହେଲା, ତେବେ ଜୀବନରେ ଦୁଃଖ ଅବଶ୍ୟମ୍ଭାବୀ । ଏହି ଅନାସକ୍ତିର ଭୂମିରେ ହିଁ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାର ଫଳ ଫଳିଥାଏ, ମୁକ୍ତିର ଫୁଲ ଫୁଟିଥାଏ । ରାଧାକୃଷ୍ଣନ୍‌ଙ୍କ ଭାଷାରେ :

"Spirit of renunciation does not mean neglect of social duties. Sannayasa does not mean that we owe no duty to the world; we free ourselves only from rituatistic duties. Rare fruits of spirit ripen on the soil of detachment." (୧୧)

ବାଲ୍ମୀକି ଏହି ତ୍ୟାଗଭାବର ଗୁଣଗାନ କରିଛନ୍ତି ଏବଂ ପ୍ରତ୍ୟେକ ମନୁଷ୍ୟର ଏହା କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ବୋଲି କହିଛନ୍ତି । ଯେତେବେଳେ ଦଶରଥ ରାମଙ୍କୁ ସେନାବାହିନୀ ସହିତ ବନଗମନ କରିବାକୁ ପରାମର୍ଶ ଦେଇଛନ୍ତି, ସେତେବେଳେ ରାମ ଏହିସବୁ ଭୋଗର ବସ୍ତୁକୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରି ଦେଇଛନ୍ତି ଏବଂ କହିଛନ୍ତି :

"ତ୍ୟକ୍ତଭୋଗସ୍ୟ ମେ ରାଜନ୍ ବନେ ବନ୍ୟେନ ଜୀବତଃ ।
କିଂ କାର୍ଯ୍ୟମନୁଯାତ୍ରେଣ ତ୍ୟକ୍ତସଙ୍ଗସ୍ୟ ସର୍ବତଃ ।।
ଯୋ ହି ଦତ୍ତ୍ୱା ଦ୍ୱିପଶ୍ରେଷ୍ଠଂ କକ୍ଷ୍ୟାୟାଂ କୁରୁତେ ମନଃ ।
ରଜ୍ଜୁସ୍ନେହେନ କିଂ ତସ୍ୟ ତ୍ୟଜତଃ କୁଞ୍ଜରୋତ୍ତମମ୍ ।।" (୧୨)

ଅର୍ଥାତ୍ ହେ ରାଜନ୍ ! ମୁଁ ଭୋଗର ବସ୍ତୁଗୁଡ଼ିକୁ ଛାଡ଼ି ଦେଇଛି । ମତେ ଜଙ୍ଗଲର ଫଳମୂଳ ଖାଇ ବଞ୍ଚିବାକୁ ହେବ । ମୁଁ ଯେତେବେଳେ ସବୁଆଡ଼ୁ ଆସକ୍ତି ଛାଡିଦେଇ ବସିଛି, ସେତେବେଳେ ମୋ'ର ସେନାବାହିନୀରେ କ'ଣ ବା ପ୍ରୟୋଜନ ? ଯେ ଶ୍ରେଷ୍ଠ ଗଜରାଜକୁ ଦାନ କରିଦେବା ପରେ ତାହାଠାରେ ସ୍ନେହ ରଖିଥାଏ ଏବଂ ଲୋଭପରବଶ ହୋଇ ତାହାର ଦଉଡ଼ିଟିକୁ ରଖିନେବା ପାଇଁ ଚାହିଁଥାଏ, ସେ ଠିକ୍ କାମ କରି ନଥାଏ, କାରଣ ଉତ୍ତମ ହାତୀ ଦାନ କରୁଥିବା ଲୋକର ତାହାର ଦଉଡ଼ିଠାରେ ଆସକ୍ତି ରଖିବାର କ'ଣ ବା ଆବଶ୍ୟକତା ଅଛି ? ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା, ମନୁଷ୍ୟକୁ କେବଳ ତ୍ୟାଗ କଲେ ଚଳିବ ନାହିଁ, ତାକୁ ତ୍ୟାଗୀ ହେବାକୁ ପଡ଼ିବ । ତା'ର ସାରା ମନୋଭାବକୁ, ସାରା ଚିତ୍ତବୃତ୍ତିକୁ ତ୍ୟାଗର ସ୍ପର୍ଶରେ ରଞ୍ଜିତ କରି ଦେବାକୁ ପଡ଼ିବ । ତା'ହେଲେ ଯାଇ ସେ ତ୍ୟାଗପୂତ ଜୀବନର ମହନୀୟତା ଓ ସୁଖମୟତାକୁ ଉପଲବ୍ଧି କରି ପାରିବ । ତା'ହେଲେ ସେ ବୁଝି ପାରିବ ନେବା ଠାରୁ ଦେବାର ଆନନ୍ଦ କେତେ ଏବଂ କରିବା ଠାରୁ ହେବାର ଆନନ୍ଦ କେତେ !

ରାମାୟଣରେ ଆମେ ତ୍ୟାଗର ପ୍ରତିମୂର୍ତ୍ତି ଅନେକ ଚରିତ୍ର ଦେଖିବାକୁ ପାଇଥାଉଁ । ସେମାନେ ସମସ୍ତେ ନିଜ ନିଜର ତ୍ୟାଗଗୁଣରେ ମହୀୟାନ୍ ଓ ବଳୀୟାନ । ପ୍ରଥମ ପ୍ରକାର ତ୍ୟାଗୀମାନେ ହେଉଛନ୍ତି ବଶିଷ୍ଠଙ୍କ ଭଳି ଗୃହତ୍ୟାଗୀ ସନ୍ନ୍ୟାସୀ । ସେମାନେ

ସଂସାରର ସକଳ ପ୍ରକାର ପ୍ରେୟ ବସ୍ତୁକୁ ପରିତ୍ୟାଗ କରି ଶ୍ରେୟଃର ଅନୁସନ୍ଧାନରେ ଥାଆନ୍ତି, ଆବଶ୍ୟକ ହେଲେ ରାଜ୍ୟସୁଖକୁ ଜଳାଞ୍ଜଳି ଦେଇ କୃଚ୍ଛ୍ର-ସାଧନା ପୂର୍ବକ ଆରଣ୍ୟକ ଜୀବନଯାପନ କରିଥାନ୍ତି । ଆରମ୍ଭରେ ସେମାନଙ୍କୁ ବହୁ କଷ୍ଟ-ସାଧନା କରିବାକୁ ପଡ଼ିଥାଏ ଏବଂ ସେମାନେ ବହୁ ପ୍ରକାର କାମନା-ବାସନାର ଶରବ୍ୟ ହୋଇଥାନ୍ତି । ସେତେବେଳେ ଜଣା ଯାଉଥାଏ ସତେ ଯେମିତି ସେମାନଙ୍କ ସକଳ ସାଧନା, ସକଳ ତପସ୍ୟା ଧୂଳିସାତ୍ ହୋଇଗଲା ! କିନ୍ତୁ କାଳକ୍ରମେ ସେମାନଙ୍କର ମତିଭ୍ରମ ଦୂର ହୋଇଯାଇଥାଏ, ମାନସିକ ଶାନ୍ତି ଓ ଏକାଗ୍ରତା ଫେରି ଆସିଥାଏ । ସେମାନେ ପୁନର୍ବାର ଠିକଣା ବାଟରେ ଚାଲି ଶ୍ରେୟଃର ଅନୁସନ୍ଧାନରେ ସମର୍ଥ ହୋଇ ପାରନ୍ତି । ଅଗସ୍ତ୍ୟ ଓ ଭରଦ୍ୱାଜ ହେଉଛନ୍ତି ଦ୍ୱିତୀୟ ପ୍ରକାର ତ୍ୟାଗୀ ସନ୍ନ୍ୟାସୀ ଯେଉଁମାନେ ସଂସାରର କାମନା-ବାସନା, ସୁଖସ୍ୱାଚ୍ଛନ୍ଦ୍ୟ ଆଦି ପରିତ୍ୟାଗ କରିଥିଲେ ମଧ୍ୟ ସଂସାରକୁ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ରୂପେ ପରିତ୍ୟାଗ କରି ନଥାନ୍ତି । ମାନବକଲ୍ୟାଣ ଲାଗି ସେମାନେ ସନ୍ନ୍ୟାସ ଜୀବନରେ ମଧ୍ୟ ତତ୍ପରତାର ସହିତ କାର୍ଯ୍ୟ କରିଥାନ୍ତି । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ଅଗସ୍ତ୍ୟ ମୁନି ଅସୁରମାନଙ୍କର ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ଅତ୍ୟାଚାର ସମ୍ପର୍କରେ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଅବହିତ ଥିଲେ ଏବଂ ତାହାକୁ ସଫଳ ଭାବରେ ପ୍ରତିହତ କରିବାକୁ ଚାହୁଁଥିଲେ । ତେଣୁ ରାବଣ-ବଧ ଲାଗି ସେ ରାମଚନ୍ଦ୍ରଙ୍କୁ ଦିବ୍ୟାସ୍ତ୍ର ପ୍ରଦାନ କରିଥିଲେ । ତୃତୀୟ ପ୍ରକାର ତ୍ୟାଗର ପ୍ରତିମୂର୍ତ୍ତି ହେଉଛନ୍ତି ରାମ ସ୍ୱୟଂ ନିଜେ । ସେ ହଠାତ୍ କିଛି ଗୋଟାଏ ତ୍ୟାଗ କରିଦେଇ ସମସ୍ତଙ୍କ ପ୍ରଶଂସାର ପାତ୍ର ହେବାକୁ ଚାହିଁ ନଥିଲେ । ତାଙ୍କ ସାରା ଜୀବନ ଜଗତର କଲ୍ୟାଣ ଲାଗି ତ୍ୟାଗ ସହିବାକୁ ପଡ଼ିଥିଲା । ସେ ହେଉଛନ୍ତି ଜଣେ ପୂର୍ଣ୍ଣ ମାନବର ପ୍ରତୀକ ଯେ କି ସମସ୍ତଙ୍କର ଅନୁକରଣୀୟ ତଥା ଅନୁସରଣୀୟ । ଜୀବନର ପ୍ରତି ମୁହୂର୍ତ୍ତରେ ସେ କଠିନ କିଛି ଗୁରୁତର ସମସ୍ୟାର ସମ୍ମୁଖୀନ ହୋଇଥିଲେ ଯେତେବେଳେ କି ତାଙ୍କୁ ନିଜର ସ୍ୱାର୍ଥଚିନ୍ତା ଅପରର କଲ୍ୟାଣ ଲାଗି ତ୍ୟାଗ କରିବାକୁ ପଡ଼ିଥିଲା । ଗୋଟିଏ ତ୍ୟାଗ କରିସାରି ସେହି ପରିସ୍ଥିତିରୁ ମୁକୁଳି ସାରିଲା ପରେ ତାଙ୍କୁ ପୁଣି ଏକ ଅନୁରୂପ ନୂତନ ପରିସ୍ଥିତିର ସମ୍ମୁଖୀନ ହେବାକୁ ପଡ଼ିଥିଲା । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ତାଙ୍କୁ ପିତୃସତ୍ୟ ପାଳନ କରି ରାଜପ୍ରାସାଦର ସକଳ ସୁଖସ୍ୱାଚ୍ଛନ୍ଦ୍ୟ ବର୍ଜନ ପୂର୍ବକ ବନବାସ-ଦୁଃଖ ସହିବା ପରେ ପରେ ପତ୍ନୀ-ବିଚ୍ଛେଦ ଦୁଃଖ ଆସି ପହଞ୍ଚିଥିଲା । ବହୁ କଷ୍ଟ ସହି ତାଙ୍କୁ ଶତ୍ରୁକବଳରୁ ନିଜ ପତ୍ନୀଙ୍କୁ ଉଦ୍ଧାର କରିବାକୁ ପଡ଼ିଥିଲା ଏବଂ ବନବାସ-ପର୍ବ ଶେଷ କରି ଅଳ୍ପ କିଛି ବର୍ଷ ରାଜସିଂହାସନରେ ବସିଛନ୍ତି କି ନାହିଁ ପୁଣି ତାଙ୍କୁ ପ୍ରଜାନୁରଞ୍ଜନ ଲାଗି ନିଜ ପତ୍ନୀଙ୍କୁ ତ୍ୟାଗ କରିବାକୁ ପଡ଼ିଥିଲା । ପୁନର୍ବାର ଅଶ୍ୱମେଧ-ଯଜ୍ଞ ସମାପନ କରିବା ସମୟରେ ଯେତେବେଳେ ସ୍ୱୀୟ ପତ୍ନୀଙ୍କ ସହିତ ତାଙ୍କ ପୁନର୍ମିଳନର ଆଶା ଉଜ୍ଜ୍ୱଳ ହୋଇ ଉଠୁଥିଲା, ସେତେବେଳେ ଅକାଳରେ ବଜ୍ରପାତ ହେଲା ଏବଂ ତାଙ୍କୁ ଚିରଦିନ ଲାଗି ଭୂମିସୁତା ସୀତାଙ୍କୁ ହରାଇବାକୁ ପଡ଼ିଥିଲା । ଖାଲି ସେତିକିରେ ତାଙ୍କ ଦୁଃଖ ଓ

ତ୍ୟାଗର ପରିସମାପ୍ତି ଘଟି ନଥିଲା । ପୁନର୍ବାର ପରିସ୍ଥିତି ଏପରି ହେଲା ଯେ ତାଙ୍କୁ ସ୍ତ୍ରୀଙ୍କ ଅନୁଗତ ପ୍ରିୟ ଭ୍ରାତା ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କୁ ନିର୍ବାସନ-ଦଣ୍ଡ ଦେବାକୁ ପଡ଼ିଥିଲା ଏବଂ ଏହା ଘଟିଥିଲା ତାଙ୍କର ଚରମ ବାର୍ଦ୍ଧକ୍ୟାବସ୍ଥାରେ । ବାସ୍ତବିକ, ଏହି ଘଟଣାର କିଛିକାଳ ପରେ ସେ ଦେହତ୍ୟାଗ କରିଥିଲେ । ଏହିସବୁ କଥାକୁ ବିଗ୍ଭରକୁ ନେଲେ ଆମେ ଦେଖିପାରିବା ଯେ ବାଲ୍ମୀକି ରାମଚନ୍ଦ୍ରଙ୍କୁ ଚରମ ତ୍ୟାଗର ଏକ ଆଦର୍ଶ ମୂର୍ତ୍ତିମାନ ପୁରୁଷ କରି ଗଢ଼ି ତୋଳିବାର ଯଥେଷ୍ଟ ଉଦ୍ୟମ କରିଛନ୍ତି । ସ୍ୱାମୀ ନିଃଶ୍ରେୟସାନନ୍ଦଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> "In all these cases, the principle followed by Rama was that of sacrificing a smaller circle of interests when wider ones had to be protected and of maintaining tranquility inspite of the pain resulting from such a procedure." (୧୬-କ)

ବାଲ୍ମୀକି ରାମାୟଣରେ ତ୍ୟାଗ-ଧର୍ମ ପ୍ରତି ଢ଼ିଆଯାଇଥିବା ଗୁରୁତ୍ୱର ଏହି ଘଟଣାସମୂହ ହେଉଛନ୍ତି ଗୋଟିଏ ଗୋଟିଏ ଜ୍ୱଳନ୍ତ ନିଦର୍ଶନ ।

କୃତଜ୍ଞତା :

କୃତଜ୍ଞତା ଆଉ ଏକ ଶୀଳ ଯାହା ଉପରେ ମଧ୍ୟ ବାଲ୍ମୀକି ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେଇଛନ୍ତି । କୌଣସି ବ୍ୟକ୍ତି ଆମ ପ୍ରତି ଦୟାପ୍ରଦର୍ଶନ କରିଥିଲେ ଆମକୁ ତାହାର ପ୍ରତିଦାନ ସ୍ୱରୂପ କିଛି ଦେବାକୁ ହେବ । ଏହାର ନାମ ହେଉଛି କୃତଜ୍ଞତା । ବେଳେ ବେଳେ ଇତର ଜନ୍ତୁମାନଙ୍କ ଠାରେ ମଧ୍ୟ ଆମେ ଏହି କୃତଜ୍ଞତାଭାବ ଦେଖିଥାଉଁ । ଅତଏବ, ମନୁଷ୍ୟ ପକ୍ଷରେ କୃତଜ୍ଞ ନହେବା ପଶୁତ୍ୱଠାରୁ ହୀନ ସହିତ ସମାନ ବୋଲି ବୁଝିବାକୁ ହେବ । ରାମ-ସୁଗ୍ରୀବ ବୃତ୍ତାନ୍ତ ପାରସ୍ପରିକ କୃତଜ୍ଞତାର ଏକ ନିଦର୍ଶନ । ରାମ ଯେତେବେଳେ ସୀତାଙ୍କ ଅଦର୍ଶନରେ ବ୍ୟଥିତ ହୋଇ ତାଙ୍କୁ ବିକଳ ଭାବରେ ଇତସ୍ତତଃ ଖୋଜୁଥିଲେ ସେତେବେଳେ ତାଙ୍କର ସୁଗ୍ରୀବ ଓ ତଦନୁରକ୍ତ ବାନର ବୀରମାନଙ୍କ ସହିତ ସାକ୍ଷାତ୍ ହୋଇଥିଲା । ସୁଗ୍ରୀବ ତାଙ୍କୁ ସୀତାଙ୍କର ପୁଷ୍ପକଯାନରୁ ତଳକୁ ନିକ୍ଷେପ କରିଥିବା ଅଳଙ୍କାର ଆଦି ଦର୍ଶାଇଲେ ଏବଂ ସେଥିରୁ ରାମ ଅନୁମାନ କରିନେଲେ ଯେ କେହି ଜଣେ ତାଙ୍କୁ ଅପହରଣ କରିନେଇ ଦକ୍ଷିଣାଭିମୁଖରେ ଯାଇଛି । ଏଥିରେ ରାମଙ୍କ ମନ ସୁଗ୍ରୀବଙ୍କ ପ୍ରତି କୃତଜ୍ଞତାରେ ଭରି ଉଠିଲା ଏବଂ ସେ ତାଙ୍କ ସହିତ ସଖ୍ୟସ୍ଥାପନ କଲେ । ଏହି କୃତଜ୍ଞତାବୋଧ ଏତିକରେ ସରିଲା ନାହିଁ । ସେ ବାଳିବଧ କରି ସୁଗ୍ରୀବଙ୍କୁ କିଷ୍କିନ୍ଧାର ରାଜା କରାଇଲେ । ସୁଗ୍ରୀବ ମଧ୍ୟ ରାମଙ୍କ ପ୍ରତି ଥିଲେ ସମଧିକ କୃତଜ୍ଞ । ସେ

ରାମଙ୍କ କୃପାରୁ ରାଜ୍ୟ ପାଇବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ହରାଇ ବସିଥିବା ନିଜ ପତ୍ନୀ ରୁମାଙ୍କୁ ମଧ୍ୟ ଫେରି ପାଇଲେ । ସେ ପ୍ରତିଦାନସ୍ୱରୂପ ବାନର ବୀରମାନଙ୍କୁ ଚତୁର୍ଦ୍ଦିଗକୁ ପଠାଇ ସୀତାଙ୍କୁ ଠାବ କରାଇଲେ ଏବଂ ରାମଙ୍କୁ ସ୍ୱୀୟ ସେନାବାହିନୀର ସାହାଯ୍ୟ ଦେଇ ଲଙ୍କା ଆକ୍ରମଣରେ ସହାୟତା କଲେ । ଏହିଭଳି ଅନ୍ତୁର ଅନେକ କୃତଜ୍ଞତାର ନିଦର୍ଶନ ଥିବା କାହାଣୀ ଆମେ ରାମାୟଣରେ ଦେଖିବାକୁ ପାଇଥାଉଁ । କୃତଜ୍ଞତା ଧର୍ମ ହେଲାବେଳେ କୃତଘ୍ନତା ହେଉଛି ପାପ । କୃତଜ୍ଞତା ପାରସ୍ପରିକ ଅଭ୍ୟୁଦୟ ଲାଗି ସାହାଯ୍ୟ କରିଥାଏ । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ କୃତଘ୍ନତା ପାରସ୍ପରିକ ବିନାଶର ହେତୁ ହୋଇଥାଏ । ଗୀତା ତେଣୁ ଯଥାର୍ଥରେ କହୁଛି :

"ପରସ୍ପରଂ ଭାବୟନ୍ତଃ ଶ୍ରେୟଃ ପରମବାପ୍ସ୍ୟଥ ।" (୧୩)

ଅର୍ଥାତ୍ ତୁମ୍ଭେମାନେ ପରସ୍ପର କଥା ଚିନ୍ତା କର; ତା'ହେଲେ ଯାଇ ସବୁଠାରୁ ଯାହା ଉତ୍ତମ, ତାହାକୁ ପାଇପାରିବ । ଅତଏବ, ପାରସ୍ପରିକ କୃତଜ୍ଞତାବୋଧ ପାରସ୍ପରିକ ଅଭ୍ୟୁଦୟ ଆଣାଇବାରେ ସହାୟକ ହେବା ଫଳରେ ମିତ୍ରତା ବୃଦ୍ଧିରେ ସାହାଯ୍ୟ କରିଥାଏ; ଐକ୍ୟବୋଧର ବୀଜକୁ ଅଙ୍କୁରିତ କରିଥାଏ । ପାରସ୍ପରିକ ବିଭିନ୍ନତା ମଧ୍ୟରେ ଏହା ଏକତାର ସେତୁଟିଏ ନିର୍ମାଣ କରିଥାଏ ।

ଲକ୍ଷ୍ମଣ ସୁଗ୍ରୀବଙ୍କ ପାଖକୁ ଯାଇ ତାଙ୍କୁ ରାମଙ୍କ ନିକଟରେ ଦେଇଥିବା ପ୍ରତିଶ୍ରୁତି କଥା ସ୍ମରଣ କରାଇ ଦେଇଛନ୍ତି ଏବଂ ଯଥାଶୀଘ୍ର ସୀତାଙ୍କ ଠାବ କରିବାପାଇଁ ବାନର ବୀରମାନଙ୍କୁ ଚରସ୍ୱରୂପ ପଠାଇବାପାଇଁ କହିଛନ୍ତି । ସେ ଅଧିକ ମଧ୍ୟ କହିଛନ୍ତି ଯେ ଏହା ନକରିବା ହେବ କୃତଘ୍ନତା । ସମାଜରେ କୃତଘ୍ନ ବ୍ୟକ୍ତିର ସ୍ଥାନ କିଭଳି ତଳେ ଥାଏ, ସେହି ବିଷୟ ସୂଚାଇ ଦେବାକୁ ଯାଇ ସେ କହିଛନ୍ତି :

"ପୂର୍ବଂ କୃତାର୍ଥୋ ମିତ୍ରାଣାଂ ନ ତତ୍ ପ୍ରତିକରୋତି ଯଃ ।
କୃତଘ୍ନଃ ସର୍ବଭୂତାନାଂ ସ ବଧ୍ୟଃ ପ୍ଲବଗେଶ୍ୱର ।" (୧୪)

ଅର୍ଥାତ୍ ହେ ବାନରରାଜ ! ଯେ ପ୍ରଥମେ ମିତ୍ରମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ନିଜ କାର୍ଯ୍ୟସିଦ୍ଧି କରାଇ ନେଇ ପ୍ରତିବଦଳରେ କୌଣସି ଉପକାର କରେ ନାହିଁ ସେ ହେଉଛି କୃତଘ୍ନ; ସେ ସମସ୍ତ ପ୍ରାଣୀଙ୍କର ହନନଯୋଗ୍ୟ ଅଟେ । କୃତଘ୍ନତା ହେଉଛି ଅନାର୍ଯ୍ୟତର କାର୍ଯ୍ୟ । ସେଥିପାଇଁ ଲକ୍ଷ୍ମଣ ସୁଗ୍ରୀବଙ୍କୁ ଗାଳିଦେଇ ଆହୁରି ଠାଏ (୪।୩୪।୧୦) କହୁଛନ୍ତି, "ଅନାର୍ଯ୍ୟସ୍ତ୍ୱଂ କୃତଘ୍ନଶ୍ଚ" । ଅର୍ଥାତ୍ ତୁମେ ହେଉଛ ଅନାର୍ଯ୍ୟ; ତୁମେ ହେଉଛ କୃତଘ୍ନ । ଏଥିରୁ ଅନୁମିତ ହେବ ଯେ ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ମତରେ କୃତଜ୍ଞତା ହେଉଛି ଆର୍ଯ୍ୟତ୍ୱର ଏକ ବଡ଼ ଭୂଷଣ ।

କୃତଘ୍ନତା କେବଳ ସବୁଠାରୁ ବଳି ବଡ଼ ପାପ ଏବଂ ସେଥିରୁ ଯେତେ ଚେଷ୍ଟା କଲେ ମଧ୍ୟ କେବଳ ଆଦୌ ମୁକ୍ତି ମିଳେ ନାହିଁ, ସେ କଥା ମଧ୍ୟ ଲକ୍ଷ୍ମଣ ସୁଗ୍ରୀବଙ୍କୁ ସୂଚାଇ ଦେଇଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ବକ୍ତବ୍ୟ ହେଲା :

"ଗୋଘ୍ନେ ଚୈବ ସୁରାପେ ଚ ଚୌରେ ଭଗ୍ନବ୍ରତେ ତଥା ।
ନିଷ୍କୃତିର୍ବିହିତା ସଦ୍‌ଭିଃ କୃତଘ୍ନେ ନାସ୍ତି ନିଷ୍କୃତିଃ ॥" (୧୫)

ଅର୍ଥାତ୍ ଗୋବଧ କରିଥିଲେ କିମ୍ବା ମଦ ପିଇଥିଲେ କିମ୍ବା ଚୋରି କରିଥିଲେ କିମ୍ବା ପ୍ରତିଜ୍ଞା ଭଙ୍ଗ କରିଥିଲେ ସତ୍‌ଲୋକମାନଙ୍କର ସାହାଯ୍ୟରେ ମୁକ୍ତି ମିଳିଥାଏ । କିନ୍ତୁ କୃତଘ୍ନ ଲୋକକୁ କଦାପି ମୁକ୍ତି ମିଳି ନଥାଏ । କୃତଜ୍ଞତାର ଏଭଳି ଗୁଣଗାନ କରିବା ପଛରେ ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କର ଉଭୟ ବୈୟକ୍ତିକ ଓ ସାମାଜିକ ଅଭିବୃଦ୍ଧି ଲାଗି ଯେଉଁ ସନିଷ୍ଠ ପ୍ରତିଶ୍ରୁତିବଦ୍ଧତା ଥିଲା, ତାହାର ସମ୍ୟକ୍ ପରିଚୟ ଆମେ ପାଇଥାଉଁ । ଅତଏବ, ପ୍ରତ୍ୟେକ ବ୍ୟକ୍ତି କୃତଜ୍ଞ ହେବା ବାଞ୍ଛନୀୟ ।

ସମଦର୍ଶିତ୍ୱ :

ସୁଖ ଓ ଦୁଃଖ ପ୍ରତି ସମାନ ଦୃଷ୍ଟି ଦେବା ହେଉଛି ବିଜ୍ଞ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କର କାର୍ଯ୍ୟ । ଗୀତା କହିବା ଅନୁସାରେ (୨।୪୮) :

"ସମତ୍ୱଂ ଯୋଗ ଉଚ୍ୟତେ"

ଅର୍ଥାତ୍ ସମତ୍ୱ ହେଉଛି ଯୋଗ । ଦୁଃଖ ଓ ସୁଖ ପ୍ରତି ଯେ ସମଭାବ ପ୍ରଦର୍ଶନ କରନ୍ତି, ସେ ହେଉଛନ୍ତି ଯୋଗୀ । ମହାତ୍ମାଙ୍କର ଲକ୍ଷଣ ସମ୍ପର୍କରେ ଶାସ୍ତ୍ର କହୁଥାଏ, ତାଙ୍କଠାରେ ଥାଏ :

"ବିପଦି ଧୈର୍ଯ୍ୟମଥାଭ୍ୟୁଦୟେ କ୍ଷମା ।"

ଅର୍ଥାତ୍ ସେ ବିପଦରେ ଧୈର୍ଯ୍ୟବାନ୍ ଓ ସମ୍ପଦରେ କ୍ଷମାଶୀଳ ଥାଆନ୍ତି । ଭାରତୀୟ ମନୀଷୀମାନେ ଜାଣିଥିଲେ ଯେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ-ଶକ୍ତି ହେଉଛି ଖୁବ୍ ପ୍ରବଳ । ମନୁଙ୍କ ମତରେ ତାହା 'ବିଦ୍ୱାଂସମପି କର୍ଷତି' ବା ବିଦ୍ୱାନ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କୁ ମଧ୍ୟ ଟଳାଇ ଦେଇଥାଏ । ଅତଏବ ଜୀବନରେ ସୁଖ ଓ ଶାନ୍ତି ପାଇବାକୁ ହେଲେ ଏହି ଇନ୍ଦ୍ରିୟଶକ୍ତିକୁ ଜିଣିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ଏହାକୁ ଜିଣିବା ଉପରେ ଭିତ୍ତି କରି ଭାରତଭୂମିରେ ଗୋଟିଏ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଧର୍ମ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ହୋଇଯାଇଛି, ଯାହାକି ଜୈନଧର୍ମ ନାମରେ ଖ୍ୟାତ । ଶାନ୍ତି ପାଇବାକୁ ହେଲେ ଆତ୍ମସଂଯମ ନିତାନ୍ତ ଆବଶ୍ୟକ, ଅନ୍ୟଥା ନୁହେଁ । ରାଧାକୃଷ୍ଣନ୍ ଏହାର ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେବାକୁ ଯାଇ କହନ୍ତି :

"The way from passion to peace is by self-conquest.
There is a nobler life than that of sinning and

suffering. The measure of a man's saintliness is judged by the degree to which he has been able to overcome the frailties of his nature. Religion is not a way out of life but a way unto life. The realms of spirit and life interpenetrate." (୧୬)

ବାଲ୍ମୀକୀୟ ଧର୍ମରେ ଏହି ସମଦର୍ଶିତ୍ୱର ପ୍ରଶଂସା କରାଯାଇଛି ଏବଂ ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ କୁହାଯାଇଛି ଯେ ପ୍ରିୟ ଓ ଅପ୍ରିୟ ମଧ୍ୟରେ ଯେ ପାର୍ଥକ୍ୟ ଦେଖିପାରନ୍ତି ନାହିଁ, ସେହି ହିଁ ହେଉଛନ୍ତି ପ୍ରକୃତରେ ମହାତ୍ମା ପୁରୁଷ । ସୀତା ଅଶୋକ-ବନରେ ଅଛନ୍ତି, ରାବଣ ଆସି ତାଙ୍କୁ ଭୟଭୀତା କରାଇ ଦେଇ ଯାଇଛି । ତାଙ୍କୁ ବେଢ଼ି ରହିଥିବା ରାକ୍ଷସୀମାନଙ୍କର ଅତ୍ୟାଚାର ତାଙ୍କୁ ଅଧିକତର ଭୀତା ଓ ବ୍ୟାକୁଳଚିତ୍ତ କରି ତୋଳିଛି । ସେ କରୁଣ ବିଳାପ କରି ଉଠିଛନ୍ତି । ଏତିକିବେଳେ ସେ ମହାତ୍ମାମାନଙ୍କର ଗୁଣକଥା ସ୍ମରଣ କରିଛନ୍ତି ଏବଂ ସେଥିରୁ ହିଁ ଆଶ୍ୱାସନା ପାଇଛନ୍ତି । ବାଲ୍ମୀକି ତାଙ୍କ କଣ୍ଠରେ କୁହାଇଛନ୍ତି :

> "ଧନ୍ୟାଃ ଖଲୁ ମହାତ୍ମାନଃ ମୁନୟଃ ସତ୍ୟସମ୍ମତାଃ ।
> ଜିତାତ୍ମାନୋ ମହାଭାଗା ୟେଷାଂ ନ ସ୍ତଃ ପ୍ରିୟାପ୍ରିୟେ ॥" (୧୭)

ଅର୍ଥାତ୍ ସତ୍ୟସ୍ୱରୂପ ପରମାତ୍ମାଙ୍କୁ ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ଯେଉଁମାନେ ମାନନ୍ତି ଓ ସ୍ୱୀୟ ଅନ୍ତଃକରଣକୁ ବଶରେ ରଖନ୍ତି, ସେହି ମହାଭାଗ ମହାତ୍ମା ଋଷିଗଣ ହେଉଛନ୍ତି ଧନ୍ୟ, ଯେଉଁମାନେ କି ପ୍ରିୟ ଓ ଅପ୍ରିୟ ମଧ୍ୟରେ କିଛି ହିଁ ପାର୍ଥକ୍ୟ ରଖି ନଥାନ୍ତି । ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କର ଏହି ଉପଦେଶବାଣୀର ଯଥାର୍ଥତା ଯୁଗ ଯୁଗ ଧରି ରହିଛି ଏବଂ ରହିଥିବ ମଧ୍ୟ । ବର୍ତ୍ତମାନ ଆମର ବ୍ୟକ୍ତିଗତ, ପାରିବାରିକ, ସାମାଜିକ ଓ ରାଷ୍ଟ୍ରୀୟ ଜୀବନରେ ଯେଉଁ ଅସ୍ଥିରତା ଦେଖାଦେଇଛି, ତାହା ହେଉଛି ଆମର ମାନସିକ ଶାନ୍ତି ଓ ଭାରସାମ୍ୟ ହରାଇବାର ଫଳ । ଏହି ମାନସିକ ଶାନ୍ତି ଓ ଭାରସାମ୍ୟ ଯେ ପୁଣି ଫେରି ଆସି ପାରିବ ନାହିଁ, ତାହା ନୁହେଁ । ସେଥିପାଇଁ ମାନବଜାତି ଉଦ୍ୟମଶୀଳ ହେବା ଆବଶ୍ୟକ, ସେଥିପାଇଁ ରାମାୟଣ, ମହାଭାରତ ଆଦି ଭଳି ଯୁଗାନ୍ତକାରୀ ଗ୍ରନ୍ଥନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଉପଦେଶାବଳୀକୁ ଅନୁସରଣ କରିବା ଆବଶ୍ୟକ । ସର୍ବଦା ମାନବଜାତି ଆଶାବାଦୀ ହେବା ଆବଶ୍ୟକ । ଏହି ଆଶାବାଦିତାର ଆବଶ୍ୟକତା ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଆରୋପ କରିବାକୁ ଯାଇ ରାଧାକୃଷ୍ଣନ୍ ସେ ଦିନ କହିଥିଲେ :

"Man is not at the mercy of inexorable fate. If he wills, he can improve on his past record. There is no inevitability of history. To assume that we are helpless creatures caught in the current which is sweeping us into the final abyss is to embrace a philosophy of despair, of nihilism. We can swim against the current and even change the direction." (୧୮)

ଏ ପ୍ରକାର ହତାଶାର କବଳରୁ ମାନବଜାତିକୁ ମୁକ୍ତ ପାଇବାକୁ ହେଲେ, ତା'ଠାରେ ଆତ୍ମବିଶ୍ୱାସଭାବ ଜାଗ୍ରତ ହେବା ଆବଶ୍ୟକ । ଏହି ଆତ୍ମବିଶ୍ୱାସର ଉଦ୍ଭବ ଲାଗି ମାନସିକ ଶାନ୍ତି ଏକାନ୍ତ ଆବଶ୍ୟକ । ମାନସିକ ଶାନ୍ତି ଆସିବ ସମଦର୍ଶିଭାବର ସେବା ମାଧ୍ୟମରେ । ଅତଏବ, ବାଲ୍ମୀକି ଯେଉଁ ସମଦର୍ଶୀଭାବ ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେଇଛନ୍ତି, ତାହା ମାନବ-ଜାତିର ବିକାଶ ଓ ଉଦ୍ଧରଣ ଲାଗି ଯେ ଏକାନ୍ତ ଆବଶ୍ୟକ ଏଥିରେ ସନ୍ଦେହ ନାହିଁ ।

ଚିତ୍ତଶୁଦ୍ଧି :

କୌଣସି ଭଲ କାମ କରିବାକୁ ଯିବା ପୂର୍ବରୁ ତାହା କରିବାପାଇଁ ପ୍ରଥମେ ମନ ବଳା ଯାଇଥାଏ । କିନ୍ତୁ ଯଦି ଅନ୍ତରର ଶୁଦ୍ଧତା ନାହିଁ, ତେବେ ସେଭଳି କାମ କରିବାପାଇଁ ଜମା ମନ ବଳିବ ନାହିଁ । ବାହାରକୁ ଲୋକ ଦେଖାଣିଆ ଭାବରେ ଗୋଟାଏ ଦୁଇଟା ଭଲ କାମ ମଣିଷ କରିଦେଇ ପାରେ । କିନ୍ତୁ ତା'ର ଯଦି ଚିତ୍ତଶୁଦ୍ଧି ନାହିଁ, ତେବେ ସେଭଳି କାମ ପ୍ରତି ତା'ର ନିଷ୍ଠା ରହିବ ନାହିଁ ଏବଂ ତାହାର ସତ୍‌ଫଳ ସେ ପାଇ ପାରିବ ନାହିଁ । ପରବର୍ତ୍ତୀ ସମୟରେ ସୁଯୋଗ ପାଇଲେ ସେ ପୁଣି ଖରାପ କାମ କରିବସିବ । ଶୁଦ୍ଧଚିତ୍ତ ବ୍ୟକ୍ତିମାନେ ହିଁ ଭଗବାନ୍‌ଙ୍କୁ ପାଇପାରନ୍ତି । ଯୀଶୁ ଖ୍ରୀଷ୍ଟ ଠିକ୍ ତାହା ହିଁ କହିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ଭାଷାରେ :

"Blessed are the pure in heart, for they shall see God." (୧୯)

ବୁଦ୍ଧଧର୍ମରେ ଧର୍ମର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ହେଲା ପରମ ଜ୍ଞାନ ପାଇବା । ଏହି ପରମ ଜ୍ଞାନ-ପ୍ରାପ୍ତିର ଅର୍ଥ ହେଉଛି ଈଶ୍ୱରପ୍ରାପ୍ତି । ଏହାକୁ ପାଇବାକୁ ହେଲେ ଶୀଳାତ୍ମକ ଜୀବନ ବିତାଇବାକୁ ପଡ଼ିବ । ବୁଦ୍ଧଙ୍କ ମତରେ ଶୀଳର ଲକ୍ଷ୍ୟ ହେଲା ମନୁଷ୍ୟ ଜୀବନକୁ ସେହି

ଅଦୃଶ୍ୟମାନ ଦେଶଙ୍କ ଗୁଣରେ ଦେହି ତୋଳିବା । ଅତଏବ, ହିନ୍ଦୁଧର୍ମରେ ଧର୍ମ ଓ ଶୀଳ ପରସ୍ପରର ପରିପୂରକ । ହୃଦୟକୁ ନିର୍ମଳ କଲେ ଯାଇ ଈଶ୍ୱରଙ୍କୁ ଦେଖି ହେବ । ଏହି ନିର୍ମଳତା କଣେ ଶିଶୁ-ହୃଦୟର ନିର୍ମଳତା ଭଳି ହେବ । ରାଧାକୃଷ୍ଣନ୍‌ଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> "To have a vision of God requires a pure heart. To know the truth, not learning but the heart of a child is needed. The ethical has a prominent place in the process of the purification of the mind by which communion with God is brought about." (୧୯-କ)

ଚରିତ୍ରଶୁଦ୍ଧି ନଥିଲେ କେବଳ ଯେ ଭଲ କଥା ଚିନ୍ତା କରିହେବ ନାହିଁ କିମ୍ବା ଭଲ କାମ କରିହେବ ନାହିଁ, ତାହା ନୁହେଁ, ଖରାପ କାମ କରିବା ପାଇଁ କ'ଣ କ'ଣ ତଥାକଥିତ ଶାସ୍ତ୍ରୀୟ ଯୁକ୍ତି ଥାଇପାରେ, ତାହା ଖୋଜିବା ଲାଗି ମନୁଷ୍ୟ ଅଯଥା ପଣ୍ଡ ଉଦ୍ୟମ କରି ବସିବ । ସେତେବେଳେ ଶାସ୍ତ୍ରପ୍ରତି ତା'ର ବିଶ୍ୱାସ ନଥାଇ ଆସିବ ଅନ୍ଧବିଶ୍ୱାସ । ବିଶ୍ୱାସ ଆଲୋକ ସଞ୍ଚାର କରିଥାଏ । ଅପର ପକ୍ଷରେ ଅନ୍ଧବିଶ୍ୱାସ ଅନ୍ଧକାରରେ ବୁଡ଼ାଇ ରଖିଥାଏ । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ, ଆମ ଦେଶରେ ଯେତେବେଳେ 'ସତୀପ୍ରଥା'ର ଉଚ୍ଛେଦ କଥା ଉଠିଥିଲା, ସେତେବେଳେ ମୌଳବାଦୀମାନେ ଏହି ପ୍ରଥା ରଖିବାପାଇଁ ଶାସ୍ତ୍ରରେ କେଉଁଠି ଯୁକ୍ତିମାନ ଅଛି, ତାହା ଖୋଜିବାକୁ ଲାଗି ପଡ଼ିଥିଲେ । ଏହା ମନୁଷ୍ୟଙ୍କୁ କିଭଳି ଦୁଃଖ ଆଣି ଦେଉଛି, ଏହା କେତେ ଦୂର ଅମାନୁଷିକ ତାହା ସେମାନେ ଭୁଲି ଯାଇଥିଲେ । ସେମାନଙ୍କଠାରେ ବୁଦ୍ଧି ଓ ଜ୍ଞାନ ଥିଲା; କିନ୍ତୁ ଚରିତ୍ରଶୁଦ୍ଧି ନଥିଲା । ତେଣୁ ଗୋଟିଏ ଜୀବନକୁ ବଳ ପୂର୍ବକ ସମାପ୍ତ କରିଦେବାରେ ଯେ କିଭଳି ଅମାନୁଷିକତା ତଥା ଅନୈତିକତା ଅଛି, ତାହା ସେମାନେ ବିଚାର କରିପାରି ନଥିଲେ । ମାନସିକ ଅଳିଆ-ଆବର୍ଜନା ଅଧିକତର ଦୁର୍ଗନ୍ଧମୟ । ଏହା ମନୁଷ୍ୟର ଦେହ, ମନ ଓ ପ୍ରାଣକୁ ଗ୍ରାସ କରିଯାଏ । ଏହା ମଣିଷପଣିଆକୁ ଲୋପ କରିଦିଏ; ମଣିଷକୁ ବିବେକ-ବିଚାରଶୂନ୍ୟ ପଶୁ କରି ତୋଳେ । ଏହା ସମାଜକୁ ଆଗେଇ ନେବା ପରିବର୍ତ୍ତେ ପଛକୁ ଟାଣିରଖେ । ମାନସିକ ଅଳିଆ-ଆବର୍ଜନା ତେଣୁ ବାହାରର ଅଳିଆ-ଆବର୍ଜନାଠାରୁ ଆହୁରି ଅଧିକ କ୍ଳେଶଦାୟକ, ଆହୁରି ଅଧିକ ଭୟଙ୍କର ! ରାଧାକୃଷ୍ଣନ୍ ତେଣୁ ଯଥାର୍ଥରେ କହିଛନ୍ତି :

> "Mental slums are more dangerous to mankind than physical slums." (୨୦)

ଏହି ଅଳିଆ-ଆବର୍ଜନାରୁ ମାନବଜାତିକୁ ରକ୍ଷା କରିବାକୁ ହେଲେ ଚରିତ୍ରଶୁଦ୍ଧିର ସେବା ନିଷ୍ଠିତ ଭାବରେ କରଣୀୟ । ବାଲ୍ମୀକୀୟ ଧର୍ମ ତେଣୁ ଏହା ଉପରେ ଯଥେଷ୍ଟ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେଇ ଆସିଛି ।

ହନୁମାନ୍ ଥିଲେ ଜିତେନ୍ଦ୍ରିୟ ପୁରୁଷ । ତାଙ୍କଠାରେ ଚରିତ୍ରର ଶୁଦ୍ଧତା ଥିଲା । ପରସ୍ତ୍ରୀକୁ ଖରାପ ଆଖିରେ ଚାହିଁବାର ଅବକାଶ ତାଙ୍କଠାରେ ନଥିଲା । ସେ ଛଦ୍ମବେଶରେ ରାବଣର ଅନ୍ତଃପୁରରେ ପ୍ରବେଶ କରି ସେଠାରେ ଅସଂଯତ ଅବସ୍ଥାରେ ତା'ର ସ୍ତ୍ରୀମାନଙ୍କୁ ଶୋଇଥିବାର ଦେଖିବାକୁ ପାଇଲେ । କିନ୍ତୁ ସେଥିରେ ତାଙ୍କଠାରେ ସାମାନ୍ୟତମ ଭାବରେ ବି କାମବିକାରର ଉଦୟ ହୋଇ ନଥିଲା । ସେତେବେଳେ ବାଲ୍ମୀକି ହନୁମାନଙ୍କୁ ମନେ ମନେ ଚିନ୍ତା କରାଉଛନ୍ତି :

"କାମଂ ଦୃଷ୍ଟ୍ୱା ମୟା ସର୍ବା ବିଶ୍ୱସ୍ତା ରାବଣସ୍ତ୍ରିୟଃ ।
ନ ତୁ ମେ ମନସା କିଞ୍ଚିତ୍ ବୈକୃତ୍ୟମୁପପଦ୍ୟତେ ।।" (୨୧)

ଅର୍ଥାତ୍ ଏଥିରେ ସନ୍ଦେହ ନାହିଁ ଯେ ରାବଣର ସ୍ତ୍ରୀମାନେ ନିଃଶଙ୍କରେ ଶୋଇ ରହିଛନ୍ତି ଏବଂ ମୁଁ ସେମାନଙ୍କୁ ଭଲ ଭାବରେ ଦେଖିଛି । ତଥାପି ମୋ' ମନରେ କୌଣସି ପ୍ରକାର କାମ-ବିକାର ଉତ୍ପନ୍ନ ହୋଇନାହିଁ । ଏହିପରି ଆହୁରି ଅନେକ ସ୍ଥଳରେ ବାଲ୍ମୀକୀୟ ଧର୍ମ ଚରିତ୍ର-ଶୁଦ୍ଧିର ପ୍ରଶଂସା କରି ଆସିଛି । ଅତଏବ, ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ମତରେ ଜୀବନରେ ସତ୍ୟାନୁଭୂତି ଅଣାଇବାକୁ ହେଲେ, ସତ୍ୟ ମଧ୍ୟରେ ହିଁ ବଞ୍ଚିବାକୁ ହେବ ଏବଂ ସେଥିପାଇଁ ଚରିତ୍ରଶୁଦ୍ଧି ଏକାନ୍ତ ଆବଶ୍ୟକ ଓ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ । ତେଣୁ ସେ ସାରା ମାନବଜାତିକୁ ଚରିତ୍ରଶୁଦ୍ଧି ଲାଗି ଏକ ବିଶେଷ ସନ୍ଦେଶ ଦେଇଛନ୍ତି ।

ସତୀତ୍ୱ :

ସତୀତ୍ୱର ଅର୍ଥ ହେଉଛି ପତ୍ନୀର ଏକପତିବ୍ରତ । ପୁରୁଷପ୍ରଧାନ ସମାଜରେ ସ୍ତ୍ରୀର ସ୍ୱାମୀ ପ୍ରତି ଏଭଳି ଆନୁଗତ୍ୟ ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଆଯିବା ସ୍ୱାଭାବିକ । କିନ୍ତୁ ମାନବସମାଜରେ ପ୍ରାଥମିକ ଅବସ୍ଥାରେ କେହି ସ୍ତ୍ରୀର ଏକପତିବ୍ରତ ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଆଯାଉଥିଲା, ତାହା ନୁହେଁ । ସେତେବେଳେ ତ ମନୁଷ୍ୟ ଏକ ପ୍ରକାର ପାଶବ ଜୀବନଯାପନ କରୁଥିଲା । ତେଣୁ ପଶୁ ଭଳି ସେ ଥିଲା ସ୍ୱୈରିଣୀ ଏବଂ ସେ ମନଇଚ୍ଛା ପୁରୁଷ ନିର୍ବାଚନ କରିପାରୁଥିଲା । ଏବେ ମଧ୍ୟ ଆଫ୍ରିକା ମହାଦେଶର କେତେକ ଆଦିମ ଅଧିବାସୀମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ସ୍ତ୍ରୀମାନଙ୍କର ବହୁପତିତ୍ୱ-ପ୍ରଥା ପ୍ରଚଳିତ । ଉକ୍ତ୍ରୋଣ୍ଡ଼ଅର ଆଦିମ ଅଧିବାସୀମାନଙ୍କ ସମ୍ପର୍କରେ ମନ୍ତବ୍ୟ ଦେବାକୁ ଯାଇ ରାଧାକୃଷ୍ଣନ୍ କହନ୍ତି :

"Among the natives of Victoria, the women have so many lovers that it is almost impossible to tell the true paternity of the children." (୨୨)

ମହାଭାରତରେ (୧୨।୧୦୨।୨୬) ଉତ୍ତର-କୁରୁ ଅଞ୍ଚଳରେ ସ୍ତ୍ରୀମାନେ ବହୁ ପତି ଗ୍ରହଣ କରୁଥିବା କଥାର ଉଲ୍ଲେଖ ଅଛି । ସେଠାରେ କୁହାଯାଇଛି :

"ଯତ୍ର ନାର୍ଯ୍ୟଃ କାମାଗ୍ରୃଗ୍ୟଃ ଭବନ୍ତି ।"

ଅର୍ଥାତ୍ ଯେଉଁଠି ନାରୀମାନେ କାମାଗ୍ରୃଗଣୀ ଥାଆନ୍ତି । ଏହି ଉତ୍ତରକୁରୁର ଅବସ୍ଥିତି ବିଷୟ ନେଇ ପଣ୍ଡିତମାନଙ୍କର ମତଦ୍ୱୈଧ ଥିଲେ ହେଁ ଏହା ଯେ ଭାରତର ଏକ ପ୍ରାନ୍ତୀୟ ରାଜ୍ୟ ଥିଲା, ତାହା ନିଃସନ୍ଦେହ । ବୌଦ୍ଧଗ୍ରନ୍ଥ ଲଳିତ ବିସ୍ତରରେ (ପୃ. ୧୯) ଏହାକୁ ଏକ 'ପ୍ରତ୍ୟନ୍ତ ଦ୍ୱୀପ' ବା ପ୍ରାନ୍ତୀୟ ରାଜ୍ୟ ବୋଲି କୁହାଯାଇଛି । ମହାଭାରତ ଆଦ୍ୟର ମଧ୍ୟ କୁହେ (୧।୧୨୨।୧୪) ଯେ ଶ୍ୱେତକେତୁ ତାଙ୍କ ଆଗରେ ନିଜ ମାଆଙ୍କୁ ପିତା ଆରୁଣିଙ୍କର ଅତିଥି ହୋଇଥିବା ଜଣେ ବ୍ରାହ୍ମଣ ଟାଣି ନେଉଥିବାର ଦୃଶ୍ୟ ଦେଖି ଆଦୌ ସହି ପାରିଲେ ନାହିଁ । ସେ ଏହାର ତୀବ୍ର ପ୍ରତିବାଦ କଲେ । ଆରୁଣି କିନ୍ତୁ କହିଲେ ଯେ ଏହା ହେଉଛି ପୂର୍ବରୁ ଚଳି ଆସୁଥିବା ଏକ ପ୍ରଥା । ଏହି ପ୍ରଥା ଅନୁସାରେ ସ୍ତ୍ରୀମାନେ ମୁକ୍ତ ଭାବରେ ବିହାର କରିପାରିବେ । ଏଣୁ ସେ ଏଥିରେ ବାଧା ଦେଇପାରିବେ ନାହିଁ । ଶ୍ୱେତକେତୁଙ୍କ ମନକୁ କିନ୍ତୁ ଏହା ପାଇଲା ନାହିଁ । ସେ ନିୟମ କଲେ ଯେ ଏଣିକି ସ୍ତ୍ରୀ କେବଳ ନିଜର ବିବାହିତ ସ୍ୱାମୀଙ୍କ ପାଖକୁ ଯାଇପାରିବ । ସ୍ୱାମୀ ମଧ୍ୟ ସେହିପରି ନିଜ ସ୍ତ୍ରୀ ଛଡ଼ା ଆଉ କାହା ପାଖକୁ ଯାଇ ପାରିବ ନାହିଁ । ଏହାର ଅର୍ଥ ନୁହେଁ ଯେ ବିବାହ-ପ୍ରଥା ଶ୍ୱେତକେତୁ ପ୍ରଚଳନ କରିଥିଲେ ଏବଂ ତାଙ୍କ ପୂର୍ବରୁ ଏହା ନଥିଲା । ଶ୍ୱେତକେତୁ ତ ଉପନିଷଦ-କାଳର ଋଷି ଏବଂ ସେ ହେଉଛନ୍ତି 'କୁରୁପଞ୍ଚାଳ' ରାଜ୍ୟରେ ଆର୍ଯ୍ୟ-ସଭ୍ୟତା ବିସ୍ତୃତିର ସମକାଳୀନ । ଏହାର ବହୁ ପୂର୍ବରୁ ସୃଷ୍ଟ ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଆମେ ବିବାହ ସମ୍ପର୍କରେ ବହୁ ଉପାଦେୟ ନୈତିକ ଉପଦେଶମାନ ଦେଖିବାକୁ ପାଇଥାଉଁ । ତତ୍ସମ୍ପର୍କୀୟ ମନ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକରେ ସ୍ୱାମୀ ଓ ସ୍ତ୍ରୀର ସମ୍ପର୍କ ଧରଣୀ ଓ ଚକ୍ରବାଳର ସମ୍ପର୍କ ଭଳି ଚିରନ୍ତନ ବୋଲି କଳ୍ପନା କରାଯାଇଛି । ତା'ହେଲେ ଶ୍ୱେତକେତୁଙ୍କ ସମ୍ପର୍କରେ ଏଠାରେ ଏଭଳି କଥା କୁହାଯାଇଛି କାହିଁକି ? ଶ୍ୱେତକେତୁଙ୍କ ଜୀବନରେ ଏଭଳି ଘଟଣା ଘଟିଥିଲା କି ନାହିଁ ସେ କଥା କହିହେବ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଏ କଥା ସତ୍ୟ ଯେ ମହାଭାରତର ରଚନା ବେଳକୁ (ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୨ୟ-୩ୟ ଶତାବ୍ଦୀ) ବିବାହ ସମ୍ପର୍କରେ ଦୁଇଟି ମତବାଦ ମୁଣ୍ଡ ଟେକିଥିଲା । ଗୋଟିଏ ଗୋଷ୍ଠୀ ସ୍ତ୍ରୀର ଏକପତିତ୍ୱ ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ

ଦେଉଥିଲେ ଏବଂ ଏହା ବୈଦିକ ମାତୃକସ୍ଥମର ଅନୁବର୍ତ୍ତୀ ବୋଲି କହୁଥିଲେ । ଆଉ ଗୋଟିଏ ଗୋଷ୍ଠୀ ନିଜକୁ ସଂସ୍କାରବାଦୀ ବୋଲି ଭାବି କରି ସ୍ତ୍ରୀର ବହୁପତିତ୍ୱକୁ ସମର୍ଥନ କରୁଥିଲେ । ସେମାନେ ମଧ୍ୟ ସ୍ୱାମୀ ବହୁ ପତ୍ନୀ ଗ୍ରହଣ କରିପାରିବ ବୋଲି କହୁଥିଲେ । ଏହାର ପ୍ରାମାଣିକତା ସ୍ୱରୂପ ସେମାନେ 'ପୁରାତନ ପ୍ରଥା'ର ଉଦାହରଣ ଆଣି ଉପସ୍ଥାପିତ କରୁଥିଲେ । ଆରୁଣି ସେହି 'ପୁରାତନ ପ୍ରଥା'ଟି ବିଷୟ ଉଲ୍ଲେଖ କରିଛନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଏହି 'ପୁରାତନ ପ୍ରଥା'ଟି କେଉଁ ସମୟର ? ଏହା ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ବେଦର ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ସମୟର । ବୈଦିକ ସମୟର ସ୍ୱାମୀ-ସ୍ତ୍ରୀ ମଧ୍ୟରେ ଅଖଣ୍ଡ ବନ୍ଧୁତ୍ୱ ଥିବାର ଭୂରି ଭୂରି ପ୍ରମାଣ ବିଦ୍ୟମାନ । ତେଣୁ ଜଣେ ଅନ୍ୟ ପ୍ରତି ଅବିଶ୍ୱସ୍ତ ହେବାର ଏବଂ ସମାଜ ତାହାକୁ ସ୍ୱୀକୃତ ଦେବାର ପ୍ରଶ୍ନ ହିଁ ଉଠୁ ନାହିଁ । ଏଭଳି ସ୍ଥିତି ପ୍ରତି ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ରାଧାକୃଷ୍ଣନ୍ କୁହନ୍ତି :

> "The married woman of the Rig-Veda is the comrade (Sakhi) of the husband and has similar interests. What is called psychological complementation or temporamental affirmity, enables community of thought and feeling to rise and grow. Intellectual and aesthetic fellow-feeling, similarity of value scales, provide a promising starting ground for a truly successful marriage." (୨୩)

ଅତଏବ, ଶ୍ୱେତକେତୁ ବିବାହବନ୍ଧନର ପ୍ରବର୍ତ୍ତନ କରାଇଲେ ବୋଲି ଯାହା କୁହାଯାଉଛି, ତାହାର ପ୍ରକୃତ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା ସେ ବିବାହର ପବିତ୍ରତା ଉପରେ ପୁନର୍ବାର ଗୁରୁତ୍ୱ ଆରୋପ କରିଥିଲେ ଏବଂ ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ଥିବା ବିରୋଧୀ ମତକୁ ଦୃଢ଼ ଭାବରେ ଖଣ୍ଡନ କରିଥିଲେ ।

ଆର୍ଯ୍ୟବିବାହର ଏହି ଯେଉଁ ପବିତ୍ରତାର ଓ ଅବିଚ୍ଛେଦ୍ୟତାର ଦିଗ ଅଛି, ବାଲ୍ମୀକି ତତ୍ ପ୍ରତି ସମ୍ୟକ୍ ସମ୍ମାନ ପ୍ରଦର୍ଶନ କରିଛନ୍ତି । ରାମ ଓ ସୀତା ଯଥାକ୍ରମେ ଆଦର୍ଶ ପତି ଓ ଆଦର୍ଶ ପତ୍ନୀ । ଜଣେ ଏକପତ୍ନୀବ୍ରତ ଗ୍ରହଣ କରିଥିଲା ବେଳେ ଅନ୍ୟ ଜଣେ ଏକପତିବ୍ରତ ଗ୍ରହଣ କରିଛନ୍ତି । ଆମେ ଯାହାକୁ ସତୀତ୍ୱ ବୋଲି କହୁଥାଉଁ, ତାହା ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ମତରେ ଉଭୟ ସ୍ତ୍ରୀ ଓ ସ୍ୱାମୀଙ୍କ ପ୍ରତି ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ । ତାଙ୍କ ମତରେ ସତୀତ୍ୱର ପ୍ରଭାବ ଏଭଳି ଯେ ତାହାଦ୍ୱାରା ସୃଷ୍ଟ ଅଗ୍ନିରେ ବଡ଼ ବଡ଼ ରାଜପୁରୁଷମାନ

ଜାଳିପୋଡ଼ି ଧ୍ୱଂସ ହୋଇଯାଇ ପାରିବ । ରାମ ଓ ସୀତାଙ୍କ ମହିମା ବର୍ଣ୍ଣନା କରିବା ଅନୁକ୍ରମରେ ବାଲ୍ମୀକି ହନୁମାନ୍‌ଙ୍କ କଣ୍ଠରେ ରାବଣ ଆଗରେ କୁହାଉଛନ୍ତି :

"ସୀତାୟାସ୍ତେଜସା ଦଗ୍‌ଧାଂ ରାମକୋପପ୍ରପୀଡିତାମ୍ ।
ଦହ୍ୟମାନାମିମାଂ ପଶ୍ୟ ପୁରୀଂ ସାଟ୍ଟପ୍ରତୋଳିକାମ୍ ।।" (୨୪)

ଅର୍ଥାତ୍ "ତୁମେ ଦେଖ, ଅଟ୍ଟାଳିକା ଓ ଚଳିଗୁଡ଼ିକ ସହିତ ଏହି ଲଙ୍କାପୁରୀ ସୀତାଙ୍କ ତେଜରେ ଓ ରାମଙ୍କ କୋପରେ କିଭଳି ଜଳି ଜଳି ଭସ୍ମ ହୋଇଯାଉଛି ।" ସୀତା ଯେପରି ସତୀ ସ୍ତ୍ରୀ, ରାମ ମଧ୍ୟ ତଦନୁରୂପ ତାଙ୍କ ପ୍ରତି ଅନୁରକ୍ତ । ଉଭୟଙ୍କର ପରସ୍ପର ପ୍ରତି ଥିବା ଏହି ନିଷ୍ଠାର ଶକ୍ତି ଏତେ ବେଶି ଯେ ତାହା ଲଙ୍କାପୁରୀକୁ ଜାଳିପୋଡ଼ି ଭସ୍ମ କରିଦେବା ପାଇଁ ସମର୍ଥ । ସ୍ୱାମୀ ଓ ସ୍ତ୍ରୀ ପରସ୍ପର ପ୍ରତି ଏଭଳି ଭାବରେ ବିଶ୍ୱାସବଦ୍ଧ ଓ ସତ୍ୟନିଷ୍ଠ ରହିବାର ଏହି ଉଦାହରଣ ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ଅନନ୍ୟ ।

ବନବାସ ସମୟରେ ସୀତା ରାମଙ୍କୁ ତାଙ୍କର କର୍ତ୍ତବ୍ୟାକର୍ତ୍ତବ୍ୟ ବିଷୟରେ କିଛି ପରାମର୍ଶ ଦେଇଛନ୍ତି । ସେ କହିଛନ୍ତି :

"ପରଦାରାଭିଗମନଂ ବିନା ବୈରଂ ଚ ରୌଦ୍ରତା ।
ମିଥ୍ୟାବାକ୍ୟଂ ନ ତେ ଭୂତଂ ନ ଭବିଷ୍ୟତି ରାଘବ ।।" (୨୫)

ଅର୍ଥାତ୍ ହେ ରାଘବ ! ପରସ୍ତ୍ରୀ ପାଖକୁ ଯିବା, ବିନା ଶତ୍ରୁତାରେ କ୍ରୁଦ୍ଧ ହୋଇ ଶତ୍ରୁତାଚରଣ କରିବା ଏବଂ ମିଛ କହିବା ଆପଣଙ୍କଠାରେ ଆଗରୁ ନଥିଲା କି ଭବିଷ୍ୟତରେ ମଧ୍ୟ କେବେହେଲେ ହେବନାହିଁ । ସୀତାଙ୍କ ମତରେ ଉକ୍ତ ତିନୋଟି ମହାପାପ ମଧ୍ୟରେ ପରସ୍ତ୍ରୀକୁ ଇଚ୍ଛା କରିବା ହେଉଛି ଅନ୍ୟତମ । ବାଲ୍ମୀକୀୟ ଧର୍ମରେ ପୁରୁଷ ପକ୍ଷରେ ନିଜ ସ୍ତ୍ରୀଠାରେ ବିଶ୍ୱାସଭଙ୍ଗ କରିବା ଯେ କେତେ ବଡ ଅପରାଧ ବୋଲି ଗଣା ଯାଉଥିଲା, ତାହା ଏଥିରୁ ସହଜରେ ଅନୁମେୟ ।

ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ମତରେ ସତୀତ୍ୱ ବହିର୍ମୁଖୀ ନଥିଲା; ଅପର ପକ୍ଷରେ ଏହା ଥିଲା ଅନ୍ତର୍ମୁଖୀ । ସ୍ତ୍ରୀର ସ୍ୱୀୟ ନୈତିକ ବଳ ହିଁ ତାକୁ କଳୁଷିତା ହେବାର ବିପଦରୁ ଉଦ୍ଧାର କରିପାରିବ । କୌଣସି ଜଣେ ପୁରୁଷ ସ୍ତ୍ରୀକୁ ଯଦି ବଳପୂର୍ବକ ସ୍ପର୍ଶ କରିଦେଲା, ତଦ୍ୱାରା ତା'ର ସତୀତ୍ୱ ନଷ୍ଟ ହୋଇଯିବ ନାହିଁ । ଠିକ୍ ଅନୁରୂପ ଭାବରେ କୌଣସି ଜଣେ ପୁରୁଷ ସ୍ପର୍ଶ ନକରି ମଧ୍ୟ ସ୍ତ୍ରୀ ଯଦି ତା'ର ମାନସିକ ଦୁର୍ବଳତା ହରାଇ ବସିଲା ଏବଂ ପରପୁରୁଷ କଥା ଚିନ୍ତା କଲା, ତେବେ ତଦ୍ୱାରା ସେ ତା'ର ସତୀତ୍ୱ ହରାଇ ବସିବ । ସୀତାଙ୍କ ଅଙ୍ଗକୁ ରାବଣ ବଳପୂର୍ବକ ସ୍ପର୍ଶ କରିଥିଲା । ତାହା ସତ୍ତ୍ୱେ ସେ ଯେ ଅପବିତ୍ରା ହୋଇ ନାହାନ୍ତି, ସେ କଥା ବୁଝାଇବାକୁ ଯାଇ ସେ (ସୀତା) ରାମଙ୍କୁ କହିଛନ୍ତି :

"ଯଦହଂ ଗାତ୍ରସଂସ୍ପର୍ଶଂ ଗତାସ୍ମି ବିବଶା ପ୍ରଭୋ ।
କାମକାରୋ ନ ମେ ତତ୍ର ଦୈବଂ ତତ୍ରାପରାଧ୍ୟତି ।।" (୨୭)

ଅର୍ଥାତ୍ ହେ ପ୍ରଭୋ ! ରାବଣର ଶରୀର ଯେ ମୋ'ର ଶରୀରକୁ ସ୍ପର୍ଶ କରିଛି, ତାହାର କାରଣ ହେଉଛି ମୋ'ର ବିବଶତା । ମୁଁ ନିଜ ଇଚ୍ଛାରେ ତାହା କରିନାହିଁ । ଏଥିର ଅପରାଧୀ ହେଉଛି ମୋ'ର ଦୁର୍ଭାଗ୍ୟ । ସେ ଏହାକୁ ଆହୁରି ସ୍ପଷ୍ଟତର କରିଦେବାକୁ ଯାଇ ପୁଣି କହିଛନ୍ତି :

"ମଦଧୀନଂ ତୁ ଯତ୍ ତନ୍ମେ ହୃଦୟଂ ତ୍ୱୟି ବର୍ତ୍ତତେ ।
ପରାଧୀନେଷୁ ଗାତ୍ରେଷୁ କିଂ କରିଷ୍ୟାମ୍ୟନୀଶ୍ୱରୀ ।।" (୨୭-କ)

ଅର୍ଥାତ୍ ଯାହା ମୋ'ର ଅଧୀନ, ସେହି ମନ ମୋ'ର ସବୁଦା ଆପଣଙ୍କଠାରେ ଲଗ୍ନ ଅଛି । ପରନ୍ତୁ ମୋ'ର ଶରୀର ଉପରେ ତ ମୋ'ର କର୍ତ୍ତୃତ୍ୱ ନଥିଲା । ମୁଁ ଦୁର୍ବଳା ସ୍ତ୍ରୀ ଆଉ କ'ଣ ବା କରି ପାରିଥାନ୍ତି ? ଏଥିରୁ ଏହି ସୂଚନା ମିଳୁଛି ଯେ ବାଲ୍ମୀକୀଯ ଧର୍ମରେ ସ୍ୱାମୀ-ସ୍ତ୍ରୀଙ୍କ ସମ୍ପର୍କର ଶୁଦ୍ଧତାର ମାପକାଠି ଥିଲା ଅନ୍ତର୍ମୁଖୀ, ବହିର୍ମୁଖୀ କିନ୍ତୁ ନୁହେଁ । ମନ ଯଦି ନିର୍ମଳ ଅଛି, ତେବେ ସ୍ତ୍ରୀ କଦାପି ଭ୍ରଷ୍ଟା ହୋଇପାରିବ ନାହିଁ କିମ୍ବା ସ୍ୱାମୀ ସ୍ଖଳିତପଦ ବୋଲି ଗଣ୍ୟ ହେବେ ନାହିଁ । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା, ବଳପୂର୍ବକ ଯଦି କୌଣସି ସ୍ତ୍ରୀ କୌଣସି ପୁରୁଷର ଉପଭୋଗର ସାମଗ୍ରୀ ହେଲା, ତେବେ ତଦ୍ଦ୍ୱାରା ତା'ର କିଛି ହିଁ ପାପ ନାହିଁ । ତା'ର ମନ ଯଦି କଳୁଷିତ ହୋଇନାହିଁ, ତେବେ ତା'ର ସତୀତ୍ୱର ଗୌରବ ସାମାନ୍ୟତମ ଭାବରେ ହ୍ରାସ ପାଇଛି ବୋଲି ଧରାଯିବ ନାହିଁ । ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କର ଏବମ୍ବିଧ ଚିନ୍ତାଧାରା ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ଥିଲା ତାଙ୍କ ଗଭୀର ଓ ସମ୍ବେଦନଶୀଳ ଉଦାରତାର ପରିଚାୟକ । ଅତଏବ, ବଳପୂର୍ବକ ଧର୍ଷିତା ରମଣୀ ଯେ ନିଜର ସତୀତ୍ୱ ରକ୍ଷାକରି ପରମ ନାରୀ-ଧର୍ମ ପାଳନ କରି ପାରିବ, ଏହା ଥିଲା ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ବକ୍ତବ୍ୟର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ।

ସୀତା ରାମଙ୍କୁ ଉପରୋକ୍ତ ମତେ କହିବାରେ କେବଳ ବାଲ୍ମୀକି ସନ୍ତୁଷ୍ଟ ହୋଇ ନଥିଲେ । ସେ ସତୀତ୍ୱର ଆଉ ଏକ କଠିନତର ପରୀକ୍ଷା ନେବାକୁ ଚାହିଁଲେ । ତାହା ହେଉଛି ସୀତାଙ୍କ ଅଗ୍ନିପରୀକ୍ଷା । ରାମଙ୍କ ନିର୍ଦ୍ଦେଶରେ ତାଙ୍କୁ ଅଗ୍ନିପରୀକ୍ଷା ଦେବାକୁ ପଡ଼ିଲା । ସେଥିରେ ମଧ୍ୟ ସେ ହେଲେ ଉତ୍ତୀର୍ଣ୍ଣା । ଅଗ୍ନିଗର୍ଭରୁ ସେ ଦଗ୍ଧ ସୁବର୍ଣ୍ଣ ପ୍ରତିମା ଭଳି ବାହାରି ଆସିଲେ । ଅଗ୍ନିରେ ପ୍ରବେଶ ପୂର୍ବରୁ ସୀତା ଯାହା କହିଥିଲେ, ତାହା ଖୁବ୍ ହୃଦୟସ୍ପର୍ଶୀ । ତାଙ୍କର ବକ୍ତବ୍ୟ ହେଲା :

"କର୍ମଣା ମନସା ବାଚା ଯଥା ନାତିଚରାମ୍ୟହମ୍ ।
ରାଘବଂ ସର୍ବଧର୍ମଜ୍ଞଂ ତଥା ମାଂ ପାତୁ ପାବକଃ ॥" (୨୭)

ଅର୍ଥାତ୍ ଯଦି ମୁଁ ମନରେ, ବାଣୀରେ ଓ କ୍ରିୟାରେ କେବେହେଲେ ସର୍ବଧର୍ମଜ୍ଞ ରାମଙ୍କୁ ଅତିକ୍ରମ କରିନାହିଁ, ତେବେ ଅଗ୍ନିଦେବ ମତେ ରକ୍ଷା କରନ୍ତୁ । ସୀତାଙ୍କର ଆଉ ଥରେ ମଧ୍ୟ ଅଗ୍ନିପରୀକ୍ଷା କରିବାପାଇଁ ରାମ ଚାହିଁଥିଲେ । ତାହା ହେଉଛି ବାଲ୍ମୀକିଆଶ୍ରମରୁ ତାଙ୍କୁ ଫେରାଇ ଆଣି ପୁନର୍ଗ୍ରହଣ କରିବାର ଅବ୍ୟବହିତ ପୂର୍ବରୁ । ସେ ପ୍ରଜାମାନଙ୍କ ମନ ତୁଟିବା ଲାଗି ଏଭଳି ବ୍ୟବସ୍ଥା କରିବାକୁ ଯାଉଥିଲେ, ଯଦିଓ ସୀତାଙ୍କ ନିଷ୍କଳଙ୍କତା ବିଷୟରେ ସେ ଥିଲେ ନିଃସନ୍ଦେହ । କିନ୍ତୁ ସୀତା ଏହି ପରୀକ୍ଷା କରାଇବାକୁ ସୁଯୋଗ ନଦେଇ ମନୋଦୁଃଖରେ ଶେଷରେ ନିଜ ମାତା ଧରଣୀଗର୍ଭରେ ଆଶ୍ରୟ ନେଇଥିଲେ । ଆଜିକାଲିର ହେତୁବାଦୀମାନେ ପ୍ରଶ୍ନ କରିପାରନ୍ତି ଏଭଳି ଅଗ୍ନିପରୀକ୍ଷା କ'ଣ ସତରେ ହୋଇଥିବ ? ଆଉ ଯଦି ଏହା ହୋଇଥିଲା, ତେବେ ରକ୍ତମାଂସଧାରିଣୀ ସୀତାଙ୍କ ଦେହ କିପରି ବା ପୋଡ଼ିଗଲା ନାହିଁ ? ଏବେ ମଧ୍ୟ ଝାମୁ-ଯାତ୍ରାରେ ରଡ଼ ନିଆଁରେ ଭକ୍ତମାନେ ଚାଲି ଯାଉଛନ୍ତି; କିନ୍ତୁ ସେମାନଙ୍କର ଗୋଡ଼ ଫୋଟକା ହୋଇଯାଉ ନାହିଁ । ଏବେ ମଧ୍ୟ ଯୋଗବଳରେ ଲୋକେ ପାଣିରେ ଓ ନିଆଁରେ ଚାଲି ପାରୁଛନ୍ତି । ଏହାର କାରଣ ଯାହା ସୀତାଙ୍କ ଅଗ୍ନିପରୀକ୍ଷା ପରେ ଅକ୍ଷତ ଶରୀରରେ ବାହାରି ପଡ଼ିବାର କାରଣ ତାହା ହୋଇ ନଥିବ ବା କାହିଁକି ? ତେବେ ଅଗ୍ନି-ପରୀକ୍ଷା ପ୍ରକୃତରେ ଘଟିଥିଲା କି ନାହିଁ ଯେତେବଡ଼ କଥା ନୁହେଁ, ତାହାଠାରୁ ବଡ଼ କଥା ହେଉଛି ସ୍ତ୍ରୀଜାତିର ସତୀତ୍ୱ ଉପରେ କିଭଳି ଭାବରେ ସେତେବେଳେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଆଯାଉଥିଲା ଏବଂ ସତୀତ୍ୱର ଶକ୍ତିକୁ କେତେ ପ୍ରବଳ ବୋଲି କଳ୍ପନା କରାଯାଉଥିଲା ।

ସ୍ୱାମୀ ଓ ସ୍ତ୍ରୀଙ୍କୁ ପରସ୍ପର ପ୍ରତି ବିଶ୍ୱାସନିଷ୍ଠ ହୋଇ ରହିବା ଲାଗି ବାଲ୍ମୀକୀୟ ଧର୍ମରେ ଯେଉଁ ପରାମର୍ଶ ଦିଆଯାଇଛି, ତାହାର ଯଥାର୍ଥତା ଆଜିକାର ସମାଜପାଇଁ ମଧ୍ୟ ଯଥେଷ୍ଟ ରହିଛି । ପରସ୍ପର ସହିତ ବିଶ୍ୱାସନିଷ୍ଠ ଭାବରେ ରହିବା ଦ୍ୱାରା ବୈବାହିକ ଜୀବନ କିପରି ଭାବରେ ସୁଖମୟ ହୋଇଉଠେ ଏବଂ ବିଶେଷ କରି ପ୍ରାଥମିକ ବୈବାହିକ ଜୀବନର କାମନାପ୍ଲୁତ କ୍ରିୟା-ପ୍ରକ୍ରିୟାଗୁଡ଼ିକ ଉପଶାନ୍ତ ହୋଇଯିବା ପରେ ଏହି ଜୀବନ କିପରି ଏକ ବୃହତ୍ତର ଅର୍ଥାନ୍ୱିତା ଆଡ଼କୁ ଦମ୍ପତିଙ୍କୁ ଧୀରେ ଧୀରେ ଟାଣିନେଇ ଯାଇଥାଏ, ସେ ସମ୍ପର୍କରେ ମନ୍ତବ୍ୟ ଦେବାକୁ ଯାଇ ରାଧାକୃଷ୍ଣନ୍ ଯଥାର୍ଥରେ କହିଛନ୍ତି :

"What we desire is not the body, which is an illusory and fleeting aspect of the actual

complete life. The fidelity of the married couple is the acceptance of one's fellow-creature, the willingness to take the other in all particularity. After a few years the early rapture and wild excitement are replaced by trusting companionship, shared work and interests, tolerance and understanding." (୨୮)

ବିବାହ ଏକ ଲକ୍ଷ୍ୟ ନୁହେଁ । ଏହା ହେଉଛି ବୃହତ୍ତର ଲକ୍ଷ୍ୟର ଏକ ସାଧନ । ଏହି ଲକ୍ଷ୍ୟଟି ହେଉଛି ଜୀବନରେ ପରିପୂର୍ଣ୍ଣତା ହାସଲ କରିବା । ଏହି ପରିପୂର୍ଣ୍ଣତା ସ୍ୱାମୀ ଓ ସ୍ତ୍ରୀ ଉଭୟଙ୍କର ସହଯୋଗରେ ହିଁ ସମ୍ଭବ । ଭାରତୀୟ ପରମ୍ପରାରେ ଏହା ହିଁ ହେଉଛି ବିବାହର ଲକ୍ଷ୍ୟ । ବାଇବେଲ ମଧ୍ୟ ଏହି ପାରମ୍ପରିକ ଲକ୍ଷ୍ୟଟି ପ୍ରତି ମାନ୍ୟତା ପ୍ରଦର୍ଶନ କରିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ମତରେ ଏହି ଲକ୍ଷ୍ୟଟିକୁ ପୂର୍ଣ୍ଣତର ଭାବରେ ରୂପାନ୍ତରିତ କରିବାକୁ ହେଲେ ସ୍ୱାମୀ ଓ ସ୍ତ୍ରୀଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ପାରମ୍ପରିକ ବିଶ୍ୱାସମାନ୍ୟତା ଓ ସହଯୋଗ ରହିବା ଆବଶ୍ୟକ । ଖ୍ରୀଷ୍ଟିୟାନ ଧର୍ମରେ ଯେଉଁ ସତୀତ୍ୱର ଜୟଗାନ (ଉଭୟ ସ୍ତ୍ରୀ ଓ ପୁରୁଷଙ୍କ ପାଇଁ) କରାଯାଇଛି, ତାହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ଅଛି ଏଇଠି ।

ସୁରକ୍ଷା-ପ୍ରଦାନ :

ଶରଣ ପଶିଥିବା ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କୁ ଆଶ୍ରୟ ପ୍ରଦାନପୂର୍ବକ ଅଭୟ ଦେବା ଥିଲା ଏକ ପାରମ୍ପରିକ ବଳିଷ୍ଠ ଆର୍ଯ୍ୟଧର୍ମ । ଏହାର ଅନୁବର୍ତ୍ତୀ ହୋଇ ରାମ ଶରଣପ୍ରାର୍ଥୀ ବିଭୀଷଣଙ୍କୁ ଆଶ୍ରୟ ଦେଇଥିଲେ । କିନ୍ତୁ ସୁଗ୍ରୀବ ଆଦି ବାନର ବୀରମାନେ ପ୍ରଥମେ ଏହାର ପ୍ରତିବାଦ କରିଥିଲେ । ରାମ ତ ଥିଲେ ମର୍ଯ୍ୟାଦା ପୁରୁଷୋତ୍ତମ । ସେ କିପରି ବା ଆର୍ଯ୍ୟ-ମର୍ଯ୍ୟାଦା ଲଂଘନ କରନ୍ତେ ? ସେ ସେତେବେଳେ ସୁଗ୍ରୀବଙ୍କୁ କହିଥିଲେ :

"ମିତ୍ରଭାବେନ ସଂପ୍ରାପ୍ତଂ ନ ତ୍ୟଜେୟଂ କଥଂଚନ ।
ଦୋଷୋ ଯଦ୍ୟପି ତସ୍ୟ ସ୍ୟାତ୍ ସତାମେତଦଗର୍ହିତମ୍ ।।" (୨୯)

ଅର୍ଥାତ୍ ଯେ ମିତ୍ରଭାବ ନେଇ ମୋ ପାଖକୁ ଆସିଛନ୍ତି; ତେଣୁ ସେଙ୍କୁ ଛାଡ଼ିବା ମୋ'ର ଉଚିତ ହେବ ନାହିଁ । ହୁଏତ ତାଙ୍କର କିଛି ଦୋଷ ଅଛି । ତାହା ବୋଲି ଦୋଷୀଙ୍କୁ ଆଶ୍ରୟ ଦେବା ଭଲ ଲୋକଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ଗର୍ହିତ କାର୍ଯ୍ୟ ନୁହେଁ । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା, ଲୋକ

ଯେତେ ଦୋଷ କରିଥାଉ ପଛକେ, ସେ ଯଦି ଆସି ଶରଣ ପଶିଲା, ତେବେ ତା'କୁ ଅଶ୍ରୟ ଦେବା ଉଚିତ । ଏପରି ସ୍ଥଳରେ ଯେ ମିତ୍ରଭାବ ଧରି ଆସୁଛି, ସେ ଶତ୍ରୁପକ୍ଷର ଲୋକ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ତା'କୁ ଅଶ୍ରୟ ନଦେବା ପ୍ରଶ୍ନ ଉଠୁଛି ବା କେଉଁଠି ? ସେଥିପାଇଁ ତ ରାମ ଆଉ ଠାଏ (୬।୧୮।୨୭) ସୁଗ୍ରୀବଙ୍କୁ କହିଥିଲେ :

"ବଦ୍ଧାଞ୍ଜଳିପୁଟଂ ଦୀନଂ ଯାଚନ୍ତଂ ଶରଣାଗତମ୍ ।
ନ ହନ୍ୟାଦାନୃଶଂସ୍ୟାର୍ଥମପି ଶତ୍ରୁଂ ପରଂତପ ।"

ଅର୍ଥାତ୍ ହେ ପରଂତପ ! ଯଦି ଶତ୍ରୁ ବି ଶରଣ ପଶି ଅତି ଦୀନହୀନ ଭାବରେ ଦୟାର ଯାଚନା କରେ, ତେବେ ତା'କୁ ହତ୍ୟା କରିବା ଉଚିତ ନୁହେଁ । ଶତ୍ରୁ ଯେତେହେଲେ ତ ମଣିଷ । ତା' ପ୍ରତି ତେଣୁ ମଣିଷ ଭାବରେ ବ୍ୟବହାର କରାଯିବା ଉଚିତ; ତା'ପ୍ରତି ବିନା କାରଣରେ ନୃଶଂସତା ପ୍ରଦର୍ଶନ କରିବା ଉଚିତ ନୁହେଁ । ଏହି ପାରମ୍ପରିକ ଆର୍ଯ୍ୟଧର୍ମକୁ ବାଲ୍ମୀକି ସମର୍ଥନ କରି ଆସିଛନ୍ତି ।

ହନୁମାନ ଅଶୋକ-ବନରେ ସୀତାଙ୍କୁ ଠାବ କରିବା ପରେ ତାଙ୍କ ଆଗରେ ରାମଙ୍କର ବହୁ ଗୁଣ ବଖାଣି କହୁଛନ୍ତି । ତନ୍ମଧ୍ୟରେ ତାଙ୍କର ରକ୍ଷକ-ଗୁଣ ଅନ୍ୟତମ । ତାଙ୍କର ଏହି ରକ୍ଷକ-ଗୁଣ କେବଳ ଦୁର୍ବଳ ଅଥବା ଆଶ୍ରିତ ବ୍ୟକ୍ତିମାନଙ୍କ ରକ୍ଷଣରେ ସୀମାବଦ୍ଧ ନୁହେଁ । ଏହା ଆହୁରି ବ୍ୟାପକ । ସେ ହେଉଛନ୍ତି ସକଳ ଧର୍ମର ରକ୍ଷକ । ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ତାଙ୍କର ବକ୍ତବ୍ୟ ହେଲା :

"ରକ୍ଷିତା ଜୀବଲୋକସ୍ୟ ସ୍ୱଜନସ୍ୟ ଚ ରକ୍ଷିତା
ରକ୍ଷିତା ସ୍ୱସ୍ୟ ବୃତ୍ତସ୍ୟ ଧର୍ମସ୍ୟ ଚ ପରଂତପଃ ।।
ରାମୋ ଭାମିନି ଲୋକସ୍ୟ ଚାତୁର୍ବର୍ଣ୍ଣସ୍ୟ ରକ୍ଷିତା ।
ମର୍ଯ୍ୟାଦାନାଂ ଚ ଲୋକସ୍ୟ କର୍ତ୍ତା କାରୟିତା ଚ ସଃ ।।" (୩୦)

ଅର୍ଥାତ୍ ରାମ ଜୀବଲୋକର ରକ୍ଷକ ଏବଂ ନିଜ ବନ୍ଧୁବାନ୍ଧବମାନଙ୍କର ରକ୍ଷକ । ଶତ୍ରୁଙ୍କୁ ତାପ ଦେଉଥିବା ରାମ ନିଜର ସଦାଚାର ଓ ଧର୍ମକୁ ରକ୍ଷା କରିଥାନ୍ତି । ଆଗୋ ଭାମିନି । ସେ ହେଉଛନ୍ତି ସଂସାରର ଚାରି ବର୍ଣ୍ଣର ରକ୍ଷକ । ଆଉ ମଧ୍ୟ ସେ ସଂସାରରେ ମର୍ଯ୍ୟାଦାଗୁଡ଼ିକର ରକ୍ଷା କରନ୍ତି ଏବଂ କରାନ୍ତି । ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କର ସାମାଜିକ ପ୍ରତିବଦ୍ଧତା ହିଁ ତାଙ୍କ ମାନବୀୟ ରକ୍ଷଣ-ଧର୍ମକୁ ଏଭଳି ସଂପ୍ରସାରିତ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ବିଚାର କରିବାପାଇଁ ପ୍ରୋତ୍ସାହିତ କରିଥିଲା । ତାଙ୍କ ମତରେ ଭଲ ଲୋକର ବଳବୀର୍ଯ୍ୟ, ସାହସ ଓ ଶକ୍ତି ନିମ୍ନଲିଖିତ କ୍ଷେତ୍ରରେ ବିନିଯୁକ୍ତ ହେବା ଆବଶ୍ୟକ ଏବଂ ସେ ନିମ୍ନଲିଖିତ ମତେ ତାଙ୍କ ରକ୍ଷକଧର୍ମକୁ ପ୍ରୟୋଗ କରିବା ଉଚିତ :

(କ) ତାଙ୍କୁ ବନ୍ଧୁଭାବ ନେଇ ଆସିଥିବା ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କୁ ଶରଣ ଦେବାକୁ ପଡ଼ିବ ।

(ଖ) ଶତ୍ରୁପକ୍ଷର କୌଣସି ବ୍ୟକ୍ତି ଯେତେ ଦୋଷ କରିଥିଲେ ମଧ୍ୟ ସେ ଯଦି ଶରଣାଗତ ହେବେ, ତେବେ ତାଙ୍କୁ କ୍ଷମାପ୍ରଦର୍ଶନପୂର୍ବକ ଶରଣ ଦେବାକୁ ପଡ଼ିବ । ତାଙ୍କ ପ୍ରତି ଅଯଥା ନୃଶଂସତା ପ୍ରଦର୍ଶନ କରି ତାଙ୍କୁ ହତ୍ୟା କରିବା ଉଚିତ ହେବ ନାହିଁ ।

(ଗ) ତାଙ୍କୁ ଜୀବଲୋକର ରକ୍ଷା ଲାଗି ଯାହା କର୍ତ୍ତବ୍ୟ, ତାହା ପାଳନ କରିବାକୁ ହେବ ।

(ଘ) ତାଙ୍କୁ ବନ୍ଧୁପରିଜନମାନଙ୍କର ରକ୍ଷଣଭାର ବହନ କରିବାକୁ ହେବ ।

(ଙ) ତାଙ୍କୁ ସ୍ୱୀୟ ସଦାଚାର ରକ୍ଷା କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ ।

(ଚ) ତାଙ୍କୁ ଧର୍ମର ରକ୍ଷକ ସାଜିବାକୁ ହେବ ।

(ଛ) ବର୍ଣ୍ଣାଶ୍ରମର ମର୍ଯ୍ୟାଦା ଉପରେ ଅଟୁଟ ରହିବ ସେଥିପାଇଁ ତାଙ୍କୁ ଉଦ୍ୟମ କରିବାକୁ ହେବ ।

(ଜ) ତାଙ୍କୁ ସଂସାରର ମର୍ଯ୍ୟାଦାଗୁଡ଼ିକୁ ରକ୍ଷା କରିବାକୁ ହେବ ।

(ଝ) ଯେଉଁ ସଦାଚାରଗୁଡ଼ିକ ସେ ସୃଷ୍ଟି କରିଛନ୍ତି କିମ୍ବା କରାଇଛନ୍ତି ସେଗୁଡ଼ିକ ଉପରେ ସୁରକ୍ଷିତ ହେବ, ସେଥିପାଇଁ ତାଙ୍କୁ ଚେଷ୍ଟା କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ ।

ବାଲ୍ମୀକୀୟ ରକ୍ଷଣ-ଧର୍ମର ଏହା ହିଁ ହେଉଛି ପରାକାଷ୍ଠା ।

ଦାନ :

ଭାରତୀୟ ପରମ୍ପରାରେ ବୈଦିକ କାଳରୁ ହିଁ ଦାନର ମହିମା କୀର୍ତ୍ତିତ ହୋଇ ଆସିଛି । ବେଦରେ ବହୁ ରାଜାଙ୍କର ନାମ ବର୍ଣ୍ଣିତ, ଯେଉଁମାନେ ଥିଲେ ମହାଦାନୀ । ସେମାନେ କୀର୍ତ୍ତିଶୀଳ ହୋଇ ପାରିଛନ୍ତି କେବଳ ଧନ ଅର୍ଜନ କରି ନୁହେଁ; ବରଂ ଧନ ଦାନ କରି । ଈଶ ଉପନିଷଦର ପ୍ରଥମ ମନ୍ତ୍ରରେ ଦାନର ମହିମା ସ୍ୱୀକୃତ । ତହିଁରେ ଉପଦେଶ ଦେବା ଅନୁକ୍ରମରେ କୁହାଯାଇଛି, 'ତେନତ୍ୟକ୍ତେନ ଭୁଞ୍ଜୀଥା' । ଅର୍ଥାତ ତୁମ୍ଭେମାନେ ତାହାକୁ (ସକଳ ବସ୍ତୁକୁ) ତ୍ୟାଗର ଭାବ ନେଇ ଭୋଗ କର । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା, କେବଳ ତ୍ୟାଗନିଷ୍ଠ କିମ୍ବା ଭୋଗନିଷ୍ଠ ଜୀବନ କଟାଇବାକୁ ହେବ ନାହିଁ । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ତ୍ୟାଗ ଓ ଭୋଗର ଏକ ସମନ୍ୱୟ ଅଣାଇବାକୁ ହେବ । ନିଜର ଆବଶ୍ୟକତା ଅନୁଯାୟୀ ଧନ ରଖି ଅନ୍ୟର ଆବଶ୍ୟକତା ପୂରଣ ଲାଗି ଧନ ଦାନ

କରିବାକୁ ହେବ । ଯୁଗପତ୍‌ ଭୋଗ କରିବାପାଇଁ ଏବଂ ତ୍ୟାଗ କରିବାପାଇଁ କହିବାର ଯାଥାର୍ଥ୍ୟ ଅଛି ଏଇଠି । ପୁରାଣଯୁଗରେ ମଧ୍ୟ ଏହି ଦାନର ମହିମା ସମଧିକ କୀର୍ତ୍ତିତ । ଦାନବୀର କର୍ଣ୍ଣ, ହରିଶ୍ଚନ୍ଦ୍ର ଆଦିଙ୍କ ନାମ ବିଶ୍ୱବିଶ୍ରୁତ । ବୌଦ୍ଧ-ଜାତକ ଗଳ୍ପମାନଙ୍କର ମଧ୍ୟ ଦାନପ୍ରତି ଖୁବ୍‌ ମାନ୍ୟତା ଦିଆଯାଇଛି । 'ବେସ୍‌ସନ୍ତର ଜାତକ'ରେ ଯୁବରାଜ ବେସ୍‌ସନ୍ତର କପରି ଅକାତରେ ତାଙ୍କର ସର୍ବସ୍ୱ ତ୍ୟାଗ କରିଛନ୍ତି, ତାହା ଅତି ରୋଚକ ଭାବରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ପ୍ରାଚୀନ କାବ୍ୟ-କବିତାମାନଙ୍କରେ ମଧ୍ୟ ଦାନ ସମଧିକ ମାନ୍ୟତା ପାଇ ଆସିଛି । କାଳିଦାସ ରଘୁବଂଶରେ (୧୭) କହିଛନ୍ତି,"ତ୍ୟାଗାୟ ସଂଭୃତାର୍ଥାନାମ୍‌", ଅର୍ଥାତ୍‌ 'ପ୍ରଚୁର ସମ୍ପତ୍ତି ଠୁଳ କରିବାର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ହେଲା ତ୍ୟାଗ ଲାଗି' । ଅର୍ଥ ଯେ ସଂଗ୍ରହ କରିବାକୁ ହେବନାହିଁ, ସେ କଥା ଆର୍ଯ୍ୟଧର୍ମ କଦାପି କହୁନାହିଁ । ବରଂ ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ଅର୍ଥ ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ସଂଗ୍ରହ କରିବାକୁ ହେବ ବୋଲି ତାହା କହୁଥାଏ । ଧର୍ମ, ଅର୍ଥ ଓ କାମ ଏହି ତିନୋଟିଯାକ ଜୀବନର ଲକ୍ଷ୍ୟ ବୋଲି ତାହା କହୁଥାଏ । କିନ୍ତୁ ତାହା ଆହୁରି ମଧ୍ୟ କହୁଥାଏ ଯେ ଏହି ତିନୋଟି ମଧ୍ୟରେ ସମନ୍ୱୟ ରଖିବାକୁ ହେବ; ଏହି ତିନୋଟିର ସନ୍ତୁଳିତ ବିକାଶ ସାଧନ କରିବାକୁ ହେବ । ତାହା ନ କରିବା ହେବ ଆର୍ଯ୍ୟଧର୍ମର ବିରୋଧୀ । ସେଥିପାଇଁ ଶାସ୍ତ୍ର କୁହେ :

"ଧର୍ମାର୍ଥକାମାଃ ସମମେବ ସେବ୍ୟାଃ ।
ଯୋ ହି ଏକାସକ୍ତଃ ସ ଜନୋ ଜଘନ୍ୟଃ ।।"

ଅର୍ଥାତ୍‌ ଧର୍ମ, ଅର୍ଥ ଓ କାମର ସମ ପରିମାଣରେ ସେବା କରିବା ଉଚିତ । ଯେ ଗୋଟିକ ପ୍ରତି ଆସକ୍ତ ହୋଇଥାଏ, ସେ ହେଉଛି ଅତି ଖରାପ ଲୋକ । ଠିକ୍‌ ଅନୁରୂପ ଚିନ୍ତାଧାରାର ଅନୁରଣନ ଆମେ ରାଧାକୃଷ୍ଣନ୍‌ଙ୍କ ବାଣୀରେ ପାଇଥାଉଁ, ଯେଉଁଠି ସେ କହିଛନ୍ତି :

"There is no sin in wealth, just as there is no virtue in poverty. The efforts of anyone to increase his wealth cannot be condemned, but if the pursuit of wealth means loss to others, monetary or moral, then the question arises whether the acquisition of wealth by such methods with such rights is right." (୩୧)

ତେଣୁ ମନୁଷ୍ୟଙ୍କୁ ସୁଖମୟ ଜୀବନଯାପନ କରିବାକୁ ହେଲେ, ସଫଳ ଜୀବନ ମଧ୍ୟଦେଇ ଚରମ ଲକ୍ଷ୍ୟ ପ୍ରତି ଗତିକୁ ତ୍ୱରାନ୍ୱିତ କରିବାକୁ ହେଲେ, ଏହି ତିନୋଟି ଜିନିଷ ମଧ୍ୟରେ ସମନ୍ୱୟ ରକ୍ଷା କରିବାକୁ ହେବ । ତା'ହେଲେ ଯାଇ ସେ ସାରା ସଂସାରକୁ ସୁନ୍ଦର ଓ କଲ୍ୟାଣମୟ କରି ତୋଳିବ ଏବଂ ନିଜକୁ ସେହି ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟ ଓ କଲ୍ୟାଣମୟତାରେ ନିମଜ୍ଜିତ କରାଇପାରିବ । ସେତେବେଳେ ତାକୁ ଜଣାଯିବ, ଯେତେ ଯେମିତି 'ମଧୁମତ୍ ପାର୍ଥିବଂ ରଜଃ' । ଅର୍ଥାତ୍ ଧରଣୀର ଧୂଳି ହୋଇ ଉଠିଛି ମଧୁମୟ ! ମନୁ ମଧ୍ୟ (୪।୩୨) ଦାନ, ଧର୍ମ ଓ ଦୟାର ଖୁବ୍ ପ୍ରଶଂସା କରିଛନ୍ତି । ମହାଭାରତରେ (ବନପର୍ବ : ୧୯୪ତମ ଅଧ୍ୟାୟ) ମଧ୍ୟ ଦାନର ମହିମା ସମଧିକ ପ୍ରଖ୍ୟାପିତ । ତହିଁରେ କୁହାଯାଇଛି :

> "ଜୟେତ୍ କଦର୍ଯ୍ୟଂ ଦାନେନ ସତ୍ୟେନାନୃତବାଦିନମ୍ ।
> କ୍ଷମୟା କ୍ରୂରକର୍ମାଣମସାଧୁଂ ସାଧୁନା ଜୟେତ୍ ॥"

ଅର୍ଥାତ୍ ଦାନଦ୍ୱାରା କଦର୍ଯ୍ୟ ଲୋକକୁ ଜିଣିବା ଉଚିତ; ସତ୍ୟଦ୍ୱାରା ମିଥ୍ୟାବାଦୀ ଲୋକକୁ ଜିଣିବା ଉଚିତ; କ୍ଷମାଦ୍ୱାରା ନିଷ୍ଠୁର ଲୋକକୁ ଜିଣିବା ଉଚିତ ଏବଂ ସାଧୁତାଦ୍ୱାରା ଅସାଧୁ ଲୋକକୁ ଜିଣିବା ଉଚିତ । ଗୁରୁ ନାନକଙ୍କ ମତରେ ମନୁଷ୍ୟ ଯାହା ଅନ୍ୟକୁ ଦାନ କରେ ତାହା ହେଉଛି ତା'ର ନିଜର ଧନ । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ସେ ଯାହା ସଞ୍ଚୟ କରି ରଖେ ତାହା ହେଉଛି ଅନ୍ୟର ଧନ । ସେ କୁହନ୍ତି :

> "Whatever you give away to others is yours; whatever you keep with you is not yours." (୩୧-କ)

ଏହିପରି ଭାବରେ ଦାନର ମହିମା ଭାରତୀୟ ପରଂପରାରେ ଯୁଗେ ଯୁଗେ ପ୍ରଖ୍ୟାପିତ ।

ରାମାୟଣ ଅନୁଧ୍ୟାନ କଲେ ଆମେ ଜାଣିପାରୁଁ ଯେ ବାଲ୍ମୀକି ଦାନର ଏହି ସୁବିପୁଳ ମହିମା ସମ୍ପର୍କରେ ଥିଲେ ସମଧିକ ଅବହିତ ଏବଂ ତେଣୁ ସେ ଏହାକୁ ବହୁ ମାନ୍ୟତା ଦେଇ ଆସିଛନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ସେ କେବଳ ଦାନ କରିବାପାଇଁ କହିନାହାନ୍ତି; ସେ ଦାନୀ ହେବାପାଇଁ କହିଛନ୍ତି । ଦାନ କରିବା ଓ ଦାନୀ ହେବା ଭିତରେ ପାର୍ଥକ୍ୟ ଅଛି । ମନୁଷ୍ୟ ଯଦି ବାଧ୍ୟବାଧକତାରେ ପଡ଼ି କାହାକୁ କିଛି ଦାନ କରିଦେଲା ଏବଂ ମନ ମଧ୍ୟରେ ଏହି ଦାନ ଲାଗି ସ୍ୱଚ୍ଛତା ନ ରଖିଲା, ତେବେ ସେ ଦାନୀ ହୋଇଛି ବୋଲି କୁହାଯାଇ ପାରିବ ନାହିଁ । ଦାନୀ ହେବାପାଇଁ ତାକୁ ମନଃପ୍ରାଣ ସେଥିଲାଗି ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଭାବରେ ଅର୍ପଣ କରିଦେବାକୁ ହେବ । ଦାନ-ଗ୍ରହୀତାଙ୍କୁ ସମୁଚିତ ମାନସମ୍ମାନ ପ୍ରଦର୍ଶନ

କରିବାକୁ ହେବ ଏବଂ ଦାନ ଦେଇସାରିବା ପରେ ଆଉ ଅନୁଶୋଚନା କରିବାକୁ ହେବ ନାହିଁ। ଅର୍ଥାତ୍ ଚତ୍ରାଧାରରେ ଦାନ ଅପହରଣ କରନେବା ତ କେବଳ ପାପ ନୁହେଁ; ଏଥିପାଇଁ ଅନୁଶୋଚନା କରିବା ମଧ୍ୟ ପାପ। ବାଲ୍ମୀକି ବଶିଷ୍ଠଙ୍କ ମୁଖରେ ଉପଯୁକ୍ତ ଦାନର ମହିମା ବିଷୟରେ ନିମ୍ନମତେ କୁହାଇଛନ୍ତି :

"× × ×
ଅବଜ୍ଞୟା ନ ଦାତବ୍ୟଂ କସ୍ୟଚିଲ୍ଲୀଳୟାପି ବା ।।
ଅବଜ୍ଞୟା କୃତଂ ହନ୍ୟାଦ୍ଦାତାରଂ ନାତ୍ର ସଂଶୟଃ ।
× × ×"(୩୨)

ଅର୍ଥାତ୍ କାହାଙ୍କୁ ଯଦି କିଛି ଦେବାର ଅଛି, ତେବେ ତାଙ୍କ ପ୍ରତି ଅବହେଳା କିମ୍ବା ଅନାଦର ଦେଖାଇ ତାହା ଦେବା ଉଚିତ ନୁହେଁ । କାରଣ ଅନାଦରପୂର୍ବକ ଦିଆହେବା ଦାନ ଯେ ଦାତାଙ୍କର ବିନାଶ ଘଟାଏ, ଏଥିରେ ସନ୍ଦେହ ନାହିଁ। ଅତଏବ, ବାଲ୍ମୀକୀୟ ଧର୍ମରେ ଯେଉଁ ଦାନର କଳ୍ପନା କରାଯାଇଛି, ସେଥିରେ ଦାତାଙ୍କୁ ଅପେକ୍ଷାକୃତ ନିମ୍ନତର ସ୍ତରରେ ରଖି ଗ୍ରହୀତାଙ୍କୁ ଉଚ୍ଚତର ସ୍ତରରେ ରଖାଯାଇଛି। ଏହି ପରମ୍ପରା ପ୍ରତି ଏବେ ମଧ୍ୟ ଆମେ ମାନ୍ୟତା ଦେଇ ଆସୁଥାଉଁ । କାହାଙ୍କୁ ଦାନ ଦେବାକୁ ହେଲେ ଆମେ ତାଙ୍କୁ ପ୍ରଥମେ ବରଣ କରୁଥାଉଁ ବା ମାନସମ୍ମାନ ଦେଖାଇ ତାଙ୍କର ପୂଜାର୍ଚ୍ଚନା କରୁଥାଉଁ । ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କର ବକ୍ତବ୍ୟ ହେଲା, ଏ ପ୍ରକାର ମାନସମ୍ମାନ ପ୍ରଦର୍ଶନ, ଏ ପ୍ରକାର ବରଣ, ଏ ପ୍ରକାର ପୂଜା, କେବଳ ବାହ୍ୟ ଆନୁଷ୍ଠାନିକତାରେ ପର୍ଯ୍ୟବସିତ ନହୋଇ ଆନ୍ତରିକତା ସହିତ କରାଯିବା ଆବଶ୍ୟକ। ତା'ହେଲେ ଯାଇ ଦାନଦ୍ୱାରା ଉଭୟ ଦାତା ଓ ଗ୍ରହୀତା ସମ୍ମାନିତ ହୋଇପାରିବେ; ଉଭୟ ଏହାର ସୁଫଳ ଭୋଗ କରିପାରିବେ।

ମାନବଜୀବନର ମହନୀୟତା ପ୍ରକଟିତ ହୋଇଥାଏ ଦେବାରେ, ନେବାରେ କିନ୍ତୁ ନୁହେଁ। ଭାରତୀୟମାନଙ୍କର 'ଯଜ୍ଞତତ୍ତ୍ୱ' ଏହି ଦେବାର ଚତ୍ରାଧାର ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ। ଅନ୍ୟର ଉପଭୋଗପାଇଁ ଆମକୁ ଦେବାକୁ ହେବ; ଅନ୍ୟର ମଙ୍ଗଳପାଇଁ ଆମକୁ ଆତ୍ମୋତ୍ସର୍ଗ କରିବାକୁ ହେବ। ଯଜ୍ଞ କହିଲେ ତେଣୁ ବୁଝାଏ ନିଜକୁ ଅନ୍ୟର କଲ୍ୟାଣ ପାଇଁ ନିୟୋଜିତ କରିବା। ସେଥିପାଇଁ ଦାନର ମହିମା ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତିରେ ଯୁଗ ଯୁଗ ଧରି ପ୍ରଶଂସିତ । ବାଲ୍ମୀକି ଏହାକୁ ଏକ ସାଧାରଣ ଧର୍ମ ଭାବରେ ଗ୍ରହଣ କରିଛନ୍ତି। ରାବଣ ଯେତେବେଳେ ଭିକ୍ଷୁ ବ୍ରାହ୍ମଣ ଭାବରେ ସୀତାଙ୍କ ପର୍ଣ୍ଣକୁଟୀର ଆଗରେ ଆସି ଠିଆ ହୋଇଛି ଏବଂ ସୀତାଙ୍କ ବଂଶ-ପରିଚୟ ମାଗିଛି, ସୀତା ସେତେବେଳେ ତାଙ୍କ ସ୍ୱାମୀ ରାମଙ୍କ ବିଷୟରେ କହିଛନ୍ତି :

"ଦେବ୍ୟାନ୍ନ ପ୍ରତିଗୃହ୍‌ଣୀୟାତ୍‌ ଦେୟଂ ବ୍ରୂୟାନ୍ନଗୃହ୍‌ଣୀୟାତ୍‌ ।" (୩୨-କ)

ଅର୍ଥାତ୍‌ ସେ ଖାଲି ଦିଅନ୍ତି; ନିଅନ୍ତି ନାହିଁ । ସେ ସତ କୁହନ୍ତି; ମିଛ କୁହନ୍ତି ନାହିଁ । ବାଲ୍ମିକ ଦାନ-ଧର୍ମକୁ କି ପ୍ରକାର ଉଚ୍ଚ ମାନ୍ୟତା ଦେଇଛନ୍ତି, ତାହା ଏଥିରୁ ସହଜରେ ଅନୁମେୟ । ରାମଙ୍କ ମହତ୍ତ୍ୱପଣିଆ ଥିଲି ଦାନୀ ହିସାବରେ, ଗ୍ରହୀତା ହିସାବରେ କିନ୍ତୁ ନୁହେଁ ।

ଆଶା :

ମାନବ-ଜୀବନ ନାନା ପ୍ରକାର ଉତ୍ଥାନ ପତନ ଓ ସୁଖ-ଦୁଃଖ ଦେଇ ଗତି କରିଥାଏ । ମାନବ ନିଜର ମାନସିକ ନିଷ୍ଠା ଓ ଶକ୍ତିବଳରେ ଦୁଃଖକୁ ସୁଖରେ ପରିଣତ କରିଦେଇ ପାରେ; ନିରାନନ୍ଦକୁ ଆନନ୍ଦରେ ପରିଣତ କରିଦେଇ ପାରେ; ପତନକୁ ଉତ୍ଥାନରେ ପରିଣତ କରିଦେଇ ପାରେ । ଏଭଳି କରିବାପାଇଁ ଗୋଟିଏ କାଉଁରି ମନ୍ତ୍ର ଅଛି ଏବଂ ତାହା ହେଉଛି ଆଶା । ଆଶା ମାନବମନରେ ଭବିଷ୍ୟତର ସିଦ୍ଧି ଓ ଅଭିବୃଦ୍ଧି ଲାଗି ଭରସା ଭରି ଦେଇଥାଏ; ଭବିଷ୍ୟତର ଯାତ୍ରାପଥରେ ଆଲୋକ ଦର୍ଶାଇ ଥାଏ । ଆଶାକୁ ଛାଡ଼ିଦେଲେ ତା'ର ଜୀବନ ଆଉ ଜୀବନ ହୋଇ ରହିବ ନାହିଁ । ତାହା ମରଣ ସଙ୍ଗେ ସମାନ ହେବ । କାରଣ ପ୍ରତିଟି ମୁହୂର୍ତ୍ତରେ ଆମେ କିଛିନା କିଛି ଆଶା କରିଥାଉଁ; ଅନ୍ତତଃ ପକ୍ଷେ ପରମୁହୂର୍ତ୍ତରେ ଯେ ବଞ୍ଚିଥିବୁ, ସେହି ଭରସା ଓ ବିଶ୍ୱାସ ଆମଠାରେ ଥାଏ । ଅତଏବ, ମାନବକୁ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଆଶାବାଦୀ ହୋଇ ରହିବାକୁ ହେବ; ଜୀବନର ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟ ଓ ମହନୀୟତାକୁ ଉପଲବ୍‌ଧି କରିବାକୁ ହେବ । ଆତ୍ମାକୁ ଶାନ୍ତି ଦେବା ନାଁରେ ସବୁ ଛାଡ଼ିଛୁଡ଼ି ଦେଇ ବସିଲେ ସେ ପ୍ରକୃତ ଶାନ୍ତି ପାଇ-ପାରିବ ନାହିଁ । ସେଭଳି ଶାନ୍ତି ଜୀବନର ଶାନ୍ତି ନୁହେଁ; ତାହା କବରଖାନାର ଶାନ୍ତି । ରବୀନ୍ଦ୍ରନାଥ ଠାକୁରଙ୍କ କାବ୍ୟିକ ଦର୍ଶନର ଏହି ପରାକାଷ୍ଠାକୁ ବୁଝାଇବାକୁ ଯାଇ ରାଧାକୃଷ୍ଣନ୍‌ କହିଛନ୍ତି ;

> "Life is a great gift and those who do not love it are unworthy of it. Those who lay waste their souls and call it peace cannot obtain the support of Tagore for their action." (୩୩)

ପୃଥିବୀର ସୃଷ୍ଟିଠାରୁ ତାହାର ବହୁ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଓ ବିବର୍ତ୍ତନ ଘଟିଯାଇଛି । ପ୍ରଥମେ ଯେତେବେଳେ ଏହା ଗରମ ବାଷ୍ପୀୟ ପିଣ୍ଡ ହୋଇଥିଲି ଏବଂ ଜୀବଜଗତ୍‌ର

ସୃଷ୍ଟି ହିଁ ନଥିଲା, ସେତେବେଳେ ଜୀବଜଗତରେ ଭବି ଆକାରର ପୃଥିବୀର ରୂପରେଖ କଥା କିଏ ବା କଳ୍ପନା କରିଥିଲା ? ତାହା ସତ୍ତ୍ୱେ ପୃଥିବୀ ଧୀରେ ଧୀରେ ଆଗେଇ ଚାଲିଲା ଏବଂ ନୂଆ ନୂଆ ବିବର୍ତ୍ତିତ ରୂପମାନ ନେବାକୁ ଲାଗିଲା । ଏହି ବିବର୍ତ୍ତନ-ପ୍ରକ୍ରିୟା ଏବେ ମଧ୍ୟ ଚାଲୁ ରହିଛି । ମନୁଷ୍ୟ ବର୍ତ୍ତମାନ ଯେଉଁ ରୂପ ଧାରଣ କରିଛି, ତାହା ଦୂର ଅତୀତରେ ଘଟିଥିବା ବହୁ ବିବର୍ତ୍ତନର ଫଳ । ଏହି ଅଲଂଘ୍ୟ ବିବର୍ତ୍ତନପ୍ରକ୍ରିୟା ମଧ୍ୟ ଦେଇ ଭବିଷ୍ୟତ୍ରେ ସେ ଯେ ଆହୁ ଏକ ଉନ୍ନତତର ବିବର୍ତ୍ତିତ ରୂପ ନେବ, ଏଥିରେ ସନ୍ଦେହ ନାହିଁ । ଅରବିନ୍ଦଙ୍କ ଭଳି ମନୀଷୀ ଏଥିରେ ପୂର୍ଣ୍ଣ ବିଶ୍ୱାସ କରନ୍ତି । ଅତଏବ ଉନ୍ନତି ହେଉଛି ଏକ ଦୁର୍ଲଂଘ୍ୟ ପ୍ରାକୃତିକ ନିୟମ ଏବଂ ସେଥିପାଇଁ ଆଶା କରିବା ଅଯୌକ୍ତିକ ନୁହେଁ । ବରଂ ଏହି ଆଶା କରିବାର ଅର୍ଥ ହେଉଛି ଶଂସିତ ପ୍ରାକୃତିକ ନିୟମ ମଧ୍ୟରେ ବଞ୍ଚିବା । ତେଣୁ ମନୁଷ୍ୟର ସହଜାତ ପ୍ରବୃତ୍ତି ହେଲା ଆଶାବାଦ । କୋଣସି ବାହ୍ୟପ୍ରଭାବ ଯଦି ତାକୁ ଆଶା ହରାଇ ବସିବା ଲାଗି କିଛି ପରିମାଣରେ ଅନୁପ୍ରେରିତ କରିଥାଏ, ତେବେ ତାହାକୁ ଉନ୍ନତିର ପରିପନ୍ଥୀ ବୋଲି ଭାବି ତ୍ୟାଗ କରିବା ସର୍ବାଦୌ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ । ଆଶା ଓ ବିଶ୍ୱାସ ନଥିଲେ ଏବଂ ସେହି ଆଶା ଓ ବିଶ୍ୱାସ ପୁଣି ହେତୁବାଦନିଷ୍ଠ ହୋଇ ନଥିଲେ ଆମେ କେବଳ ପ୍ରବୃତ୍ତି କିମ୍ବା ସଂବେଗକୁ ଧରି ବଞ୍ଚି ପାରିବା ନାହିଁ । ସେଭଳି ଜୀବନ ପାଶବ ଜୀବନ ସହିତ ତୁଳନୀୟ । ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ରାଧାକୃଷ୍ଣନ୍‌ଙ୍କର ଯଥାର୍ଥ ମତ ହେଲା :

> "We cannot live by instinct, habit or emotion. We need a rational faith to sustain a new order of life and rescue us from our mental fag and spiritual anxiety." (୩୪)

ଅତଏବ ମାନସିକ ଓ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଅଭିବୃଦ୍ଧି ଲାଗି ଆମକୁ ନିରନ୍ତର ଆଶାର ସେବକ ହୋଇ ରହିବାକୁ ପଡ଼ିବ ।

ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କଠାରେ ଏହି ଆଶାବାଦ ପ୍ରବଳ ପରିମାଣରେ ଥିଲା । ସେମାନେ ଜୀବନର ଆନନ୍ଦକୁ ଗଭୀର ଭାବରେ ଉପଲବ୍ଧି କରି ପାରିଥିଲେ । ସେମାନେ ଅନନ୍ତଜୀବନର ସ୍ୱାଦ ଚାଖି ପାରିଥିଲେ । ସେମାନେ ଯେ ମୃତ୍ୟୁ-ସଚେତନ ନଥିଲେ, ତାହା ନୁହେଁ । କିନ୍ତୁ ସେମାନଙ୍କର ପୂର୍ଣ୍ଣ ବିଶ୍ୱାସ ଥିଲା ଯେ ଅନନ୍ତଜୀବନ ମଧ୍ୟରେ ଜନ୍ମ ଓ ମୃତ୍ୟୁ ଗୋଟିଏ ଗୋଟିଏ ଶ୍ରେଷ୍ଠ ପାନ୍ଥଶାଳା ଭଳି । ଗୋଟିକ ପରେ ଗୋଟିଏ ପାନ୍ଥଶାଳା ଅତିକ୍ରମ କରି ସେମାନଙ୍କୁ ଅନନ୍ତଜୀବନର ଅନନ୍ତତ୍ୱରେ ଲୀନ ହେବାକୁ ପଡ଼ିବ । ତେଣୁ ଉପନିଷଦର ଋଷି ଯଥାର୍ଥରେ ଭଗବାନ୍‌ଙ୍କୁ ପ୍ରାର୍ଥନା କରି କହିଥିଲେ :

"ମୃତ୍ୟୋର୍ମାମୃତଂଗମୟ ।"

ଅର୍ଥାତ୍ ମୃତ୍ୟୁରୁ ମତେ ଅମୃତତ୍ୱକୁ ଚଳାଇ ନିଅ । ଅମୃତତ୍ୱ ଯେ ଅଛି ଏବଂ ସାଧନା-ବଳରେ ଯେ ତାହା ମାନବ ଜୀବନରେ ଉପଲବ୍ଧ ଏ ବିଶ୍ୱାସ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଥିଲା । ଏହି ଆଶା, ଏହି ବିଶ୍ୱାସ ଯେ ମନୁଷ୍ୟକୁ ଆଗକୁ ଆଗେଇ ନେବ ଏଥିରେ ସନ୍ଦେହ ନାହିଁ । ନାନା ପ୍ରକାର ଘାତ-ପ୍ରତିଘାତ ସତ୍ତ୍ୱେ ଏହା ତାକୁ ଯୁଗ ଯୁଗ ଧରି ଆଗେଇ ନେଇଆସିଛି ଏବଂ ଭବିଷ୍ୟତରେ ଆଗେଇ ନେଉଥିବ ମଧ୍ୟ । ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ରାଧାକୃଷ୍ଣନ୍‌ଙ୍କର ନିମ୍ନଲିଖିତ ଆଉ ଏକ ମନ୍ତବ୍ୟ ମଧ୍ୟ ଯଥାର୍ଥ :

> "A short view may show decline here and there but a long view reveals that the trend is upward inspite of periods of regression. So it is assumed that with an inexorable logic we will move forward, blindly perhaps, often haltingly, in spite of ourselves, to higher conditions of civilised life." (୩-୫)

ଅତଏବ, ଆଶା ଯେ ମନୁଷ୍ୟର ସର୍ବବିଧ ପ୍ରଗତିର ମୂଳ-କାଠି, ଏ କଥା ଅନସ୍ୱୀକାର୍ଯ୍ୟ ଏବଂ ଏହା ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତିର ଏକ ବିଶିଷ୍ଟ ବିଭବ । ପୃଥିବୀ ଆଗେଇ ଚାଲିଛି ଏବଂ ଏହି ଅଗ୍ରଗତି ସହିତ ସମତାଳ ଦେଇ ମଣିଷଜାତି ମଧ୍ୟ ଆଗେଇ ଚାଲିଛି । ଏପରି ସ୍ଥଳରେ ଆମେ କାହିଁକି ବା ଆହୁରି ଆଗେଇ ଯିବାପାଇଁ ଆଶା ନରଖିବା ? ତ୍ରିକାଳ-ଦ୍ରଷ୍ଟା ଋଷି ବାଲ୍ମୀକି ଏହା ଭଲ ଭାବରେ ବୁଝି ପାରିଥିଲେ ଏବଂ ତେଣୁ ସେ ଆଶାବାଦୀ ହୋଇ ରହିବା ପାଇଁ ମାନବସମାଜକୁ ସନ୍ଦେଶ ଦେଇ ଯାଇଛନ୍ତି ।

ଯେତେ ଯାହା ବିପଦ ଆସୁ ପଛକେ, ମନୁଷ୍ୟ ଆଶା ହରାଇ ବସିବା ଉଚିତ ନୁହେଁ ବୋଲି ସେ ପରାମର୍ଶ ଦେଇ ଆସିଛନ୍ତି । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ସୀତାଙ୍କ କଥା ବିଚାରକୁ ନିଆଯାଉ । ସେ ଲଙ୍କାପୁରୀର ଅଶୋକ-ବନରେ ଅଛନ୍ତି ବନ୍ଦିନୀ । ଚତୁର୍ଦ୍ଦିଗରେ ତାଙ୍କୁ ରାକ୍ଷସୀମାନେ ଘେରି ରହିଛନ୍ତି । ଲଙ୍କା ରାଜ୍ୟକୁ ପୁଣି ଚତୁର୍ଦ୍ଦିଗରେ ଦୁର୍ଲଂଘ୍ୟ ସମୁଦ୍ର ଘେରି ରହିଛି । ସମୁଦ୍ରକୁ ପାରିହୋଇ ତାଙ୍କୁ ଯେ ତାଙ୍କ ସ୍ୱାମୀ ଉଦ୍ଧାର କରି ପାରିବେ ଏ କଥା ସହଜରେ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ତାଙ୍କୁ ଉଦ୍ଧାର କରିବା ତ ଦୂରର କଥା, ଠାବ କରିବା ମଧ୍ୟ ସହଜ ନୁହେଁ । ଏଭଳି କ୍ଷେତ୍ରରେ ସାଧାରଣ ସ୍ତ୍ରୀଟିଏ ହୋଇଥିଲେ ସବୁ ଆଶା-ଭରସା ହରାଇ ବସିଥାନ୍ତା । କିନ୍ତୁ ସୀତାଙ୍କ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସେଭଳି ଘଟିନାହିଁ । ସେ ଆଶା ହରାଇ ନାହାନ୍ତି । ତାଙ୍କର ପୂର୍ଣ୍ଣବିଶ୍ୱାସ ଅଛି ଯେ ରାମ ଦିନେ ନା ଦିନେ

ଆସିବେ ଏବଂ ରାବଣକୁ ମାରି ତାଙ୍କୁ ଉଦ୍ଧାର କରିବେ । ତେଣୁ ଶିଂଶପା ଗଛରେ ବସି ହନୁମାନ ଯେତେବେଳେ ରାମନାମ ଉଚ୍ଚାରଣ କଲେ, ସୀତାଙ୍କ ମନରେ ଆଶାର କଢ଼ି ଟି ଆସ୍ତେ ଟିକିଏ ବିକଶିତ ହୋଇ ଫୁଟିବାକୁ ଲାଗିଲା । ଏଭଳି ସ୍ଥିତିରେ ତାଙ୍କ କଣ୍ଠରେ ବାଲ୍ମୀକି କୁହାଇଛନ୍ତି

"ଏତି ଜୀବନ୍ତମାନନ୍ଦୋ ନରଂ ବର୍ଷଶତାଦପି ।" (୩୬)

ଅର୍ଥାତ୍ ମଣିଷର ଜୀବନରେ ଶହେ ବର୍ଷରେ ବି ଥରେ ହେଲେ ନିଶ୍ଚୟ ଆନନ୍ଦ ଆସିଥାଏ । ନିଶ୍ଚୟ ଦିନେନା ଦିନେ ସୁଖ ଆସିବ ଏବଂ ଦୁଃଖର ପରଦା ଅପସରି ଯିବ ବୋଲି ଆଶା ବାନ୍ଧି ମଣିଷକୁ ଅପେକ୍ଷା କରି ରହିବାକୁ ହେବ । କାରଣ କଥାରେ ଅଛି, "ଚକ୍ରବତ୍ ପରିବର୍ତ୍ତନ୍ତେ ଦୁଃଖାନି ଚ ସୁଖାନି ଚ ।" ଅର୍ଥାତ୍ ଦୁଃଖ ଓ ସୁଖ ଚକ୍ର ଭଳି ଘୂରୁଛନ୍ତି । ହନୁମାନ୍ ଯେତେବେଳେ ତାଙ୍କୁ କାନ୍ଧରେ ବସାଇ ରାମଙ୍କ ପାଖକୁ ନେଇଯିବା ପାଇଁ ଅନୁରୋଧ କରିଛନ୍ତି, ସେ କଥାକୁ ସୀତା ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରି ଦେଇଛନ୍ତି । ତଦ୍ଦ୍ୱାରା ତାଙ୍କ ସ୍ୱାମୀଙ୍କ ନାମରେ କଳଙ୍କ ଲାଗିବ ବୋଲି ସେ ବର୍ଣ୍ଣିଛନ୍ତି । ଭାରତୀୟ ପରମ୍ପରାରେ ସ୍ତ୍ରୀର ରକ୍ଷକ ହେଉଛନ୍ତି ସ୍ୱାମୀ । ସେଥିପାଇଁ ମନୁଙ୍କ ବାଣୀରେ କୁହାଯାଇଛି "ଭର୍ତ୍ତା ରକ୍ଷତି ଯୌବନେ" । ଅର୍ଥାତ୍ ଯୌବନାବସ୍ଥାରେ ସ୍ତ୍ରୀକୁ ସ୍ୱାମୀ ହିଁ ରକ୍ଷା କରିଥାନ୍ତି । ରାମ ଯେ ଏହି ଆର୍ଯ୍ୟଧର୍ମ ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ଦିନେ ପାଳନ କରିବେ, ଏ ବିଶ୍ୱାସ ସୀତାଙ୍କର ଅଛି । ତେଣୁ ସେ ହନୁମାନଙ୍କ ଅନୁରୋଧକୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରିଦେଇ କହିଛନ୍ତି :

"ଯଦି ରାମୋ ଦଶଗ୍ରୀବମିହ ହତ୍ୱା ସରାକ୍ଷସାନ୍ ।
ମାମିତୋ ଗୃହ୍ୟ ଗଚ୍ଛେତ ତତ୍ତସ୍ୟ ସଦୃଶଂ ଭବେତ୍ ।।" (୩୭)

ଅର୍ଥାତ୍ ଯଦି ରାମ ରାକ୍ଷସମାନଙ୍କ ସହିତ ଦଶଶିର ରାବଣକୁ ମାରି ମତେ ଏଠାରୁ ନେଇଯିବେ, ତା'ହେଲେ ଏହା ତାଙ୍କ ପାଇଁ ଉପଯୁକ୍ତ କାମ ହେବ । ସୀତାଙ୍କଠାରେ ଥିବା ଗଭୀର ଆଶା ଓ ବିଶ୍ୱାସ ତାଙ୍କୁ ଏଭଳି କଥା କହିବାପାଇଁ ଅନୁପ୍ରେରିତ କରିଥିଲା ।

ଆଉ ଗୋଟିଏ ଉଦାହରଣ ନିଆଯାଉ । ଏହା ହେଉଛି ସିଦ୍ଧା ଶବରୀ କଥା । ପମ୍ପା ସରୋବର ନିକଟରେ ଥିଲା ମତଙ୍ଗ ମୁନିଙ୍କ ଆଶ୍ରମ । ତାଙ୍କ ଶିଷ୍ୟା ହେଉଛି ଶ୍ରମଣୀ ସିଦ୍ଧା । ମତଙ୍ଗ ମୁନି ରାମଙ୍କ ମହିମା କଥା ସିଦ୍ଧାକୁ ଶୁଣାଇ ଥିଲେ ଏବଂ କହିଥିଲେ :

"ଆଗମିଷ୍ୟତି ତେ ରାମଃ ସୁପୁଣ୍ୟମିମମାଶ୍ରମମ୍ ।" (୩୮)

ଅର୍ଥାତ୍ ତୋ'ର ରାମ ଏହି ପୁଣ୍ୟମୟ ଆଶ୍ରମକୁ ଦିନେ ଆସିବେ । ସେହିଦିନଠାରୁ ସିଦ୍ଧା ଦିନ-ଦିନ, ମାସ-ମାସ, ବର୍ଷ-ବର୍ଷ ଧରି ରାମଙ୍କୁ ପ୍ରତୀକ୍ଷା କରି ଆସିଛି । ପ୍ରତିଟି ଦିନ ସେ ଆଶ୍ରମକୁଟୀରକୁ ତା'ର ପ୍ରିୟତମ ପ୍ରଭୁଙ୍କ ଅଭିନନ୍ଦନ ଲାଗି ସଜାଇଛି; ନିଷ୍ଠାର ସହିତ ଫଳମୂଳ ଆଣି ସଞ୍ଚି ରଖିଛି । ତା'ର ଆଶା ପୂରିପୂରି ଅଛି ଅତୁଟ । ଶେଷରେ ଏହା ଫଳବତୀ ହୋଇଛି । ରାମ ତା'ର ଆଶ୍ରମକୁ ଆସିଛନ୍ତି । ରାବଣଦ୍ୱାରା ପଞ୍ଚବଟୀରୁ ସୀତାଙ୍କ ଅପହରଣ ହେବା ପରେ ରାମ ଓ ଲକ୍ଷ୍ମଣ ସୀତାଙ୍କୁ ଖୋଜି ଖୋଜି ବଣରେ ବୁଲୁଛନ୍ତି ଏବଂ ସେହି ଅବସରରେ ସେମାନେ ମତଙ୍ଗ ମୁନିଙ୍କ ଆଶ୍ରମରେ ଯାଇ ପହଞ୍ଚିଛନ୍ତି । ସେତେବେଳେ ସେ ପୁଲକିତା ହୋଇ ରାମଙ୍କୁ କହୁଛି :

> "ତବାହଂ ଚକ୍ଷୁଷା ସୌମ୍ୟ ପୂତା ସୌମ୍ୟେନ ମାନଦ ।
> ଗମିଷ୍ୟାମ୍ୟକ୍ଷୟାଂଲ୍ଲୋକାଂସ୍ତ୍ୱତ୍ପ୍ରସାଦାଦରିନ୍ଦମ ।।" (୪୦)

ଅର୍ଥାତ୍ ହେ ସୌମ୍ୟ ! ହେ ମାନଦାତା ! ଆପଣଙ୍କ ସୌମ୍ୟ ଦୃଷ୍ଟି ପଡ଼ିବା ଫଳରେ ମୁଁ ପବିତ୍ର ହୋଇ ଉଠିଛି । ହେ ଶତ୍ରୁଦମନ ! ଆପଣଙ୍କ ଦୟାରୁ ହିଁ ମୁଁ ଏବେ ଅକ୍ଷୟ ସ୍ୱର୍ଗଲୋକଗୁଡ଼ିକୁ ଯିବି । ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ଏହି ଆଶାବାଦ ଉପରେ ମନ୍ତବ୍ୟ ଦେବାକୁ ଯାଇ ବେଞ୍ଜାମିନ୍ ଖାଁ ତେଣୁ ଯଥାର୍ଥରେ ଠାଏ କହୁଛନ୍ତି :

> "Thus, living and living with a hope is a virtue of a very great importance to be cultivated in life." (୪୧)

ବାଲ୍ମୀକୀୟ ଧର୍ମରେ କେଉଁଭଳି ଭାବରେ ଆଶା ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଆରୋପ କରାଯାଇଛି, ତାହା ଉପରୋକ୍ତ ଆଲୋଚନାରୁ ସହଜରେ ଅନୁମେୟ । ଏହି ଆଶାବାଦ ସବୁ ଯୁଗରେ ସବୁ ଲୋକଙ୍କ ପାଇଁ ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ । ବିଶେଷ କରି ବର୍ତ୍ତମାନ ଯୁଗରେ ଆମେ ଯେତେବେଳେ ଲକ୍ଷ୍ୟକରୁଛୁ ଯେ ମାନବସଭ୍ୟତା ଗୋଟିଏ ଅପଶକ୍ତିର ପ୍ରଭାବରେ କ୍ରମେ କ୍ରମେ ଧ୍ୱଂସ ଆଡ଼କୁ ଗତି କରି ଚାଲିଛି, ସେତେବେଳେ ଆମେ ପୂର୍ଣ୍ଣ ଆଶାବାଦୀ ହେବା ଉଚିତ ଯେ ଏହାର ଠିକ୍ ବିପରୀତ ଶକ୍ତି ଏହି ସଭ୍ୟତାକୁ ଧ୍ୱଂସମୁଖରୁ ଉଦ୍ଧାର କରିବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ଉନ୍ନତି ଆଡ଼କୁ ଅଗେଇ ନେଇଯିବ । ମହାଭାରତ କହିଲା ଭଳି :

> "ଅମୃତଂ ଚୈବ ମୃତ୍ୟୁଶ୍ଚ ଦ୍ୱୟଂ ଦେହେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତମ୍ ।
> ମୃତ୍ୟୁମାପଦ୍ୟତେ ମୋହାତ୍ ସତ୍ୟେନାପଦ୍ୟତେଽମୃତମ୍ ।।"

ଅର୍ଥାତ୍ ମନୁଷ୍ୟ-ଦେହରେ ମୃତ୍ୟୁ ଅଛି ଏବଂ ଅମୃତତ୍ୱ ବି ଅଛି । ମୋହରୁ ମୃତ୍ୟୁର ଉଦ୍ଭବ ହୋଇଥାଏ ଏବଂ ସତ୍ୟଦ୍ୱାରା ଅମୃତତ୍ୱ ମିଳିପାରେ । ଅତଏବ, ଆମକୁ

ଆଶା ବାନ୍ଧିବାକୁ ହେବ ଯେ ଦିନେ ନା ଦିନେ ମାନବସମାଜରୁ ମୋହ ଅପସାରି ଯିବ ଏବଂ ସତ୍ୟର ପ୍ରତିଷ୍ଠା ହେବ । ହୁଏତ ଏଭଳି ସ୍ଥିତି କେଉଁ ସୁଦୂର ଭବିଷ୍ୟତ୍‌ରେ ଆସିପାରେ । କିନ୍ତୁ ତାହା ଦିନେ ନା ଦିନେ ଯେ ଆସିବ, ଏହି ଆଶା ଆମର ଥିବା ଉଚିତ । ବାର୍ଣ୍ଣିକୀୟ ଧର୍ମ ଏହି ଆଶାପୋଷଣ କରିବା ପାଇଁ ଆମକୁ ଅନୁପ୍ରେରିତ କରିଥାଏ ।

ଆତିଥେୟତା :

ଭାରତୀୟ ପରମ୍ପରାରେ ଅତିଥିପୂଜା ବୈଦିକ କାଳରୁ ହିଁ ବହୁମାନ୍ୟତା ପାଇଆସିଛି । ପ୍ରତ୍ୟେକ ଗୃହସ୍ଥଙ୍କ ଲାଗି ବୈଦିକ ଯେଉଁ 'ପଞ୍ଚ ମହାଯଜ୍ଞ'ର ବ୍ୟବସ୍ଥା କରାଯାଇଛି, ତନ୍ମଧ୍ୟରେ 'ପୁରୁଷଯଜ୍ଞ' ହେଉଛି ଅନ୍ୟତମ ଏବଂ ଏହି ଯଜ୍ଞର ଅର୍ଥ ହେଲା ଅତିଥିସେବା । (୪୧-କ) ବୈଦିକ ଋଷି ଶିଷ୍ୟକୁ ଉପଦେଶ ଦେବା ଅନୁକ୍ରମରେ କହୁଥିଲେ :

"ମାତୃଦେବୋ ଭବ ପିତୃଦେବୋ ଭବ ଅତିଥିଦେବୋ ଭବ ।"

ଅର୍ଥାତ୍ ତୁମେ ମାଆଙ୍କୁ ଦେବତା ଭଳି ପୂଜା କର; ବାପାଙ୍କୁ ଦେବତା ଭଳି ପୂଜା କର; ଅତିଥିଙ୍କୁ ଦେବତା ଭଳି ପୂଜା କର । ଏପରିକି ଅତିଥିଙ୍କ ମନସ୍ତୁଷ୍ଟି ଲାଗି ନିଜ ସ୍ତ୍ରୀକୁ ତାଙ୍କ ହସ୍ତରେ ସମର୍ପଣ କରିଥିବାର ପ୍ରାଚୀନ ପରମ୍ପରା ମଧ୍ୟ ରହିଛି । ମହାଭାରତରେ ଠାଏ (୧।୧୨୨।୧୪) ଶ୍ୱେତକେତୁଙ୍କର ପିତା ଆରୁଣି ତାଙ୍କ ସ୍ତ୍ରୀଙ୍କୁ ଜଣେ ବ୍ରାହ୍ମଣ ଅତିଥିଙ୍କର ଉପଭୋଗ ଲାଗି ଦେଇଥିବା କଥା ଉଲ୍ଲିଖିତ । ସେତେବେଳେ ଅତିଥିଙ୍କର ମନସ୍ତୁଷ୍ଟି ଲାଗି ଗୃହସ୍ଥଙ୍କୁ ଅତି ଯତ୍ନର ସହିତ ସକଳ ବ୍ୟବସ୍ଥା ସମାପନ କରିବାକୁ ପଡୁଥିଲା । ସେଥିପ୍ରତି ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ମ୍ୟାକେଞ୍ଜି (Mckenzie) କହିଛନ୍ତି :

> "The guest is to be honoured by sharing in the best of the food provided, and by receiving a seat, a room and other accommodation in accordance with his standing." (୪୧-ଖ)

ଅତିଥିସେବା ନକଲେ ଯେ ଗୁରୁତର ଅପରାଧ ହେବ ଏବଂ ତାହାର କୁପରିଣତି ଅତି ଭୟଙ୍କର ଏ ବିଶ୍ୱାସ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ଥିଲା । ଆପସ୍ତମ୍ବ-ସୂତ୍ରରେ (୨।୩।୭।୩) ତେଣୁ ଅତିଥିଙ୍କୁ କୁହାଯାଇଛି ଜଳନ୍ତା ନିଆଁ ବୋଲି । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା, ତାଙ୍କର ଯଦି ଉପଯୁକ୍ତ ସତ୍କାର ନ ହେଲା, ତାଙ୍କୁ ଯଦି ଅବମାନନା କରାଗଲା, ତେବେ ସେ ଜଳନ୍ତା ନିଆଁ ଭଳି ସଂପୃକ୍ତ ପରିବାରକୁ ଜାଳିପୋଡ଼ି ପାଉଁଶ କରିଦେବେ । ଅତଏବ, ଅତିଥିଙ୍କ

ପ୍ରତି ଭକ୍ତି ଯେତିକ ଥିଲା, ଭୟ ମଧ୍ୟ ସେତିକ ଥିଲା । ତାଙ୍କ ଶ୍ରେଷକୁ ଦେବତାଙ୍କ ଶ୍ରେଷ ବୋଲି ଗଣା ଯାଉଥିଲା; ତାଙ୍କ ପ୍ରସାଦକୁ ଦେବତାଙ୍କ ପ୍ରସାଦ ବୋଲି ସ୍ବୀକାର କରାଯାଉଥିଲା ।

ବାଲ୍ମୀକୀୟ ଧର୍ମରେ ଏହି ଆତିଥେୟତାକୁ ଯଥେଷ୍ଟ ମାନ୍ୟତା ଦିଆଯାଇଛି । ରାମଙ୍କ ବନବାସ ସମୟରେ ତାଙ୍କ ପ୍ରତି ଅଗସ୍ତ୍ୟ ମୁନି, ଅତ୍ରି ମୁନି, ଭରଦ୍ୱାଜ ମୁନି ଓ ସିଦ୍ଧା ଶବରୀ ଯେଉଁ ଆତିଥେୟତା ପ୍ରଦର୍ଶନ କରିଥିଲେ, ତାହାକୁ ଏହାର ନିଦର୍ଶନ ସ୍ୱରୂପ ଗ୍ରହଣ କରାଯାଇ ପାରେ । ଅଗସ୍ତ୍ୟ ମୁନି ରାମଙ୍କୁ ଆତିଥେୟତାରେ ଆପ୍ୟାୟିତ କରିବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ତାଙ୍କ ବ୍ୟବହାରରେ ଆସିବା ଲାଗି କେତେକ ଦିବ୍ୟ ଅସ୍ତ୍ର ମଧ୍ୟ ତାଙ୍କୁ ଦେଇଥିଲେ । ତଦନୁରୂପ ଅତ୍ରି ମୁନିଙ୍କ ସ୍ତ୍ରୀ ଅନସୂୟା ସୀତାଙ୍କୁ ଅମ୍ଳାନ ବସ୍ତ୍ର ଓ ଅଳଙ୍କାର ଆଦି ଉପହାରସ୍ୱରୂପ ଅର୍ପଣ କରିଥିଲେ । ଅଗସ୍ତ୍ୟ କିଭଳି ଭାବରେ ରାମଙ୍କ ପ୍ରତି ଆତିଥେୟତା ପ୍ରଦର୍ଶନ କରିଥିଲେ ସେ ସମ୍ପର୍କରେ ବାଲ୍ମୀକି କହିଛନ୍ତି :

> "ଅଗ୍ନିଂ ହୁତ୍ୱା ପ୍ରଦାୟାର୍ଘ୍ୟମତିଥୀନ୍ ପ୍ରତିପୂଜ୍ୟ ଚ ।
> ବାନପ୍ରସ୍ଥେନ ଧର୍ମେଣ ସ ତେଷାଂ ଭୋଜନଂ ଦଦୌ ।।" (୪୨)

ଅର୍ଥାତ୍ ସେ (ଅଗସ୍ତ୍ୟ) ଅଗ୍ନିରେ ଆହୁତି ଦେଇ ସେହି ଅତିଥିମାନଙ୍କୁ (ରାମ, ଲକ୍ଷ୍ମଣ, ସୀତାଙ୍କୁ) ପୂଜା କଲେ ଏବଂ ବାନପ୍ରସ୍ଥଧର୍ମକୁ ଅନୁସରଣ କରି ସେମାନଙ୍କୁ ଖାଇବାକୁ ଦେଲେ । ଆଉ ଠାଏ ଅଗସ୍ତ୍ୟ (୩।୧୨।୩୦) ରାମଙ୍କୁ 'ଭବାନ୍ ପ୍ରାପ୍ତଃ ପ୍ରିୟାତିଥିଃ' ବୋଲି କହୁଛନ୍ତି । ଏହାର ଅର୍ଥ ହେଲା, ହେ ରାମ ! ଆପଣ ମତେ ପ୍ରିୟ ଅତିଥି ଭାବରେ ଆଜି ମିଳିଛନ୍ତି । ଏଥିରୁ ଜଣାପଡ଼ୁଛି ଯେ ଅତିଥିସତ୍କାର କରିବା ଖାଲି ଗୃହସ୍ଥମାନଙ୍କର କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ନଥିଲା; ବାନପ୍ରସ୍ଥୀମାନେ ମଧ୍ୟ ଏହାକୁ ସମ୍ୟକ ପାଳନ କରୁଥିଲେ । ଦେବତାମାନଙ୍କୁ ପୂଜା କଲାବେଳେ ଅଗ୍ନିରେ ଆହୁତି ଦିଆଯାଇ ଅର୍ଘ୍ୟ ଅର୍ପଣ କରାଯାଇଥାଏ । ଠିକ୍ ଅନୁରୂପ ଭାବରେ ଅତିଥିଙ୍କୁ ପୂଜା କରି ତାଙ୍କୁ ଭୋଜନଦ୍ୱାରା ସନ୍ତୁଷ୍ଟ କରାଯାଇଥାଏ । ଏଥିରୁ ଆହୁରି ମଧ୍ୟ ଜଣାପଡ଼ୁଛି ଯେ ଅତିଥି କେବଳ ପୂଜ୍ୟ ନଥିଲେ; ସେ ମଧ୍ୟ ଥିଲେ ଖୁବ୍ ପ୍ରିୟ । ପ୍ରିୟଜନଙ୍କ ଆଗମନରେ ଯେଉଁ କର୍ମ କରାଯିବାର କଥା ଏବଂ ଯେଉଁ ଭାବ ଦର୍ଶାଯିବାର କଥା, ତାଙ୍କ ପ୍ରତି ସେହି କର୍ମ କରା ଯାଉଥିଲା ଏବଂ ସେହି ଭାବ ଦର୍ଶା ଯାଉଥିଲା । 'ପଞ୍ଚତନ୍ତ୍ର' ଗ୍ରନ୍ଥରେ ଠାଏ ଲୁହାଯାଇଛି, 'ସର୍ବଦେବମୟୋଽତିଥିଃ' । ଅର୍ଥାତ୍ ଅତିଥିଙ୍କଠାରେ ସବୁ ଦେବତା ଠୁଳ ହୋଇଛନ୍ତି । ଏହି ପଙ୍କ୍ତିଟିରେ ବୈଦିକ ତଥା ରାମାୟଣୀୟ ଚିନ୍ତାଧାରାର ଅନୁରଣନ ହୋଇଛି ମାତ୍ର !

ଅଗସ୍ତ୍ୟ ମଧ୍ୟ ରାମଙ୍କୁ ଆତିଥେୟତାର ମାହାତ୍ମ୍ୟ ବିଷୟରେ ବୁଝାଇଛନ୍ତି ଏବଂ ଯେଉଁ ତପସ୍ୱୀ ଅତିଥିସେବା କରନ୍ତି ନାହିଁ, ପରଲୋକରେ ତାଙ୍କ ଅବସ୍ଥା କ'ଣ ହୁଏ, ସେ କଥା କହିଛନ୍ତି । ଶଂସିତ ପଙ୍କ୍ତିଟି ହେଲା :

"ଅଗ୍ନିଂ ହୁତ୍ୱା ପ୍ରଦାୟାର୍ଘ୍ୟମତିଥିଂ ପ୍ରତିପୂଜୟେତ୍ ।
ଅନ୍ୟଥା ଖଳୁ କାକୁତ୍ସ୍ଥ ତପସ୍ୱୀ ସମୁଦାଚରନ୍ ।
ଦୁଃସାକ୍ଷୀବ ପରେ ଲୋକେ ସ୍ୱାନି ମାଂସାନି ଭକ୍ଷୟେତ୍ ।
× × × ।।" (୪୩)

ଅର୍ଥାତ୍ କକୁତ୍ସ୍ଥବଂଶୀୟ ରାମ ! ଅଗ୍ନିରେ ଆହୁତି ପ୍ରଦାନ କରି ଏବଂ ଅର୍ଘ୍ୟ ଦେଇ ଅତିଥିଙ୍କର ପୂଜା କରିବା ଉଚିତ । ଯେଉଁ ତପସ୍ୱୀ ଏହାର ବିପରୀତ ଆଚରଣ କରନ୍ତି ସେ ମିଛ ସାକ୍ଷ ଦେଉଥିବା ଲୋକ ଭଳି ପରଲୋକରେ ନିଜ ମାଂସ ନିଜେ ଖାଇଥାନ୍ତି । ପରଲୋକରେ ନରକଦଣ୍ଡ ଭୋଗୁଥିବା ଅବସ୍ଥାରେ ନିଜ ମାଂସ ନିଜେ ଖାଉଥିବାର ଅନେକ ଉଦାହରଣ ଆମେ ବୌଦ୍ଧ-ଜାତକ ଗଳ୍ପମାନଙ୍କରେ ମଧ୍ୟ ପାଇଥାଉଁ । ଅତି ଗୁରୁତର ପାପ କଲେ ମଣିଷ ଏଭଳି ଦଣ୍ଡ ପାଇଥାଏ । ବାଲ୍ମୀକୀୟ ଧର୍ମରେ ଅତିଥିଙ୍କୁ ଅବମାନନା କରିବା ସେହିପରି ଏକ ଗୁରୁତର ଅପରାଧ ବୋଲି ସ୍ୱୀକାର କରାଯାଇଥିବାର ଦେଖାଯାଏ । ଅତଏବ ତାଙ୍କ ଧର୍ମରେ ଆତିଥେୟତାକୁ କେବଳ ଏକ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ବୋଲି ଧରାଯାଇ ନଥିଲା; ବରଂ ଏହାକୁ ଏକ ପୁଣ୍ୟକର୍ମ ବୋଲି ଧରା ଯାଇଥିଲା; ଏବଂ ଏହା ନକରିବାଟା ଥିଲା ବଡ଼ ପାପ ।

ଅତିଥିଙ୍କ ଆଗମନରେ ବ୍ୟକ୍ତି-ମନରେ କି ସୁଖ, କି ଆନନ୍ଦ, କି ହର୍ଷ ଜାତ ହୁଏ, ତାହାର ଏକ ନିଦର୍ଶନ ଆମେ ବାଲକାଣ୍ଡରେ ପାଇଥାଉଁ । ଦଶରଥ ରାଜ-ଦରବାରରେ ବସିଛନ୍ତି । ଏହି ସମୟରେ ଋଷି ବିଶ୍ୱାମିତ୍ର ଅସୁରମାନଙ୍କୁ ଦମନ କରିବା ଲାଗି ରାମଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କ ସାହାଯ୍ୟାର୍ଥେ ତାଙ୍କ ପାଖରେ ଆସି ପହଞ୍ଚିଲେ । ଋଷିଙ୍କୁ ଅତିଥି ଭାବରେ ପାଇ ରାଜାଙ୍କ ମନ ଆନନ୍ଦରେ ଭୁଣ୍ଡୋମୋଟ ହୋଇଗଲା । ସେ ସମୟରେ ତାଙ୍କର ଯାହା ମାନସିକ ସ୍ଥିତି ଥିଲା, ତାହା ତାଙ୍କର ନିମ୍ନୋକ୍ତ ବକ୍ତବ୍ୟରୁ ଅବଧାରଣା କରିବାର କଥା :

"× × ×
ଯଥାମୃତସ୍ୟ ସଂପ୍ରାପ୍ତିର୍ଯଥା ବର୍ଷମନୂଦକେ ।।
ଯଥା ସଦୃଶ ଦାରେଷୁ ପୁତ୍ରଜନ୍ମାପ୍ରଜସ୍ୟ ବୈ ।
ପ୍ରଣଷ୍ଟସ୍ୟ ଯଥା ଲାଭୋ ଯଥା ହର୍ଷୋ ମହୋଦୟଃ ।।
ତଥୈବାଗମନଂ ମନ୍ୟେ ସ୍ୱାଗତଂ ତେ ମହାମୁନେ ।
କିଂ ଚ ତେ ପରମଂ କାମଂ କରୋମି କିମୁ ହର୍ଷିତଃ ।।" (୪୪)

ଅର୍ଥାତ୍ ହେ ମୁନିପ୍ରବର ! ଯେମିତି କୌଣସି ମରଣଧର୍ମା ମନୁଷ୍ୟଙ୍କୁ ଅମୃତ ମିଳିଯାଏ, ଯେମିତି ଜଳହୀନ ଭୂମିରେ ଜଳବୃଷ୍ଟି ହୁଏ, ଯେମିତି କୌଣସି ସନ୍ତାନହୀନ ବ୍ୟକ୍ତିର ନିଜ ଅନୁରୂପ ସ୍ତ୍ରୀଠାରେ ପୁତ୍ର ଜନ୍ମ ହୁଏ, ଯେମିତି ହଜି ଯାଇଥିବା ଧନ ମିଳିଯାଏ ତଥା କୌଣସି ମହୋତ୍ସବରେ ହର୍ଷର ଉଦୟ ହୁଏ, ଠିକ୍ ସେମିତି ଆଜି ଏଠାରେ ଆପଣଙ୍କର ଶୁଭାଗମନ ହୋଇଛି । ମୁଁ ଆପଣଙ୍କୁ ସ୍ୱାଗତ କରୁଛି । ମୁଁ ହସି ହସି ପୂରଣ କରିଦେବି ଆପଣଙ୍କ ମନରେ କେଉଁ ଉତ୍ତମ କାମନା ଅଛି ? ଏଥିରୁ ଜଣାଯାଏ ଯେ ବାଲ୍ମୀକୀୟ ଧର୍ମ ଅନୁସାରେ ଅତିଥି ଘରକୁ ଆସିଲେ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କୁ ଯେ କେବଳ ସର୍ବୋତ୍ତମ ଆନନ୍ଦ ମିଳିଯାଏ ଏବଂ ସେ ତାଙ୍କୁ ପୂଜା କରିବା ଲାଗି ଆଗେଇ ଆସନ୍ତି ତାହା ନୁହେଁ; ସେ ମଧ୍ୟ ତାଙ୍କର ସକଳ ପ୍ରକାର କାମନା ହର୍ଷର ସହିତ ପୂରଣ କରିବାପାଇଁ ପ୍ରତିଶ୍ରୁତିବଦ୍ଧ ହୁଅନ୍ତି ଏବଂ ତାହା ଯଥୋଚିତ ଭାବରେ ପୂରଣ କରିବା ପାଇଁ ଉଦ୍ୟମ କରନ୍ତି । ବାସ୍ତବିକ ଆତିଥେୟତାର ଏଭଳି ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ଅନ୍ୟତ୍ର ମିଳିବା ଦୁଷ୍କର ।

ବନ୍ଧୁତ୍ୱ :

ସୁଖ-ଦୁଃଖ, ଘାତ-ପ୍ରତିଘାତ, ଆଶାନିରାଶା ମଧ୍ୟଦେଇ ମନୁଷ୍ୟଜୀବନ ଗତି କରିଥାଏ । ଶତ୍ରୁମେଳରେ ଥିଲେ ମନୁଷ୍ୟ ଦୁଃଖ ପାଇଥାଏ ଏବଂ ବନ୍ଧୁମେଳରେ ଥିଲେ ସୁଖ ପାଇଥାଏ । ବନ୍ଧୁ ଦୁଃଖରେ ସମବେଦନା ଜଣାଇବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ସେଥିରେ ସମଭାଗୀ ମଧ୍ୟ ହୋଇଥାନ୍ତି । ତେଣୁ ତଦ୍ଦ୍ୱାରା ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କର ଦୁଃଖ କିଛି ପରିମାଣରେ ହ୍ରାସ ପାଇଥାଏ । ନିରାଶା ଓ ହାହୁତାଶମୟ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କର ଜୀବନତରୁଟି ଯେତେବେଳେ ଶୁଖି ଶୁଖି ଯାଉଥାଏ, ସେତେବେଳେ ବନ୍ଧୁଙ୍କର ଆଶ୍ୱାସନା-ବାଣୀ ଅମୃତମୟ ଜଳଧାର ଭଳି କାର୍ଯ୍ୟ କରି ତାହାକୁ ପୁନର୍ବାର ପଲ୍ଲବିତ ଓ ପୁଷ୍ପିତ ହେବାରେ ସାହାଯ୍ୟ କରିଥାଏ । ବନ୍ଧୁହୀନ ବ୍ୟକ୍ତିଠାରୁ କେହି ଦୁଃଖୀ ନାହିଁ ଏବଂ ଏଭଳି ଜୀବନ ସର୍ବଥା ବର୍ଜନୀୟ ବୋଲି ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତିରେ ଜୋର ଦିଆହୋଇ ଆସିଛି । ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ରାଧାକୃଷ୍ଣନ୍‌ଙ୍କ ନିମ୍ନଲିଖିତ ବକ୍ତବ୍ୟ ପ୍ରଣିଧାନଯୋଗ୍ୟ :

> "We cannot live entirely to ourselves. We do want friends; but friendship is of spurious value if we cannot communicate and exchange our deepest ideas. If we succeed in getting friends in whom we have absolute confidence, with whom we can share our innermost

thoughts and feelings, we deepen our individuality." (୪୫)

ଅତଏବ, ଏକ ସୁସ୍ଥ ଓ ସଫଳ ଜୀବନଯାପନ ଲାଗି ବନ୍ଧୁତା ଏକାନ୍ତ ଆବଶ୍ୟକ । ବନ୍ଧୁତା ବିନା କାହାରି ବ୍ୟକ୍ତିତ୍ୱ ଉତ୍ତମ ରୂପେ ବିକଶିତ ହୋଇ ପାରିବ ନାହିଁ; କେହି ଠିକଣା ମଣିଷଟିଏ ହୋଇପାରିବ ନାହିଁ । ବେଦଠାରୁ ଆରମ୍ଭ କରି ରାମାୟଣ, ମହାଭାରତ ଓ ପୁରାଣ ଆଦିରେ ଯେତେ ଯେତେ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କର ଜୀବନର ସିଦ୍ଧି କଥା ବର୍ଣ୍ଣିତ, ସେଥିରେ କୌଣସି ନା କୌଣସି ବନ୍ଧୁଙ୍କର ଭୂମିକା ନିଶ୍ଚୟ ରହିଛି ।

ବନ୍ଧୁତା ଏକ ତରଳ ପଦାର୍ଥ ସଦୃଶ ଯାହାକି ସର୍ବଦା ସମତଳ ଭାବ ରକ୍ଷା କରିଥାଏ । ଏଥିରେ ବଡ଼ସାନ କିମ୍ବା ଧର୍ମ ଗତବର ବାଛବିଚାର ନାହିଁ । ଏଥିରେ ଉଚ୍ଚ ବର୍ଣ୍ଣ ଓ ନିମ୍ନ ବର୍ଣ୍ଣର ପାର୍ଥକ୍ୟ-ବିଚାର ନାହିଁ । ତାହା ହୋଇଥିଲେ ରାମ ଆଦିବାସୀ ସଂପ୍ରଦାୟର ଗୁହକ ସହିତ ବନ୍ଧୁତା କରି ନଥାନ୍ତେ କିମ୍ବା ଅର୍ଦ୍ଧସଭ୍ୟ ବାନର ସୁଗ୍ରୀବଙ୍କୁ ବନ୍ଧୁ ବୋଲି ଆବାହନ କରି ନଥାନ୍ତେ । ସୁଗ୍ରୀବ ରାମଙ୍କ ବନ୍ଧୁତା ସଂପର୍କରେ ପ୍ରଥମେ ପ୍ରଥମେ ସନ୍ଦିହାନ ଥିଲେ । ଏହାର କାରଣ ଥିଲା ତାଙ୍କର ଉଚ୍ଚ କୁଳ । ତେଣୁ ସେ ତାଙ୍କର ନିଷ୍ଠା ପରୀକ୍ଷା କରିବା ଲାଗି କହିଥିଲେ, "ହେ ପ୍ରଭୋ ! ମୁଁ ହେଉଛି ଅସଭ୍ୟ ବାନର ଏବଂ ଆପଣ ହେଉଛନ୍ତି ସଭ୍ୟ ନର । ଆପଣଙ୍କର ମିତ୍ରତା ମୋ' ପକ୍ଷରେ ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ଅଭିନନ୍ଦନୀୟ ଏବଂ ତଦ୍ୱାରା ମୁଁ ବଡ଼ ହୋଇଯିବି । ଆପଣ ଯଦି ପ୍ରକୃତରେ ମୋ' ସହିତ ବନ୍ଧୁତା କରିବାକୁ ଚାହାନ୍ତି, ତେବେ ମୋ' ହାତରେ ଆପଣଙ୍କ ହାତ ମିଳାନ୍ତୁ ।" ଏହା ଶୁଣି ରାମ ଖୁବ୍ ଖୁସି ହୋଇ ସୁଗ୍ରୀବଙ୍କ ହାତ ଧରି ନେଲେ । ଏହି ସ୍ଥିତିକୁ ବର୍ଣ୍ଣନା କରିବାକୁ ଯାଇ ବାଲ୍ମୀକି କହିଛନ୍ତି :

"ସଂପ୍ରହୃଷ୍ଟମନା ହସ୍ତଂ ପୀଡ଼ୟାମାସ ପାଣିନା ।
ହୃଷ୍ଟଃ ସହୃଦବାଲମ୍ବ୍ୟ ପର୍ଯ୍ୟଷ୍ୱଜତ ପୀଡ଼ିତମ୍ ॥" (୪୬)

ଅର୍ଥାତ୍ ରାମ ଭାରି ଖୁସି ହୋଇଗଲେ ଏବଂ ସୁଗ୍ରୀବଙ୍କ ହାତକୁ ନିଜ ହାତରେ ଚାପି ଧରିଲେ । ସେ ବନ୍ଧୁଭାବାପନ୍ନ ହୋଇ ଶୋକପୀଡ଼ିତ ସୁଗ୍ରୀବଙ୍କୁ ନିବିଡ଼ ଆଲିଙ୍ଗନ କଲେ । ରାମ ଓ ସୁଗ୍ରୀବଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଏଭଳି ବନ୍ଧୁତା ପ୍ରଦର୍ଶନ କରିବାଦ୍ୱାରା ବନ୍ଧୁତା ଯେ ସକଳ ପ୍ରକାର ଜାତି, ବର୍ଣ୍ଣ, ଗୋଷ୍ଠୀ ଓ ସାମାଜିକ ପ୍ରାଚୀରକୁ ଭାଙ୍ଗି ଦେଇପାରେ, ତାହା ବାଲ୍ମୀକି ପ୍ରମାଣିତ କରିଛନ୍ତି ।

ବନ୍ଧୁ ବନ୍ଧୁର ଉପକାର କରିଥାଏ ଏବଂ ଶେଷୋକ୍ତ ବନ୍ଧୁ ପ୍ରଥମୋକ୍ତ ବନ୍ଧୁର ପ୍ରତ୍ୟୁପକାର କରିଥାଏ । ଉପକାର ଓ ପ୍ରତ୍ୟୁପକାରର ନିଗଡ଼-ବନ୍ଧନରେ ବନ୍ଧୁତା

କ୍ରମେ କ୍ରମେ ଦୃଢ଼ୀଭୂତ ହୋଇଥାଏ । ଏହି କଥା ରାମ ସୁଗ୍ରୀବଙ୍କୁ ସ୍ମରଣ କରାଇ ଦେବା ଅବସରରେ କହିଛନ୍ତି ଯେ ତାଙ୍କ ଭାର୍ଯ୍ୟାଙ୍କୁ ଅପହରଣ କରିଥିବା ବାଳୀକୁ ସେ ବଧ କରିବେ ଏବଂ ତାଙ୍କୁ ତାଙ୍କ ଭାର୍ଯ୍ୟାଙ୍କୁ ପୁନଃପ୍ରାପ୍ତ କରାଇବେ । ରାମଙ୍କର ବାଣୀ ହେଲା :

> "ଉପକାରଂ ଫଳଂ ମିତ୍ରଂ ବିଦିତଂ ମେ ମହାକପେ ।
> ବାଳିନଂ ତଂ ବଧିଷ୍ୟାମି ତବ ଭାର୍ଯ୍ୟାପହାରିଣମ୍ ।।"

ଅର୍ଥାତ୍ ହେ ମହାକପି ! ମିତ୍ରର ଯେ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ହେଉଛି ଉପକାରର ପ୍ରତିଫଳ ଦେବା, ତାହା ମତେ ଜଣା ଅଛି । ବାଳୀ ତୁମ ସ୍ତ୍ରୀଙ୍କୁ ଅପହରଣ କରି ନେଇଛି । ତେଣୁ ମୁଁ ତାକୁ ମାରିବି । ଏହି ଯେଉଁ ପ୍ରତିଶ୍ରୁତି ରାମ ସୁଗ୍ରୀବଙ୍କୁ ଦେଇଥିଲେ, ତାହାକୁ ପାଳନ କରିବା ପାଇଁ ସେ ବାଳୀକୁ ବଧ କରିଥିଲେ । ଅନେକ ପଣ୍ଡିତ କୁହନ୍ତି ଯେ ରାମଙ୍କର ବାଳୀକୁ ମାରିବା ଅନ୍ୟାୟ; କାରଣ ବାଳୀର ତାଙ୍କ ସହିତ କିଛି ମାତ୍ର ଶତ୍ରୁତା ନଥିଲା । ବୈର ନଥାଇ ରୁଦ୍ରଭାବ ପ୍ରଦର୍ଶନ କରିବା ଆର୍ଯ୍ୟଧର୍ମର ବିରୋଧୀ । ଏହି କଥା ହିଁ ସୀତା ବନବାସ କାଳରେ ରାମଙ୍କୁ ବୁଝାଇ କହିଥିଲେ । ସେ କହିଥିଲେ, "ସ୍ୱାମୀ ! ଆପଣ 'ବିନା ବୈରେଣ ରୁଦ୍ରତା' ବା ବିନା ଶତ୍ରୁତା ଥାଇ ରୁଦ୍ରତା ପ୍ରଦର୍ଶନ କରିବେ ନାହିଁ ।" ଏଭଳି କହିବା କିନ୍ତୁ ଭ୍ରମାତ୍ମକ । ବାଳୀ ଅବଶ୍ୟ ରାମଙ୍କର ଶତ୍ରୁ ନଥିଲା; କିନ୍ତୁ ତାଙ୍କର ସୁଗ୍ରୀବଙ୍କ ସହିତ ମିତ୍ରତା ହେବା ପରେ ସ୍ଥିତି ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ବଦଳିଗଲା । ମିତ୍ରର ମିତ୍ରକୁ ମିତ୍ର ଏବଂ ମିତ୍ରର ଶତ୍ରୁକୁ ଶତ୍ରୁ ବୋଲି ଗ୍ରହଣ କରିବା ଥିଲା ପାରମ୍ପରିକ ଆର୍ଯ୍ୟଧର୍ମ । କୌଟିଲ୍ୟ (ଖ୍ରୀ: ପୂ: ୪ର୍ଥ ଶତାବ୍ଦୀ) ମଧ୍ୟ ଏହି ପରମ୍ପରାର ଅନୁସରଣ କରି ତାଙ୍କ 'ଅର୍ଥଶାସ୍ତ୍ର'ରେ ବାରମ୍ବାର ଅନୁରୂପ କଥା କହିଛନ୍ତି । ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କୁ ଏହି ଆର୍ଯ୍ୟଧର୍ମର ପ୍ରଭାବ ଆଚ୍ଛନ୍ନ କରିଥିଲା । ତେଣୁ ସେ ଏହି ଯୁକ୍ତିବଳରେ ବାଳୀକୁ ରାମଙ୍କର ଶତ୍ରୁ ଭାବରେ ପ୍ରତିପାଦିତ କରିଛନ୍ତି । ଏହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କଲେ ରାମଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ବାଳି-ବଧ ଧର୍ମାନୁମୋଦିତ । ଠିକ୍ ଏହି ଯୁକ୍ତି ବଳରେ ସୁଗ୍ରୀବ ମଧ୍ୟ ପ୍ରତ୍ୟୁପକାର କରିବାକୁ ଯାଇ ରାବଣ ପ୍ରତି ଶତ୍ରୁତାଚରଣ କରିଛନ୍ତି ଏବଂ ରାମଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ରାବଣ ଓ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ରାକ୍ଷସମାନଙ୍କର ନିଧନ ଲାଗି ସୈନ୍ୟବଳ ଯୋଗାଇଛନ୍ତି ଏବଂ ନିଜେ ମଧ୍ୟ ଯୁଦ୍ଧ ଭୂମିରେ ଅବତୀର୍ଣ୍ଣ ହୋଇଛନ୍ତି ।

ବନ୍ଧୁତାର ଗୌରବ ଥାଏ ଦେବାରେ, ନେବାରେ କିନ୍ତୁ ନୁହେଁ । ଜଣେ ବନ୍ଧୁ ଅନ୍ୟ ଜଣେ ବନ୍ଧୁକୁ କେତେ ଦେଇପାରିବ, ସେହି କଥା ହିଁ ସର୍ବଦା ଚିନ୍ତା କରୁଥାଏ । ସେଇଥିରେ ଥାଏ ଉପଯୁକ୍ତ ବନ୍ଧୁତାର ପରାକାଷ୍ଠା । ଅପର ବନ୍ଧୁ ମଧ୍ୟ ସ୍ୱତଃପ୍ରବୃତ୍ତ ହୋଇ ନିରନ୍ତର ପ୍ରତ୍ୟୁପକାର କରିବାକୁ ଧାଇଁଆସେ । ତାହା ଫଳରେ

ଉଭୟ ବନ୍ଧୁ ଉପକୃତ ହୋଇଥାନ୍ତି । ଦୁଇ ବନ୍ଧୁଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ପାରସ୍ପରିକ ପ୍ରଗାଢ଼ ପ୍ରେମ ଥାଏ । ପ୍ରେମ କେବଳ ଦେବା ଉପରେ ବିଶ୍ୱାସ କରିଥାଏ; ପ୍ରତିଦାନରେ କିଛି ପାଇବା ଉପରେ କଦାପି ନୁହେଁ । ରାଧାକୃଷ୍ଣନ୍‌ଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> "Whenever love rules life, life becomes a continuous act of giving without any desire for return," (୪୭-କ)

ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ବନ୍ଧୁଧର୍ମ ଠିକ୍ ଏହି ମାନ ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ; ଠିକ୍ ଏହିପରି ପ୍ରେମର ପୃଷ୍ଠରେ ପରିଣୀଳିତ । ରାମ ଓ ସୁଗ୍ରୀବଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଠିକ୍ ଏହିଭଳି ଘଟଣା ଘଟିଥିଲା । କେହି କାହାକୁ କିଛି ନମାଗିଲେ ମଧ୍ୟ ଉଭୟ ଉଭୟଙ୍କର ଦୁଃଖ ଓ ଆବଶ୍ୟକତାକୁ ବୁଝିପାରିଥିଲେ ଏବଂ ସେହି ଦୁଃଖ ଦୂର କରିବାପାଇଁ ଏବଂ ଆବଶ୍ୟକତାକୁ ପୂରଣ କରିବା ପାଇଁ ଇଚ୍ଛାକୃତ ଭାବରେ ଆଗେଇ ଆସିଥିଲେ । ବାଲ୍ମୀକି ଏହି ଯେଉଁ ବନ୍ଧୁଧର୍ମର ଅବତାରଣା କରିଛନ୍ତି, ତାହା ସବୁ ଯୁଗରେ ସବୁ ପ୍ରକାର ଲୋକଙ୍କ ପାଇଁ ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ । ଆଧୁନିକ ଯୁଗରେ ମନୁଷ୍ୟ ଯେତେବେଳେ ସନ୍ଦେହରେ ଆକ୍ରାନ୍ତ ଏବଂ ଦ୍ୱୈତ-ଭାବନାରେ ଭାଙ୍ଗି ପଡ଼ୁଛି, ସେତେବେଳେ ଏହି ବନ୍ଧୁତାର ଅନୁଭୂତି ହିଁ ତା' ମନରେ ଆତ୍ମପ୍ରତ୍ୟୟ ଓ ଆତ୍ମବିଶ୍ୱାସ ଫେରାଇ ଆଣି ପାରିବ । ସେତେବେଳେ ସକଳ ବ୍ୟକ୍ତି, ସକଳ ଜାତି ଓ ସକଳ ଗୋଷ୍ଠୀ ନିଜ ନିଜ ଭିତରେ ଥିବା କୃତ୍ରିମ ପ୍ରାଚୀରକୁ ଭାଙ୍ଗି ପାରସ୍ପରିକ ଶ୍ରଦ୍ଧା, ସ୍ନେହ, ସମ୍ପ୍ରୀତି ଓ ବୁଝାମଣା ଅଡ଼କୁ ଆଗେଇ ଆସିବେ । ରାମାୟଣର ଏହି ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ସନ୍ଦେଶ ପ୍ରତି ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ସେ ଦିନ ରାଧାକୃଷ୍ଣନ୍ ଯଥାର୍ଥରେ କହିଥିଲେ :

> "The Ramayana is a literature which makes for fellowship and reconciliation. It helps us to treat human beings with understanding and generosity. It sets forth the conscience of our people. Its lessons are of permanent value." (୪୭)

ଏହିପରି ଭାବରେ ବାଲ୍ମୀକିରାମାୟଣର ଛନ୍ଦେ ଛନ୍ଦେ ବନ୍ଧୁତାର ମହତ୍ତ୍ୱ ପ୍ରକାଶିତ ।

ସତ୍ୟବାଦିତା :

ଆମେ ଆର୍ଯ୍ୟସଂସ୍କୃତିର ଇତିହାସ ଅନୁଧ୍ୟାନ କଲେ ଦେଖିବା ଯେ ଯେତେବେଳେ ଶୀଳର ପ୍ରଶ୍ନ ଆସିଛି, ସେତେବେଳେ ସତ୍ୟ ପ୍ରତି ପ୍ରାଥମିକତା ଆରୋପ କରାଯାଇଛି ।

ସକଳ ନୈତିକତାର ଭିତ୍ତିଭୂମି ହେଉଛି ସତ୍ୟ । ସତ୍ୟ ନୈତିକତାଗୁଡ଼ିକୁ ଦୃଢ଼ୀଭୂତ କରିଥିବା ବେଳେ ମିଥ୍ୟା ଓ ପ୍ରବଞ୍ଚନା ସେଗୁଡ଼ିକୁ ଦୁର୍ବଳ କରି ଦେଇଥାଏ । ତେଣୁ ମୁନି-ଋଷିମାନଙ୍କଠାରୁ ଆରମ୍ଭ କରି ସମସ୍ତ ଧର୍ମଗୁରୁ ସ୍ରଷ୍ଟାମାନେ ସତ୍ୟ ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେଇ ଆସିଛନ୍ତି । ରାମାୟଣ ଓ ମହାଭାରତ ଭଳି ସାହିତ୍ୟିକ ସୃଷ୍ଟିରେ ମଧ୍ୟ ସତ୍ୟ ଉପରେ ଅନୁରୂପ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଆଯାଇଛି । ବାଲ୍ମୀକି ତ କେବଳ ସତ୍ୟର ମାହାତ୍ମ୍ୟ ବଖାଣି ନାହାନ୍ତି; ସେ ଏହାର ପ୍ରୟୋଗାତ୍ମକ ଉଦାହରଣ ମଧ୍ୟ ରାମ, ସୀତା ଆଦି ଚରିତ୍ରମାନଙ୍କ ମାଧ୍ୟମରେ ଦର୍ଶାଇଛନ୍ତି । ଏହାର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ହେଲା, ସାଧାରଣ ମନୁଷ୍ୟ ଏହି ସତ୍ୟକୁ ନିଜ ଜୀବନରେ ଅନୁଭବ କରିପାରିବ ଏବଂ ପ୍ରୟୋଗ ମଧ୍ୟ କରିପାରିବ । ବାସ୍ତବିକ ସବୁ କାଳରେ ସତ୍ୟଦ୍ରଷ୍ଟା ପ୍ରତ୍ୟେକ ମନୀଷୀଙ୍କର ତାହା ହିଁ ଥାଏ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ । ରାଧାକୃଷ୍ଣନ୍‌ଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> "It is enough for the great teachers to proclaim the truth. It is for ordinary men to see the truth and apply it to their collective behaviour. It is the only way in which we can raise the quality of our public judgment and conduct." (୪୮)

କିନ୍ତୁ ପ୍ରଶ୍ନ ଉଠେ, ଏହି ସତ୍ୟ କ'ଣ ? ଆମର ସକଳ ପରମ୍ପରା କ'ଣ ସତ୍ୟ ? ଏହାର ଉପରେ ପରମ୍ପରାବାଦୀ ଓ ଆଧୁନିକବାଦୀଙ୍କ ଭିତରେ ନାନା ପ୍ରକାର ଯୁକ୍ତିତର୍କ ଓ ବାଦବିସମ୍ବାଦର ଅଭ୍ୟୁଦୟ ହୁଏ । କିନ୍ତୁ ପ୍ରକୃତ ସତ୍ୟ ପରମ୍ପରା ନୁହେଁ କିମ୍ବା ଆଧୁନିକତା ନୁହେଁ । ଭଗବାନ ନିଜକୁ 'ପରମ୍ପରା' ବୋଲି କହି ନଥା'ନ୍ତି; ବରଂ 'ସତ୍ୟ' ବୋଲି କହିଥାନ୍ତି । ଭଗବାନଙ୍କୁ ପାଇବା ଅର୍ଥ ଚରମ ସତ୍ୟକୁ ପାଇବା । ରାଧାକୃଷ୍ଣନ୍ ତେଣୁ ଯଥାର୍ଥରେ କୁହନ୍ତି :

> "We must preserve the truth which will guide us into all truth. Truth is greater than its great teachers. We must realise that the history of the race is strewn with customs and institutions which were invaluable at first and deadly afterwords. Gross abuses which still survive require to be cut off with an unsparing hand." (୪୮-କ)

ବାଲ୍ମୀକି ତାଙ୍କ ରାମାୟଣରେ ଏହି ସତ୍ୟ ସହିତ ଋତର ଅସତ୍ୟ ବା ମିଥ୍ୟାର ଅବିରତ ସଂଗ୍ରାମ ଚାଲିଛି, ତାହା ଦର୍ଶାଇଛନ୍ତି ଏବଂ ପରିଶେଷରେ ଜୟଶ୍ରୀ ସତ୍ୟର ବିଜୟ ହୁଏ ସେ କଥା ଅତି ସ୍ପଷ୍ଟ ଓ ନିଃସନ୍ଦେହ ଭାବରେ କହିଛନ୍ତି । ମନୁଷ୍ୟର ଅନ୍ତଃସ୍ଥଳରେ ସର୍ବଦା ଏହି ଯୁଦ୍ଧ ଲାଗି ରହିଛି । ତାହା 'ଦେବାସୁର' ଯୁଦ୍ଧ ନାମରେ ଖ୍ୟାତ । କେତେବେଳେ ଦେବତା ଜିଣି ଯାଉଛନ୍ତି ତ ଆଉ କେତେବେଳେ ଅସୁର ଜିଣି ଯାଉଛି । ଦେବତାଙ୍କ ଜୟପତାକା ଉଡ଼ୁଥିବାବେଳେ ସେ ସୁଖ ଓ ଆନନ୍ଦ ପାଉଛି । ଅପର ପକ୍ଷରେ ଅସୁରର ଜୟପତାକା ଉଡ଼ୁଥିବାବେଳେ ସେ ଦୁଃଖ ପାଉଛି । ଦେବତା ଓ ମନୁଷ୍ୟ ପରସ୍ପର ଠାରୁ ଭିନ୍ନ ନୁହନ୍ତି । ଦୁହେଁ ଏକ ସତ୍ତା, ଯେ କି ଦ୍ୱିଧା ବିଭକ୍ତ । ଶାସ୍ତ୍ର ମତରେ 'ସତ୍ୟଂ ଏକ ଦ୍ୱିଧାକୃତମ୍' । ବାଲ୍ମୀକି ତାଙ୍କ ରାମାୟଣରେ ମନୁଷ୍ୟର ଏହି ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ଦେବତ୍ୱ ବିଷୟ ସର୍ବଦା ସୂଚାଇ ଦେଇଛନ୍ତି ଏବଂ ତାହାକୁ ଜାଣିବା ପାଇଁ ଏବଂ ଉପଲବ୍ଧି କରିବା ପାଇଁ ସେ ଉଦ୍ୟମଶୀଳ ହେବା ଉଚିତ ବୋଲି କହିଛନ୍ତି ।

ବୈଦିକ ଋଷିମାନେ 'ଋତ' ସହିତ 'ସତ୍ୟ'କୁ ସମୀକୃତ କରିଥିଲେ ଏବଂ କହୁଥିଲେ ଯେ ସାରା ବିଶ୍ୱବ୍ରହ୍ମାଣ୍ଡରେ ଏହି 'ଋତ' ଏକ ଚିରନ୍ତନ ନିୟମସ୍ୱରୂପ କାର୍ଯ୍ୟ କରୁଛି । ଏହି 'ଋତ' ହିଁ ସାରା ବିଶ୍ୱବ୍ରହ୍ମାଣ୍ଡକୁ ବାନ୍ଧି ରଖିଛି । ଏହାକୁ ଏକ 'ପାଶ' ବୋଲି କହି ବରୁଣ ଏହି ପାଶ ଦ୍ୱାରା ସାରା ବିଶ୍ୱବ୍ରହ୍ମାଣ୍ଡକୁ ବାନ୍ଧି ରଖିଛନ୍ତି ବୋଲି କୁହାଯାଇଛି । ମ୍ୟାକେଞ୍ଜି (Mckenzie) ଏହି ବୈଦିକ ଧାରଣା ପ୍ରତି ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି କହିଛନ୍ତି :

> "Rita has been shown to be identified with truth. It is a principle that belongs to the constitution of the universe." (୪୯)

ବାଲ୍ମୀକି ମଧ୍ୟ ସତ୍ୟ ଉପରେ ସମଧିକ ଗୁରୁତ୍ୱ ଆରୋପ କରିଛନ୍ତି । କୈକେୟୀ ଦଶରଥଙ୍କୁ ଯେଉଁ ବରମାନ ମାଗିଲେ, ତାହା ଶୁଣି ସେ ଖୁବ୍ ବ୍ୟଥାତୁର ଓ ଶୋକାକୁଳ ହୋଇ ଉଠିଲେ । ସେତେବେଳେ କୈକେୟୀ ତାଙ୍କୁ ସ୍ମରଣ କରାଇ ଦେଲେ ଯେ ସେ ହେଉଛନ୍ତି ଆର୍ଯ୍ୟରାଜା । ସେ ପୂର୍ବରୁ ବର ଦେବା ଲାଗି ସତ୍ୟ କରିଛନ୍ତି । ତେଣୁ ତାଙ୍କୁ ତାହା ପାଳିବାକୁ ହିଁ ହେବ । ତାହା ନପାଳିବା ତାଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ଅଧର୍ମ ହେବ । ବାଲ୍ମୀକି କୈକେୟୀଙ୍କ ମୁଖରେ କୁହାଇଛନ୍ତି :

> "ସତ୍ୟମେକପଦଂ ବ୍ରହ୍ମ ସତ୍ୟେ ଧର୍ମଃ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତଃ ।
> ସତ୍ୟମେବାକ୍ଷୟା ବେଦାଃ ସତ୍ୟେନାବାପ୍ୟତେ ପରମ୍ ।।" (୫୦)

ଅର୍ଥାତ୍ ସତ୍ୟ ହିଁ ହେଉଛି ପ୍ରଣବରୂପ ଏକପଦ ବ୍ରହ୍ମ । ଧର୍ମ ସତ୍ୟ ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ । ସତ୍ୟ ହିଁ ଅବିନାଶୀ ବେଦସକଳ ଏବଂ ସତ୍ୟ ଦ୍ୱାରା ହିଁ ପରମପଦ ପ୍ରାପ୍ତ ହୋଇଥାଏ ।

ଅବଶ୍ୟ ବୈଦିକ ସଂହିତା ଯୁଗରେ ସତ୍ୟର ପରିଭାଷା ଯାହା ଥିଲା, ତାହା ବ୍ରାହ୍ମଣ ଯୁଗ ବେଳକୁ ପରିବର୍ତ୍ତିତ ହୋଇ ଯାଇଥିଲା । ବ୍ରାହ୍ମଣ ଯୁଗରେ ବେଦର ଅନ୍ତର୍ମୁଖିତ୍ୱକୁ ପରିହାର କରି ତାହାର ବହିର୍ମୁଖିତ୍ୱ ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଆଯାଉଥିଲା । କର୍ମକାଣ୍ଡନିଷ୍ଠ ବିଭିନ୍ନ ଯଜ୍ଞାଦି ସମାପନ କରିବା ଲାଗି ବ୍ରାହ୍ମଣ ଗ୍ରନ୍ଥଗୁଡ଼ିକରେ ଟିକିନିଖି ଉପଦେଶମାନ ରହିଥିଲା । ସେତେବେଳେ ଯଜ୍ଞକୁ ମୁକ୍ତିର ପନ୍ଥା ରୂପରେ ଗ୍ରହଣ କରାଯିବାକୁ ଲାଗିଲା । ତେଣୁ କିପରି ଭାବରେ ବିଭିନ୍ନ ଯଜ୍ଞ ଉପଯୁକ୍ତ ରୂପେ ସମାପନ କରିବାକୁ ହେବ, ତାହାର ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଆଗଲା । ସେତେବେଳେ 'ସତ୍ୟ' ତାହାର ନୈତିକ ସ୍ୱରୂପଠାରୁ ଛିନ୍ନ ହୋଇଗଲା । ଠିକଣା ଭାବରେ ଯଜ୍ଞକାର୍ଯ୍ୟ କରିବାକୁ ସେତେବେଳେ ବୁଝାଗଲା ସତ୍ୟ ଏବଂ ଏହି ସତ୍ୟର ଆଶ୍ରୟ ନେଲେ ମନୁଷ୍ୟ ମୁକ୍ତି ପାଇବ ବୋଲି ବ୍ରାହ୍ମଣ ଗ୍ରନ୍ଥମାନ ଶତମୁଖରେ ପ୍ରଚାର କଲେ । ଏହିପରି ଭାବରେ ସତ୍ୟର ପରିଭାଷା ବଦଳିଗଲା ।

ବାଲ୍ମୀକି କିନ୍ତୁ ଏଭଳି ସତ୍ୟକୁ ଗ୍ରହଣ କରି ନଥିଲେ । ସେ ସତ୍ୟକୁ ନୈତିକ ସ୍ୱରୂପରୁ ବିଚ୍ଛିନ୍ନ କରାଇ ନଥିଲେ । ସେ ତେଣୁ କୈକେୟୀଙ୍କ କଣ୍ଠରେ ଦଶରଥଙ୍କୁ ବୁଝାଇଲେ :

"ସତ୍ୟଂ ହି ପରମଂ ଧର୍ମମ୍ ।" (୫୧)

ରାମ ଯେତେବେଳେ କୈକେୟୀଙ୍କ ପାଖକୁ ଯାଇ ପିତାଙ୍କର ଚିନ୍ତାନ୍ୱିତ ହେବାର କାରଣ ପଚାରିଲେ, ସେତେବେଳେ ସେ ତାଙ୍କୁ ସବୁ ଘଟଣା ବୁଝାଇ କହିଦେଲେ ଏବଂ ସତର୍କ କରିଦେଲେ ଯେ ତାଙ୍କ (ରାମଙ୍କ) ଯୋଗରୁ ଯେମିତି ରାଜା ଦଶରଥ ସତ୍ୟପଥରୁ ଦୂରେଇ ନଯାନ୍ତି । ତାଙ୍କ କଣ୍ଠରୁ ନିର୍ଗତ ହୋଇଥିବା ନିମ୍ନଲିଖିତ ବାଣୀ ଏଠାରେ ପ୍ରଣିଧାନଯୋଗ୍ୟ :

"ଧର୍ମମୂଳମିଦଂ ରାମ ବିଦିତଂ ଚ ସତାମପି ।
ତତ୍ ସତ୍ୟଂ ନତ୍ୟଜେତ୍ ରାଜା କୁପିତସ୍ତ୍ୱତ୍କୃତେ ଯଥା ।।" (୫୨)

ଅର୍ଥାତ୍ ହେ ରାମ ! ସତ୍ୟ ଯେ ଧର୍ମର ମୂଳ, ଏ କଥା ସତ୍‌ପୁରୁଷମାନେ କହିଥାନ୍ତି । ଯେମିତି ଏଭଳି ନହୁଏ ଯେ ତୁମ ପାଇଁକି ରାଜା ମୋ' ଉପରେ ରାଗି କରି ସତ୍ୟପଥରୁ ହୁଡ଼ି ନଯାଆନ୍ତି ! ଯଦ୍ୱାରା ତାଙ୍କର ସତ୍ୟରକ୍ଷା ହେବ, ତୁମର ତାହା ହେଉଛି କର୍ତ୍ତବ୍ୟ । ଖାଲି ସେତିକି ନୁହେଁ, ସେ ମଧ୍ୟ ଆଉ ଠାଏ (୨।୧୮।୪୦) ରାମଙ୍କୁ କହିଛନ୍ତି :

"ସତ୍ୟେନ ମହତା ରାମ ତାରୟସ୍ୱ ନରେଶ୍ୱରମ୍ ।"

ଅର୍ଥାତ୍ ହେ ରାମ ! ଏହି ମହାନ୍ ସତ୍ୟଦ୍ୱାରା ତୁମେ ରାଜାଙ୍କୁ (ଭବ-ସାଗରରୁ) ଉଦ୍ଧାର କର । ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ମତରେ ସତ୍ୟ ଇହଲୋକ ଓ ପରଲୋକ ଉଭୟରେ ସୁଖ ଆଣି ଦେଇପାରିବାରେ ସମର୍ଥ । ସେଥିପାଇଁ ମାନବଜୀବନରେ ସତ୍ୟ-ପାଳନକୁ ସେ ସର୍ବଦା ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେଇଛନ୍ତି ।

ଆମେ ଜାଣୁ ଯେ ମନୁପ୍ରଣୀତ ଆମ ପ୍ରାଚୀନ ଭାରତୀୟ ପରଂପରା କହିଥାଏ :

"ସତ୍ୟଂ ବ୍ରୂୟାତ୍ ପ୍ରିୟଂ ବ୍ରୂୟାତ୍ ମା ବ୍ରୂୟାତ୍ ସତ୍ୟମପ୍ରିୟମ୍ ।"

ଅର୍ଥାତ୍ ସତ୍ କଥା କହିବା ଉଚିତ; ପ୍ରିୟ କଥା କହିବା ଉଚିତ; ଅପ୍ରିୟ ସତ୍ୟକଥା କହିବା ଉଚିତ ନୁହେଁ । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା, ଅପ୍ରିୟ ସତ୍ୟ ଯଦି କାହା ମନରେ ଦୁଃଖ ଦେବ କିମ୍ବା କାହାର କ୍ଷତି କରିବ ବା କାହାକୁ ଆଘାତ ଦେବ, ତାହା କହିବା ଉଚିତ ନୁହେଁ । ବାଲ୍ମୀକି ଥିଲେ ଆପେକ୍ଷିକ ଶୀଳାତ୍ମକ ଚିନ୍ତାଧାରାରେ ବିଶ୍ୱାସୀ । ତାଙ୍କ ପାଇଁ ସ୍ଥାନ, କାଳ ଓ ପାତ୍ରକୁ ନେଇ ଶୀଳ ମଧ୍ୟ ବଦଳୁଥିଲା । ତେଣୁ ସେ ଥିଲେ ସର୍ବଦା 'ପ୍ରିୟ ସତ୍ୟ' କହିବାର ବିରୋଧୀ । ତାଙ୍କ ମତରେ ଆବଶ୍ୟକ ପଡ଼ିଲେ, ଅପ୍ରିୟ ସତ୍ୟ ମଧ୍ୟ କୁହାଯାଇ ପାରିବ । ସେ ମାରୀଚ କଣ୍ଠରେ ରାବଣକୁ ଉପଦେଶ ଦେବା ଅନୁକ୍ରମରେ କୁହାଇଛନ୍ତି :

"ସୁଲଭାଃ ପୁରୁଷା ରାଜନ୍ ସତତଂ ପ୍ରିୟବାଦିନଃ ।
ଅପ୍ରିୟସ୍ୟ ଚ ପଥ୍ୟସ୍ୟ ବକ୍ତା ଶ୍ରୋତା ଚ ଦୁର୍ଲଭଃ ।"

ଅର୍ଥାତ୍ ହେ ରାଜନ୍ ! ସବୁବେଳେ ପ୍ରିୟ କଥା କହୁଥିବା ଲୋକ ଖୁବ୍ ସହଜରେ ମିଳନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଅପ୍ରିୟ କଥା କହିବା ଲୋକ ଓ ତାହା ଶୁଣିବା ଲୋକ ସହଜରେ ମିଳନ୍ତି ନାହିଁ । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା ସତ୍ୟ ଅପ୍ରିୟ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ଆବଶ୍ୟକ ପଡ଼ିଲେ ତାହା କୁହାଯିବା ଉଚିତ ଏବଂ ସଂପୃକ୍ତ ବ୍ୟକ୍ତି ଧୈର୍ଯ୍ୟର ସହିତ ତାହା ଶୁଣିବା ଉଚିତ । 'ସତ୍ୟ' ଓ 'ପ୍ରିୟ' ସବୁବେଳେ ଏକା ସାଥିରେ ଚାଲି ପାରିବେ ନାହିଁ; କାରଣ ସତ୍ୟ ହେଉଛି 'ଶ୍ରେୟ' ଏବଂ 'ଶ୍ରେୟ' ଓ 'ପ୍ରେୟ' ମଧ୍ୟରେ ସମ୍ପର୍କ ସବୁବେଳେ ଭଲ ନଥାଏ । ଏହା ହେଉଛି ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କର 'ସତ୍ୟ' ସମ୍ପର୍କୀୟ ଏକ ସଂସ୍କାରମୁଖୀ ନୂତନ ଚିନ୍ତାଧାରା, ଯାହାକି ଥିଲା ପରଂପରା ବିରୋଧୀ ।

ସତ୍ୟ କ'ଣ ଖାଲି ଜାଣିଦେଲେ ଚଳିବ ନାହିଁ; କାରଣ ଅନେକ ଲୋକ ସତ୍ୟ କ'ଣ ବୋଲି ଜାଣନ୍ତି; କିନ୍ତୁ ସେମାନେ ତାହାକୁ କାର୍ଯ୍ୟରେ ପରିଣତ କରନ୍ତିନାହିଁ ।

ଏହାର ଏକମାତ୍ର କାରଣ ହେଲା ସେମାନଙ୍କର ନିଜ ନିଜ ମନ ଉପରେ ନିୟନ୍ତ୍ରଣ ନଥିବା । ସେଥିପାଇଁ ତ କଠ ଉପନିଷଦ କହୁଥାଏ ଯେ ସତ୍ୟର ପଥରେ ଚାଲିବା ଅର୍ଥ ହେଉଛି ଅତି ଦାଢ଼ୁଆ କ୍ଷୁରଧାର ଉପରେ ଚାଲିବା । ଟିକଏ ଅସାବଧାନ ହେଲେ ଗୋଡ଼ କଟିଯିବ । ସତ୍ୟସମ୍ପର୍କୀୟ ଜ୍ଞାନ, ତାହାର ପ୍ରକୃତ ଉପଲବ୍‌ଧି ଓ ତାହାକୁ କାର୍ଯ୍ୟାନ୍ୱିତ କରିବାରେ ପାର୍ଥକ୍ୟକୁ ଦର୍ଶାଇ ରାଧାକୃଷ୍ଣନ୍ ଯଥାର୍ଥରେ କୁହନ୍ତି :

> "The world does not suffer so much for an insufficient knowledge of truth as from an imperfect control of mind which makes the pursuit of truth difficult." (୫୩)

ବାଲ୍ମୀକି ଏହି ସତ୍ୟକୁ ସମ୍ୟକ୍ ଭାବରେ ଉପଲବ୍‌ଧି କରିଥିଲେ । ମନୁଷ୍ୟ-ମନର ଚଞ୍ଚଳତା ଓ ଦୁର୍ବଳତା ତାଙ୍କୁ ଜଣାଥିଲା । ତେଣୁ ସତ୍ୟାଶ୍ରୟୀ ବିଭିନ୍ନ ଚରିତ୍ରମାନଙ୍କର ଉଦାହରଣ ଦେଇ ସେ ମାନବସମାଜ ଆଗରେ ଜୀବନ-କ୍ଷେତ୍ରରେ କିଭଳି ଭାବରେ ସତ୍ୟର ପ୍ରୟୋଗ କରାଯାଇପାରିବ, ତାହା ଦର୍ଶାଇଛନ୍ତି । ଚିତ୍ତବୃତ୍ତିକୁ ଶୁଦ୍ଧପୂତ ରଖିଲେ ଯାଇ ମନକୁ ଆୟତ୍ତାଧୀନ କରିହେବ ଏବଂ ମନୁଷ୍ୟ ସତ୍ୟପଥରେ ଚାଲିପାରିବ ବୋଲି ସେ କହୁଛନ୍ତି । ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ସତ୍ୟ-ଚେତନା କେବଳ ମୂଲ୍ୟହୀନ ଶୁଷ୍କ ବଚନକାରେ ସୀମାବଦ୍ଧ ନୁହେଁ । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ବାସ୍ତବ ଜୀବନରେ ଏହାକୁ କାର୍ଯ୍ୟକାରୀ କରିବା ହେଉଛି ତାଙ୍କର ବକ୍ତବ୍ୟ । କଥା ଓ କାର୍ଯ୍ୟ ମଧ୍ୟରେ ସମନ୍ୱୟ ରକ୍ଷି ସତ୍ୟର ସେବା କରିବା ଲାଗି ହିଁ ସେ ଉପଦେଶ ଦେଇ ଯାଇଛନ୍ତି । କଥା ଓ କାର୍ଯ୍ୟ ମଧ୍ୟରେ କିଭଳି ପାର୍ଥକ୍ୟ ଥାଏ ଏବଂ କାର୍ଯ୍ୟ କିପରି କଥାଠାରୁ ମହତ୍ତର, ତାହା ଦର୍ଶାଇବାକୁ ଯାଇ ରାଧାକୃଷ୍ଣନ୍ ଆଉ ଠାଏ କହୁଛନ୍ତି :

> "Words are the daughters of earth; but deeds are the sons of heaven. Words are born of intellect and deeds of spirit." (୫୪)

ଅତଏବ ଆମକୁ ବାସ୍ତବ ଜୀବନରେ ସତ୍ୟର ସେବା କରିବାକୁ ହେବ । ତା'ହେଲେ ଯାଇ ଆମକୁ ସୁଖ ଓ ଶାନ୍ତି ମିଳିପାରିବ । ସତ୍ୟ ମୁକ୍ତି ଓ ପୁଣ୍ୟବନ୍ତ ସଦ୍ଗତି ମିଶି ମନୁଷ୍ୟକୁ କିଭଳି ଭାବରେ ଶାନ୍ତି ଦେଇଥାଏ, ସେ ବିଷୟରେ ରାଧାକୃଷ୍ଣନ୍ ଆଉ ଠାଏ ନିମ୍ନଲିଖିତ ମତେ ଯେଉଁ ଯଥାର୍ଥ ମନ୍ତବ୍ୟ ଦେଇଛନ୍ତି, ତାହା ବାସ୍ତବିକ ପ୍ରଣିଧାନଯୋଗ୍ୟ :

"Truth, freedom and righteousness are essential to peace." (୫୪-କ)

ରାମାୟଣରେ ବାଲ୍ମୀକି ସୀତାଙ୍କ ମୁହଁରେ ଠାଏ ମିଛ କଥା କୁହାଇଛନ୍ତି ବୋଲି ଅଭିଯୋଗ ହୋଇଥାଏ । କେହି କେହି ପ୍ରଶ୍ନ କରନ୍ତି, ସତ୍ୟବାଦିତା ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେଉଥିବା ବାଲ୍ମୀକୀୟ ଧର୍ମ ଏଭଳି ମିଥ୍ୟାର ଆଶ୍ରୟ କିପରି ନେଲା ? ଏତଦ୍ୱାରା ଧର୍ମର ନୀତି କ'ଣ ଲଂଘନ କରାଗଲା ନାହିଁ ? ଏହାର ଉତ୍ତର ନା ହେବ । ଘଟଣାଟି ଏଭଳି ଘଟିଥିଲା । ଅଶୋକବନରେ ସୀତାଙ୍କ ସହିତ ହନୁମାନଙ୍କ କଥୋପକଥନକୁ ରାକ୍ଷସୀମାନେ ନିଦ୍ରାତ୍ୟାଗ ପରେ କିଛିଟା ଶୁଣିଥିଲେ । ସେମାନେ ପରେ ପରେ ସୀତାଙ୍କୁ ହନୁମାନଙ୍କ ପରିଚୟ ପଚାରିଥିଲେ । ସୀତା କିନ୍ତୁ ସତ କଥାଟାକୁ ଲୁଚାଇ ରଖି କହିଥିଲେ (୫।୪୨।୮) :

"ରକ୍ଷସାଂ ଭୀମରୂପାଣାଂବିଜ୍ଞାନେ ମମ କା ଗତିଃ ।"

ଅର୍ଥାତ୍ ରାକ୍ଷସମାନେ ମାୟାରେ ଭୟଙ୍କର ରୂପମାନ ଧାରଣ କରିଥାନ୍ତି । ସେ ବିଦ୍ୟା ମୁଁ ବା ବୁଝିବି କେଉଁଠି ? ଏତଦ୍ୱାରା ହନୁମାନଙ୍କୁ କୌଣସି ମାୟାବୀ ରାକ୍ଷସ ବୋଲି କହି ସୀତା ଜଗୁଆଳୀ ରାକ୍ଷସୀମାନଙ୍କୁ ଭଣ୍ଡିଦେଲେ । ଶାସ୍ତ୍ର ମତରେ ପାଞ୍ଚଟି ଜାଗାରେ ମିଛ କହିଲେ ଚଳିବ । ସେହି ସେହି କ୍ଷେତ୍ରରେ ମିଛ କହିବାଟା ଅଧର୍ମ ହେବ ନାହିଁ । ବଶିଷ୍ଠ ସଂହିତାରେ (୧୬।୨୬) ନିମ୍ନଲିଖିତ ଶ୍ଳୋକଟି ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ଅବଧାରଣୀୟ :

ବିବାହକାଲେ ରତିସଂପ୍ରଯୋଗେ
ପ୍ରାଣାତ୍ୟୟେ ସର୍ବଧନାପହାରେ
ବିପ୍ରସ୍ୟ ଚାର୍ଥେ ହ୍ୟନୃତଂ ବଦେୟୁଃ
ପଞ୍ଚାନୃତାନ୍ୟାହୁରପାତକାନି ।।

ଅର୍ଥାତ୍ ବିବାହ ସମୟରେ, ରତିକ୍ରୀଡ଼ା ସମୟରେ, ପ୍ରାଣତ୍ୟାଗ ସମୟରେ (ନିଜର କିମ୍ବା ଅନ୍ୟର), ସବୁ ଧନ ଅପହରଣ ହେବା ସମୟରେ ଏବଂ ବ୍ରାହ୍ମଣଙ୍କ ପାଇଁକି ମନୁଷ୍ୟମାନେ ମିଛ କହିପାରିବେ । ଏହି ପାଞ୍ଚଟି କ୍ଷେତ୍ରରେ ମିଛ କହିଲେ ପାପ ହେବ ନାହିଁ । ମହାଭାରତର ଶାନ୍ତିପର୍ବରେ (୧୦୯।୧୯) ମଧ୍ୟ କୁହାଯାଇଛି ଯେ 'ପ୍ରାଣାତ୍ୟୟେ ବିବାହେ ଚ ବକ୍ତବ୍ୟମନୃତଂ ଭବେତ୍ ।" ଅର୍ଥାତ୍ ପ୍ରାଣ ଯିବାବେଳେ ଏବଂ ବିବାହ ବେଳେ ମିଛ କହିହେବ । ସୀତା ଯଦି ସତ କଥାଟା କହିଦେଇଥାନ୍ତେ, ତେବେ ହନୁମାନଙ୍କ ପ୍ରାଣ ଉପରେ ବିପଦ ଆସିଥାନ୍ତା । ରାକ୍ଷସ-ରାକ୍ଷସୀମାନେ ଏକଜୁଟ ହୋଇ ତାଙ୍କୁ ଆକ୍ରମଣ କରିଥାନ୍ତେ । ଏଣୁ ଏଠାରେ ମିଛ କହିବା ଦ୍ୱାରା ସୀତା ଆର୍ଯ୍ୟ-

ଧର୍ମକୁ ଉଲ୍‌ଂଘନ କର ନାହାନ୍ତି; ବରଂ ତାହାକୁ ଅକ୍ଷରେ ଅକ୍ଷରେ ପାଳନ କରିଛନ୍ତି । ପୂର୍ବରୁ କୁହାଯାଇଛି, ବାଲ୍ମୀକୀୟ ଧର୍ମ ସର୍ବଦା ସ୍ଥାନ, କାଳ ଓ ପାତ୍ରକୁ ଅନୁସରଣ କରିଥାଏ । ଏହି ପରିସ୍ଥିତିରେ ସୀତାଙ୍କର ମିଛ କହିବାଟା ଥିଲା ଧର୍ମ । ତେଣୁ ବାଲ୍ମୀକି ତାଙ୍କ ମୁହଁରେ ମିଛ କୁହାଇଲେ ।

ଏହିସବୁ ଆଲୋଚନାରୁ ବାଲ୍ମୀକୀୟ ଧର୍ମରେ ସତ୍ୟ ଉପରେ କଭଳି ଗୁରୁତ୍ୱ ଆରୋପ କରାଯାଇଛି ଏବଂ କଭଳି ଏହାକୁ ଏକ ଚିରନ୍ତନ ମାନବଧର୍ମ ଭାବରେ ସ୍ୱୀକାର କରାଯାଇଛି, ତାହା ସହଜରେ ଅନୁମେୟ । ଏଥିରୁ ଆହୁ ମଧ୍ୟ ଅନୁମିତ ହୁଏ ଯେ ଧର୍ମରକ୍ଷା ଲାଗି ବେଳେ ବେଳେ କେତେକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସ୍ଥଳରେ ମିଥ୍ୟାର ଆଶ୍ରୟ ନେବା ଅକର୍ତ୍ତବ୍ୟ ନୁହେଁ ।

ପ୍ରେମ :

ଯେଉଁ ଜୀବନ ପ୍ରେମ ଦ୍ୱାରା ଉଦ୍ଭାସିତ ଏବଂ ଜ୍ଞାନ ଦ୍ୱାରା ପରିଚାଳିତ, ତାହାକୁ କୁହାଯାଏ ଶ୍ରେୟସ୍କର ଜୀବନ । ଏହି ଜୀବନ ଥିଲା ଭାରତୀୟ ପାରମ୍ପରିକ ଆର୍ଯ୍ୟ-ଜୀବନର ଲକ୍ଷ୍ୟ । ଏହି ପ୍ରେମଧର୍ମ ଚିରନ୍ତନ । ଏବେ ମଧ୍ୟ ଏହା ଦ୍ୱାରା ମାନବ-ଜାତି ପାଇଁ ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ । ପାରସ୍ପରିକ ପ୍ରେମ ଆମକୁ ବଞ୍ଚି ରହିବାପାଇଁ ଅନୁପ୍ରେରିତ କରିଥାଏ । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ପାରସ୍ପରିକ ଘୃଣା ଆମକୁ ମୃତ୍ୟୁର ନିକଟବର୍ତ୍ତୀ କରାଇଥାଏ । ପ୍ରେମ ଯେଉଁଠି ଅଛି, ଯନ୍ତ୍ରଣା ମଧ୍ୟ ସେଠି ଅଛି । ପ୍ରେମର ଆଧିକ୍ୟ ଉପରେ ଯନ୍ତ୍ରଣାର ଆଧିକ୍ୟ ନିର୍ଭରଶୀଳ । କିନ୍ତୁ ଏ ଯନ୍ତ୍ରଣାରେ ଦୁଃଖ ନଥାଏ; ବରଂ ଥାଏ ଅସୀମ ସୁଖର ଭଣ୍ଡାର । ନିଜର ପ୍ରେମାସ୍ପଦ ଲାଗି ଅଶ୍ରୁମୋଚନ କରିବାରେ ସତେ ଯେମିତି ସୁଖର ମୁକ୍ତାବଦ୍ଧ ଗୁଚ୍ଛିକ ଗୋଟିକ ପରେ ଗୋଟିଏ ଝରି ପଡ଼ୁଥାଏ ! ପ୍ରତିଟି ଦୀର୍ଘଶ୍ୱାସ ସତେ ଯେପରି ପ୍ରେମୀର ପରିପାର୍ଶ୍ୱକୁ ଶତ ପାରିଜାତର ସୌରଭରେ ନନ୍ଦିତ କରି ଦେଇଥାଏ ! ରାଧାକୃଷ୍ଣନ୍‌ଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> "Love and suffering go together. They are like the two eyes. Dante looked at the lovers wearing through all the ages the supermost crown of sorrow. No one who really loves can escape suffering. The more you love, the more your suffer." (୫୫)

ଅତଏବ, ଯନ୍ତ୍ରଣା ମାଧ୍ୟମରେ ହିଁ ପ୍ରେମ ଅସୀମ ସୁଖ ଆଣି ଦେଇଥାଏ ।

ପ୍ରେମରେ ଆନନ୍ଦ ଥାଏ ଦେବାରେ, ନେବାରେ କଦାପି ନୁହେଁ । ଲକ୍ଷ୍ମଣ ଭ୍ରାତୃପ୍ରେମରେ ବାନ୍ଧିହୋଇ ରାମଙ୍କ ସହିତ ଚଉଦ ବର୍ଷ ବନବାସ କରିବା ପାଇଁ ଆଗେଇ ଆସିଥିଲେ । ଆଉ ଜଣେ ଭ୍ରାତୃପ୍ରେମର ଜ୍ୱଳନ୍ତ ଉଦାହରଣ ହେଉଛନ୍ତି ଭରତ, ଯେ କି ନିଜ ଭାଇଙ୍କ ଦୁଃଖରେ ସମଦୁଃଖୀ ହୋଇ ଦୀର୍ଘ ୧୪ ବର୍ଷ କାଳ ଅଯୋଧ୍ୟା-ନଗରଠାରୁ ଦୂରରେ ଥିବା ନନ୍ଦୀଗ୍ରାମରେ ସନ୍ନ୍ୟାସୀ ଭାବରେ ଜୀବନ ବିତାଇଥିଲେ । ତାଙ୍କ ପାଖରେ ସକଳ ଭୋଗ୍ୟ-ବସ୍ତୁ ଥିଲେ ମଧ୍ୟ ସେ ଭ୍ରାତୃପ୍ରେମର ବଶବର୍ତ୍ତୀ ହୋଇ ତାହାସବୁ ସ୍ୱେଚ୍ଛାରେ ତ୍ୟାଗ କରିଥିଲେ । ବଡ଼ ଭାଇ ଯଦି ଦୁଃଖମୟ ବନବାସ-ଜୀବନ ଭୋଗ କରୁଛନ୍ତି, ସାନ ଭାଇ ହୋଇ ସେ ବା ରାଜଭୋଗ କରିଆନ୍ତେ କିପରି ? ସ୍ୱାମୀଙ୍କ ପ୍ରତି ଥିବା ପ୍ରେମରେ ଆବଦ୍ଧା ହୋଇ ସୀତା ରାଜଭୋଗକୁ ଛାଡ଼ି ରାମଙ୍କ ସହିତ ବନବାସ ଜୀବନ କଟାଇବା ଲାଗି ହସି ହସି ଆଗେଇ ଆସିଥିଲେ । ରାମ ଓ ସୀତାଙ୍କର ପରସ୍ପରଠାରୁ ବିଚ୍ଛିନ୍ନ ହେବା ପରେ (ସୀତା ଅଶୋକବନରେ ଥିବାବେଳେ ଏବଂ ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ନିର୍ବାସିତା ହେବା ପରେ) ଉଭୟଙ୍କ ଜୀବନ ଯେପରି ଦୁର୍ବହ ଓ ବେଦନାସିକ୍ତ ହୋଇ ଉଠିଥିଲା, ତାହା ଅତି ନିଖୁଣ ଭାବରେ ବାଲ୍ମୀକି ଚିତ୍ରିତ କରିଛନ୍ତି । ତେଣୁ ସେ ମଧ୍ୟ ଥିଲେ ପ୍ରେମାସ୍ପଦ ଲାଗି ପ୍ରେମୀର ଯନ୍ତ୍ରଣା ଭୋଗ କରିବା ଧର୍ମ ଉପରେ ବିଶ୍ୱାସୀ, ଯାହାର ପ୍ରତିଧ୍ୱନି ଆମେ ଉପରଲିଖିତ ମତେ ଦାନ୍ତେ ଓ ରାଧାକୃଷ୍ଣନଙ୍କ ବାଣୀରେ ପାଇଥାଉଁ । ବାଲ୍ମୀକି ଠାଏ କହିଛନ୍ତି :

> "ଶ୍ରୂୟତେ ହି ଦ୍ରୁମଃ କଶ୍ଚିଚ୍ଛେତ୍ତବ୍ୟୋ ବନଜୀବନୈଃ ।
> ସଂନିକର୍ଷାଦିଷୀକାଭିର୍ମୋଚିତଃ ପରମାଦ୍‌ଭୟାତ୍ ।।" (୫୭)

ଅର୍ଥାତ୍ ଆମେ ଶୁଣିଥାଉଁ ଯେ ବନବାସୀ କାଠ-କଟାଳିମାନେ ଯେତେବେଳେ କୌଣସି ଗଛକୁ କାଟିବାକୁ ଯାଆନ୍ତି ଏବଂ ଦେଖନ୍ତି ଯେ ତାହା ଚାରିପଟେ କଣ୍ଟା ଘେରିକରି ରହିଛି, ସେତେବେଳେ ସେହି ଗଛଟି କଟା ହେବାର ମହା ବିପଦରୁ ମୁକୁଳି ଯାଇଥାଏ । ଏହା କହିବାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା ପରସ୍ପରର ନିକଟରେ ଥାଇ ଗଛ ଓ ଲଟା ମଧ୍ୟରେ ବନ୍ଧୁତା ଉପୁଜିଥାଏ । ସେହି ବନ୍ଧୁତା ଫଳରେ ଲଟା ଗଛକୁ ରକ୍ଷା କରେ । ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କର ବକ୍ତବ୍ୟ ହେଲା, ଯଦି ଗଛ ଓ ଲଟା ମଧ୍ୟରେ ଏଭଳି ପ୍ରେମ, ଏଭଳି ପ୍ରୀତି ଓ ଏଭଳି ବନ୍ଧୁତା ସମ୍ଭବ ହୋଇ ପାରୁଛି, ତେବେ ମାନବଜାତି ପକ୍ଷରେ ତାହା ସମ୍ଭବ ନହେବ ବା କାହିଁକି ? ଯୀଶୁଖ୍ରୀଷ୍ଟ ଧର୍ମର ଯେଉଁ ସତ୍ୟଟିର ସଂରକ୍ଷଣ କରିବା ଲାଗି ମୁଖବରଣ କରିଥିଲେ ଜନ୍ (John) ତାଙ୍କ Epistleରେ ତାହା ନିମ୍ନମତେ ବର୍ଣ୍ଣନା କରି କହିଛନ୍ତି :

> "Beloved, let us love one another, for love is God. Every one that loveth is born of God and

knoweth God. He that loveth not knoweth not God. For God is love." (୫୭)

ଆତଏବ ପ୍ରେମ ହେଉଛି ଦ୍ରବ୍ୟ, ଯାହାର ଅଧିକାଂଶ ହେଉଛନ୍ତି ସ୍ଥାବର, ଜଙ୍ଗମ ସମସ୍ତେ । ଏହି ପ୍ରେମ ମାଧ୍ୟମରେ ହିଁ ଭଗବାନଙ୍କୁ ଜାଣିହେବ । ବାଲ୍ମୀକି ତାଙ୍କ ରାମାୟଣର ଛନ୍ଦେ ଛନ୍ଦେ ଯଥାର୍ଥରେ ଏହି ପ୍ରେମର ପରାକାଷ୍ଠା ପ୍ରତିପାଦିତ କରିଛନ୍ତି । ବର୍ତ୍ତମାନ ମାନବଜାତି ଯେଉଁ ସଂକଟର ସମ୍ମୁଖୀନ ହୋଇଛି ଏବଂ ତାହା ବେଶିଦିନ ତିଷ୍ଠି ପାରିବ କି ନାହିଁ ବୋଲି ଯେଉଁ ସନ୍ଦେହ ଉପୁଜୁଛି, ତାହାକୁ ଦୃଢ଼ ଭାବରେ ମୁକାବିଲା କରିବାକୁ ହେଲେ ଏବଂ ସେହି ବିପଦକୁ ଫଳପ୍ରଦ ଭାବରେ ପ୍ରତିହତ କରିବାକୁ ହେଲେ ଆମ ସମସ୍ତଙ୍କର ପ୍ରେମର ସେବା କରିବା ଆବଶ୍ୟକ । ବାଲ୍ମୀକି ଏହି ଚିରନ୍ତନ ଯୁଗାନ୍ତକାରୀ ସନ୍ଦେଶଟି ଆମ ପାଇଁ ଦେଇ ଯାଇଛନ୍ତି ।

ପାପ :

ମନୁଷ୍ୟ-ସମାଜ ଲାଗି ଉପରୋକ୍ତ ବିଭିନ୍ନ ସାଧାରଣ ଧର୍ମ ବିଷୟରେ ବାଲ୍ମୀକି ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ଦେବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ କେତେକ ଅକର୍ତ୍ତବ୍ୟ କଥା ମଧ୍ୟ କହିଛନ୍ତି । ସମସ୍ତଙ୍କ ପାଇଁ ଏହି କର୍ମଗୁଡ଼ିକ ଅକର୍ତ୍ତବ୍ୟ । ସେ ତେଣୁ ଏଗୁଡ଼ିକୁ ପାପ ବୋଲି ଆଖ୍ୟାତ କରିଛନ୍ତି । ଏହି ପାପକର୍ମଗୁଡ଼ିକଠାରୁ ଦୂରରେ ରହିବାପାଇଁ ସେ ମନୁଷ୍ୟସମାଜକୁ ଉପଦେଶ ଦେଇଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ମତରେ ପାପ ତିନି ପ୍ରକାର କରାଯାଇଥାଏ । ପ୍ରଥମତଃ ଶରୀର ଦ୍ୱାରା, ଦ୍ୱିତୀୟତଃ ଜିହ୍ୱା ଦ୍ୱାରା ଓ ତୃତୀୟତଃ ମନ ଦ୍ୱାରା । ରାମଚନ୍ଦ୍ର ଋଷି ଜାବାଳିଙ୍କ ବସ୍ତୁତାନ୍ତ୍ରିକ ମତବାଦକୁ ଖଣ୍ଡନ କରି ଧର୍ମ ଓ ପାପ କର୍ମ ବିଷୟରେ ତାଙ୍କୁ ବୁଝାଇ କହୁଛନ୍ତି । ସେତେବେଳେ ସେ ପାପର ସୃଷ୍ଟିପ୍ରକ୍ରିୟା ସମ୍ପର୍କରେ ବୁଝାଇବାକୁ ଯାଇ କହୁଛନ୍ତି :

> "କାୟେନ କୁରୁତେ ପାପଂ ମନସା ସଂପ୍ରଧାର୍ଯ୍ୟ ତତ୍ ।
> ଅନୃତଂ ଜିହ୍ୱୟା ଚାହ ତ୍ରିବିଧଂ କର୍ମ ପାତକମ୍ ।।" (୫୮)

ଅର୍ଥାତ୍ ମନୁଷ୍ୟ ଯେଉଁ ଶରୀର ଦ୍ୱାରା ପାପ କରେ ତାହାକୁ ସେ ପୂର୍ବରୁ ମନରେ ସ୍ୱକର୍ତ୍ତବ୍ୟ ବୋଲି ଭାବି ସ୍ଥିର କରିଥାଏ । ତତ୍ପରେ ସେ ଜିହ୍ୱାଦ୍ୱାରା ଏହି ପାପକର୍ମକୁ ଅନ୍ୟ ବ୍ୟକ୍ତି ଆଗରେ କହିଥାଏ । ଏହିପରି ଭାବରେ ପାପକର୍ମ ତିନିପ୍ରକାର କରା-ଯାଇଥାଏ । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା, ପାପକର୍ମଟିଏ କରିବା ପୂର୍ବରୁ ପ୍ରଥମେ ମନୁଷ୍ୟ ସେକଥା ମନରେ ଚିନ୍ତା କରେ । ତାହା ସେ ଯଥାର୍ଥରେ କରିଣୀୟ, ସେ କଥା ସେ ଅନ୍ୟଲୋକ ଆଗରେ କହେ । ତା'ପରେ ସେ ଏହାକୁ ନିଜ ଶରୀର ସାହାଯ୍ୟରେ

ସମାହିତ କରେ । ଏହିପରି ଭାବରେ ଗୋଟିଏ ପାପ ମାନସିକ, ବାଚକ ଓ କାୟିକ ଏହିଭଳି ତ୍ରିବିଧ ପାପ ଭାବରେ ପ୍ରତିଭାତ ହୁଏ । ଏଥିରୁ ଉପଲବ୍ଧ ହେବ ଯେ ସବୁ ପ୍ରକାର ପାପର ମୂଳରେ ଅଛି ମନ । ତେଣୁ ବାଲ୍ମୀକି କାୟିକ ଶୁଦ୍ଧତା ଅପେକ୍ଷା ମାନସିକ ଶୁଦ୍ଧତା ଉପରେ ବିଶେଷ ଗୁରୁତ୍ୱ ଆରୋପ କରିଛନ୍ତି । ଏହାକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ବେଞ୍ଜାମିନ୍ ଖାଁ ଯଥାର୍ଥରେ କୁହନ୍ତି :

> "Valmiki recognizing the source of vice in the mind lays stress on mental purity than on the physical. Moral evil, vice or sin is something inner rather than some outer act issuing from the body." (୫୯)

ବାଲ୍ମୀକି ରାମାୟଣର ବିଭିନ୍ନ ସ୍ଥାନରେ ବିଭିନ୍ନ ପାପକର୍ମ ବିଷୟରେ ଉଲ୍ଲେଖ କରିଛନ୍ତି ଏବଂ ପୁଣ୍ୟବାନ୍ ବ୍ୟକ୍ତି ପକ୍ଷରେ ସେହିସବୁ କର୍ମ ଅକରଣୀୟ ବୋଲି କହିଛନ୍ତି । ସେ ନିମ୍ନଲିଖିତ କାୟିକ, ମାନସିକ ଓ ବାଚକ ପାପକର୍ମମାନଙ୍କ ସମ୍ପର୍କରେ ମାନବଜାତିକୁ ସାବଧାନ କରାଇ ଦେଇଛନ୍ତି :

(କ) ସୂର୍ଯ୍ୟଙ୍କ ଆଡ଼କୁ ମୁହଁ କରି ମଳମୂତ୍ର ତ୍ୟାଗ କରିବା;
(ଖ) ଶୋଇଥିବା ଗାଈକୁ ଗୋଇଠା ମାରିବା;
(ଗ) ଚୋରମାନଙ୍କର ଦରମା ବନ୍ଦ କରିବା;
(ଘ) ପ୍ରଜାମାନଙ୍କୁ ପୁତ୍ର ଭଳି ପାଳୁଥିବା ରାଜାଙ୍କ ବିରୁଦ୍ଧରେ ବିଦ୍ରୋହ କରିବା;
(ଙ) ପ୍ରତିଶ୍ରୁତି ଦେଇ ପୁରୋହିତମାନଙ୍କୁ ଦକ୍ଷିଣା ନଦେବା;
(ଚ) ଗୁରୁ ଓ ଗୁରୁଜନଙ୍କୁ ଅପମାନିତ କରିବା ଏବଂ ସେମାନଙ୍କ ସମ୍ପର୍କରେ ନିନ୍ଦା-ରଟନା କରିବା;
(ଛ) ବନ୍ଧୁମାନଙ୍କର କ୍ଷତିସାଧନ କରିବା;
(ଜ) କୃତଘ୍ନତା ପ୍ରଦର୍ଶନ କରିବା;
(ଝ) ନିର୍ଲଜ୍ଜତା ପ୍ରଦର୍ଶନ କରିବା;
(ଞ) ଶିଶୁ, ସ୍ତ୍ରୀ ଓ ସେବକମାନଙ୍କ ଆଗରେ ସେମାନଙ୍କୁ ନଦେଇ ନିଜେ ଏକୁଟିଆ ଖାଇବା;
(ଟ) ସ୍ତ୍ରୀ, ଶିଶୁ ଓ ବୃଦ୍ଧ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କୁ ହତ୍ୟା କରିବା;
(ଠ) ପଶ୍ଚାତ୍‌ରୁ ମାରିବା;

(ଡ଼) ମଦ୍ୟପାନରେ ମାତିବା;
(ଢ଼) ଅତି ମାତ୍ରାରେ ସ୍ତ୍ରୀମାନଙ୍କ ପ୍ରତି ଆସକ୍ତ ହେବା;
(ଣ) ଲୋଭ କରିବା;
(ତ) କ୍ରୋଧ କରିବା;
(ଥ) ଗୁରୁପତ୍ନୀଙ୍କ ସହିତ ବ୍ୟଭିଚାର କରିବା;
(ଦ) ଠକିବା;
(ଧ) ନିଷ୍ଠୁରତା ପ୍ରଦର୍ଶନ କରିବା;
(ନ) ମାନସିକ ଶୁଦ୍ଧତା ରକ୍ଷା ନକରିବା;
(ପ) ନିଜ ସ୍ତ୍ରୀକୁ ପରିହାର କରି ଅନ୍ୟର ସ୍ତ୍ରୀ ସହିତ ବିହାର କରିବା;
(ଫ) ଈଶ୍ୱର ବିଶ୍ୱାସ ନକରିବା;
(ବ) ଅସାବଧାନ ହୋଇ ଚଳିବା;
(ଭ) ଦୀର୍ଘସୂତ୍ରୀ ହୋଇ ଚଳିବା;
(ମ) କେବଳ ଜଣେ ମାତ୍ର ବ୍ୟକ୍ତି ସହିତ ପରାମର୍ଶ କରିବା;
(ଯ) ଖରାପ ଲୋକମାନଙ୍କ ସହିତ ସାଙ୍ଗ ହେବା;
(ର) ଗୋପନ କଥାକୁ ପ୍ରକାଶ କରିଦେବା;
(ଲ) ଲକ୍ଷ୍ୟହୀନ ଭାବରେ ବୁଲିବା;
(ୱ) ଦୃଢ଼ ନିଷ୍ପତ୍ତି ନେଇ ସାରିବା ପରେ ତଦନୁଯାୟୀ କାମ ନକରିବା;
(ଶ) କାହା ବିରୁଦ୍ଧରେ ଖଟମିଛ କରି ପଛରେ କହିବା;
(ଷ) ଘୃଣା କରିବା;
(ସ) ଭଲ ଲୋକଙ୍କଠାରେ ଦୋଷ ବାଛିବା; (୭୦)
(ହ) ଅନ୍ୟପ୍ରତି ଈର୍ଷ୍ୟା ପ୍ରଦର୍ଶନ କରିବା; (୭୧)
(କ୍ଷ) ଗର୍ବଭାବ ପ୍ରଦର୍ଶନ କରିବା; (୭୨)
(କ୍ଷ-୧) ବ୍ରହ୍ମହତ୍ୟା କରିବା;
(କ୍ଷ-୨) ଧାର୍ମିକ ଲୋକଙ୍କୁ ହତ୍ୟା କରିବା; ଏବଂ (୭୩)
(କ୍ଷ-୩) ଚୋରି କରିବା । (୭୪)

ବାଲ୍ମୀକି ପ୍ରାୟ ଅଠେଇ ହଜାର ବର୍ଷ ପୂର୍ବେ ମାନବ-ସମାଜକୁ ଯେଉଁ ଯେଉଁ ପାପକର୍ମମାନଙ୍କଠାରୁ ଦୂରରେ ରହିବା ପାଇଁ ପରାମର୍ଶ ଦେଇଥିଲେ, ତାହାର ଯୌକ୍ତିକତା ଏବେ ମଧ୍ୟ ଅଛି । ଏବେ ମଧ୍ୟ ମନୁଷ୍ୟ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ-ପ୍ରପୀଡ଼ିତ ହୋଇ ସେହି ସେହି ପାପକର୍ମମାନ କରି ବସୁଛି ଏବଂ ତାହା ଫଳରେ ଦୁଃଖ ଓ ଅଶାନ୍ତି ପାଉଛି । ଏହି ଦୁଃଖ ଓ ଅଶାନ୍ତି ତ କେବଳ ବ୍ୟକ୍ତି ମଧ୍ୟରେ ସୀମିତ ହୋଇ ରହୁନାହିଁ; ଏହା ମଧ୍ୟ

ଆମର ପାରିବାରିକ ଜୀବନ, ସାମାଜିକ ଜୀବନ ଓ ରାଷ୍ଟ୍ରୀୟ ଜୀବନକୁ କଳୁଷିତ କରି ଦେଉଛି । ଏହି ପାପକର୍ମ ମଧ୍ୟରୁ କେତୋଟି ବିଷୟରେ ବିଶଦ ଭାବରେ ଆଲୋଚନା କରାଯାଉଛି :

ଚୌର୍ଯ୍ୟ :

ଅନ୍ୟର ଧନକୁ ତାହାର ଅଜ୍ଞାତରେ ଖରାପ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ରଖି ନେଇଯିବାର ନାମ ହେଉଛି ଚୋରି । ମନୁଷ୍ୟର ପ୍ରବୃତ୍ତି ହେଉଛି ସଂଗ୍ରହନିଷ୍ଠ । ସେ ନାନା ଉପାୟରେ ସମ୍ପତ୍ତି ଠୁଳ କରିବାକୁ ଚାହେଁ । ତା'ର ଆବଶ୍ୟକତା ଠାରୁ ଅଧିକ ପରିମାଣରେ ସମ୍ପତ୍ତି ଠୁଳ କରିବାକୁ ଯେତେବେଳେ ସେ ଚାହେଁ, ଯେତେବେଳେ ଅନ୍ୟର ଧନପ୍ରତି ତା'ର ଆଖି ପଡ଼େ ଏବଂ ସେ ତାହା ଚୋରି କରି ଆଣିବାକୁ ପଛାଏ ନାହିଁ । ବେଳେ ବେଳେ ଗରିବ ଲୋକମାନେ ଅଭାବରେ ପଡ଼ି ନିଜ ନିଜର ସର୍ବନିମ୍ନ ଆବଶ୍ୟକତା ମେଣ୍ଟାଇବା ପାଇଁ ଚୋରି କରିଥାନ୍ତି । ଉଭୟ ପ୍ରକାର ଚୋରିକୁ ଭାରତୀୟ ପରମ୍ପରାରେ ନିନ୍ଦା କରାଯାଇ ଆସିଛି । ଋଗ୍‌ବେଦରେ ପଣିମାନଙ୍କର ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ଗୋଧନ ଚୋରାଇ ନେଇଥିବା ଏବଂ ଦାସମାନଙ୍କର ସେମାନଙ୍କ ଫସଲ ଚୋରାଇ ନେଇଥିବା କର୍ମକୁ ନିନ୍ଦା କରାଯାଇଛି । ଈଶ ଉପନିଷଦର ପ୍ରଥମ ମନ୍ତ୍ରରେ ସାରା ମାନବସମାଜକୁ ଉପଦେଶ ଦେବା ଅନୁକ୍ରମରେ କୁହାଯାଇଛି :

"ମା ଗୃଧଃ କସ୍ୟସ୍ୱିଦ୍ଧନମ୍ ।"

ଅର୍ଥାତ୍ କାହାର ଧନ ପ୍ରତି ଲୋଭ କର ନାହିଁ । ବିକଳ୍ପ ଅର୍ଥରେ 'ଲୋଭ କର ନାହିଁ; ଧନ ବା କାହାର ?' ବାଲ୍ମୀକି ମଧ୍ୟ ଏହି ପାପକର୍ମଠାରୁ ଦୂରରେ ରହିବାପାଇଁ ଉପଦେଶ ଦେଇଛନ୍ତି ଏବଂ କହିଛନ୍ତି ଯେ ଚୌର୍ଯ୍ୟବୃତ୍ତି କରିବା ଦ୍ୱାରା ମନୁଷ୍ୟର ବିନାଶ ଘଟେ । ଯେ ବିଭୀଷଣଙ୍କ କଣ୍ଠରେ ଇନ୍ଦ୍ରଜିତ୍‌କୁ ବୁଝାଇବା ଅନୁକ୍ରମରେ କୁହାଇଛନ୍ତି :

"ପରସ୍ୱାନାଂ ଚ ହରଣଂ ପରଦାରାଭିମର୍ଶନମ୍ ।
ସୁହୃଦାମତିଶଙ୍କା ଚ ତ୍ରୟୋ ଦୋଷାଃ କ୍ଷୟାବହାଃ ।।" (୭୫)

ଅର୍ଥାତ୍ ପରର ଦ୍ରବ୍ୟ ଅପହରଣ କରିବା, ପରସ୍ତ୍ରୀ ସହିତ ସଂସର୍ଗ କରିବା ଏବଂ ନିଜ ବନ୍ଧୁମାନଙ୍କ ହୃଦୟରେ ଭୟ ଜନ୍ମାଇବା (ଅବିଶ୍ୱାସର ଭୟ) ହେଉଛି ତିନି ପ୍ରକାର ଦୋଷ ଯାହାକି ମନୁଷ୍ୟକୁ ବିନାଶ କରିଥାଏ । ପରସ୍ତ୍ରୀଙ୍କୁ ଚୋରାଇ ଆଣିବା ଫଳରେ ରାବଣର କିପରି ସର୍ବନାଶ ବିନାଶ ଘଟିଲା, ତାହାର ଜ୍ୱଳନ୍ତ ପ୍ରମାଣ ରାମାୟଣରେ ଦର୍ଶାଯାଇଛି । ବାଲ୍ମୀକି ପୁଣି କହିଛନ୍ତି ଯେ (୭।୮୭।୨୨) କେବଳ ଚୋର ନକଲେ

ଚଳିବ ନାହିଁ; ସ୍ୱୈର କରୁଥିବା ଲୋକଠାରୁ ମନୁଷ୍ୟକୁ ଦୂରରେ ରହିବାକୁ ହେବ ।

ମଦ୍ୟପତା :

ମଦ୍ୟପାନ ବୈଦିକ କାଳରୁ ଚାଲି ଆସିଥିଲେ ହେଁ ଅତ୍ୟଧିକ ମଦ୍ୟପାନକୁ ସର୍ବଦା ନିନ୍ଦା କରି ଯାଇଅଛି । ମଦ୍ୟପତା ଫଳରେ ମନୁଷ୍ୟ କିଭଳି ଦୁଃଖ ପାଇଥାଏ ତାହା ଦର୍ଶାଇବା ଲାଗି ବୌଦ୍ଧ ଜାତକଗଳ୍ପଗୁଡ଼ିକରେ (ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୬ଷ୍ଠ ଶତାବ୍ଦୀ) ଅନେକ ଉଦାହରଣ ଦର୍ଶାଯାଇଛି । ମନୁ ମଧ୍ୟ ଏହାକୁ ଖୁବ୍ ନିନ୍ଦା କରିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ମତରେ ଏହା ହେଉଛି ଗୋଟିଏ 'ମହାପାତକ' । (୭୬) କୈକେୟୀ ରାଜା ଦଶରଥଙ୍କୁ ବର ମାଗି ସାରିବା ପରେ ସେ (ଦଶରଥ) ତାଙ୍କୁ ଗାଳି ଦେବାକୁ ଯାଇ କହିଛନ୍ତି :

"ସତ୍ତାଂ ତ୍ୱାମହମତ୍ୟନ୍ତଂ ବ୍ୟବସ୍ୟାମ୍ୟସତ୍ତାଂ ସତୀମ୍ ।
ରୂପିଣୀଂ ବିଷସଂଯୁକ୍ତାଂ ପୀତ୍ୱେବ ମଦିରାଂ ନରଃ ।।" (୭୭)

ଅର୍ଥାତ୍ ମନୁଷ୍ୟ ସୁନ୍ଦର ମଦିରା ପାନ କରି ତାହାର ବିକାର ଦ୍ୱାରା ପୀଡ଼ିତ ହୋଇ ପରେ ବୁଝିପାରେ ଯେ ସେଥିରେ ବିଷ ଗୋଳା ହୋଇଛି । ଠିକ୍ ସେମିତି ମୁଁ ତୁମକୁ ପ୍ରଥମେ ସତୀ-ସାଧ୍ୱୀ ବୋଲି ଭାବିଥିଲି; କିନ୍ତୁ ଏବେ ଦେଖୁଛି ଯେ ତୁମେ ଖୁବ୍ ଖରାପ ସ୍ତ୍ରୀ । ବିଷ ମନୁଷ୍ୟର ଜୀବନ ନେଇଥାଏ । ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ମତରେ ଠିକ୍ ଅନୁରୂପ ଭାବରେ ମଦ ବାହାରକୁ ଖୁବ ଲାଲ ଟହ ଟହ ସୁନ୍ଦର ଦିଶୁଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଶେଷକୁ ତା'ର ଜୀବନ ନେଇଥାଏ । ସେ ତେଣୁ ମଦ୍ୟକୁ ପରିହାର କରିବାପାଇଁ ଉପଦେଶ ଦେଇଛନ୍ତି ।

ମଦ୍ୟପାନ କରିବାଦ୍ୱାରା ମନୁଷ୍ୟ ବୁଦ୍ଧି-ବୃତ୍ତି ଓ ବିବେକଜ୍ଞାନ ହରାଇ ବସେ । ସେ ଧର୍ମ, ଅର୍ଥ ଓ କାମ ଏହି ତିନି ପ୍ରକାର ଫଳରୁ ବିଚ୍ୟୁତ ହୋଇଥାଏ । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା ସେ ଧର୍ମକାର୍ଯ୍ୟ କରିପାରେ ନାହିଁ କିମ୍ବା ଅର୍ଥ ଉପାର୍ଜନ କରିପାରେ ନାହିଁ କିମ୍ବା କାମନାର ମଧ୍ୟ ପରିପୂର୍ତ୍ତି କରି ପାରେ ନାହିଁ । ମଦ୍ୟପ ବ୍ୟକ୍ତିର ଏବଂବିଧ ଅବସ୍ଥା ପ୍ରତି ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ବାଲ୍ମୀକି ଠାଏ (୪।୪୩।୪୬) କହିଛନ୍ତି :

"ନ ହି ଧର୍ମାର୍ଥସିଦ୍ଧ୍ୟର୍ଥଂ ପାନମେବ ପ୍ରଶସ୍ୟତେ ।
ପାନାଦର୍ଥଶ୍ଚ କାମଶ୍ଚ ଧର୍ମଶ୍ଚ ପରିହୀୟତେ ।।"

ଅର୍ଥାତ୍ ମଦ୍ୟପାନ ଦ୍ୱାରା ଧର୍ମ ଓ ଅର୍ଥର ସିଦ୍ଧି ମିଳେ ନାହିଁ । ମଦ୍ୟପାନ ହେତୁ ମନୁଷ୍ୟର ଧର୍ମ, ଅର୍ଥ ଓ କାମ ନଷ୍ଟ ହୋଇଥାଏ । ମଦ୍ୟପାନର କୁଫଳ ଯେ କେବଳ ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ସମୟରେ ଥିଲା, ତାହା ନୁହେଁ, ତାହା ଏବେ ମଧ୍ୟ ଅଛି ଏବଂ ଆହୁରି

ଉଗ୍ରତର ଭାବରେ ଅଛି । ହତ୍ୟା, ନାରୀଧର୍ଷଣ, ଲୁଣ୍ଠନ, ରାସ୍ତାରେ ମଟରଗାଡ଼ିଜନିତ ଦୁର୍ଘଟଣା ଆଦି ନାନା ପ୍ରକାର ଅପରାଧର କାରଣ ହେଉଛି ଅତ୍ୟଧିକ ମଦ୍ୟପାନ । ଏହା ଏବେ ମଧ୍ୟ ଅନେକଙ୍କୁ ଅକାଳ ମୃତ୍ୟୁମୁଖରେ ପକାଉଛି ଏବଂ ଅନେକଙ୍କର ସୁନାର ସଂସାରକୁ ଉଜାଡ଼ି ଦେଉଛି । ଏବେ ମଧ୍ୟ ବିଦ୍ୟମାନ ଥିବା ବିଭିନ୍ନ ସାମାଜିକ କଳଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ମଦ୍ୟପାନ ଅନ୍ୟତମ । ଅତଏବ, ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ଉପରୋକ୍ତ ଉପଦେଶ ବର୍ତ୍ତମାନ ସମୟପାଇଁ ମଧ୍ୟ ସମଧିକ ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ । ବାସ୍ତବିକ ଏହି ଉପଦେଶର ଏକ ଚିରନ୍ତନ ଯଥାର୍ଥତା ବିଦ୍ୟମାନ । ପାରିବାରିକ ଓ ସାମାଜିକ ସୁଖଶାନ୍ତି ଆଣିବାକୁ ହେଲେ ମନୁଷ୍ୟ-ସମାଜକୁ ମଦ୍ୟପାନଠାରୁ ଦୂରରେ ରହିବାକୁ ହେବ ।

ଗର୍ବ :

ଗର୍ବ କରିବା ଆଉ ଏକ ପାପକର୍ମ, ଯାହା ମଧ୍ୟ ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ନିନ୍ଦିତ । ଗର୍ବ କରୁଥିବା ବ୍ୟକ୍ତି ନିଜକୁ ଖୁବ୍ ସ୍ଫୀତ ବୋଲି ମନେ କରିଥାନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ତଦ୍ଦ୍ୱାରା ଯେ ତାଙ୍କର ସାମାଜିକ ବ୍ୟକ୍ତିତ୍ୱ କେତେ ଦୂର ହ୍ରାସ ପାଉଛି, ତାହା ସେ ବୁଝି ପାରନ୍ତି ନାହିଁ । ପ୍ରକୃତରେ ଦେଖିବାକୁ ଗଲେ ଗର୍ବ କରିବା ହେଉଛି ଏକ ପ୍ରକାର ହୀନମନ୍ୟତାର ଲକ୍ଷଣ । କାଳେ ତାଙ୍କୁ କିଏ ଶ୍ରେଷ୍ଠ ବୋଲି ଭାବୁଥିବେ, ସେଥିପାଇଁ ବ୍ୟକ୍ତି ନିଜକୁ ବଡ଼ ବୋଲି ଭାବି ଓ ତଦନୁଯାୟୀ ପ୍ରଚାର କରି ଆତ୍ମପ୍ରସାଦ ଅନୁଭବ କରିଥାନ୍ତି । ଏହା କରିବା ଦ୍ୱାରା ଲୋକେ ଯେ ତାଙ୍କୁ ପ୍ରକୃତରେ ଶ୍ରେଷ୍ଠ ବୋଲି ଭାବୁଛନ୍ତି, ତାହା ସେ ବିଶ୍ୱାସ କରିପାରନ୍ତି ନାହିଁ । ଅଯଥା ମନରେ ଅଭିମାନ ଆଣିବା ଫଳରେ ଅପର ପ୍ରତି ଈର୍ଷ୍ୟାଭାବ ଓ ଘୃଣାଭାବ ଆସିଥାଏ । ଏହା ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କର ମାନସିକ, କାର୍ଯ୍ୟିକ ଓ ନୈତିକ ଅଭିବୃଦ୍ଧିକୁ ଖର୍ବ କରିଥାଏ ଏବଂ ତାଙ୍କୁ ଅନ୍ତର ତଳକୁ ତଳକୁ ନେଇଯାଇଥାଏ । ବାଲ୍ମୀକି ତେଣୁ ଏହି ଗର୍ବକୁ ସର୍ବଥା ନିନ୍ଦା କରି ଆସିଛନ୍ତି । ସେ ରାମ ବନବାସ କରିବା ଅବସରରେ ସାରଥି ସୁମନ୍ତ୍ରଙ୍କ ହାତରେ ନିଜ ମାତା କୌଶଲ୍ୟାଙ୍କ ପାଇଁ ପଠାଇଥିବା ସନ୍ଦେଶକୁ ସୁମନ୍ତ୍ରଙ୍କ କଣ୍ଠରେ ଦଶରଥଙ୍କ ଆଗରେ ନିମ୍ନମତେ କୁହାଇଛନ୍ତି :

"ଅଭିମାନଂ ଚ ମାନଂ ଚ ତ୍ୟକ୍ତ୍ୱା ବର୍ତ୍ତସ୍ୱ ମାତୃଷୁ ।
ଅନୁରାଜାନମାର୍ଯ୍ୟାଂ ଚ କୈକେୟୀମମ୍ବ କାରୟ ।।" (୬୮)

ଅର୍ଥାତ୍ ଅଭିମାନ (ବଡ଼ଘରଣୀ ବୋଲି ଅଭିମାନ) ଓ ମାନକୁ (ସେହି ବଡ଼ପଣରେ ଅନ୍ୟକୁ ଶ୍ରେଷ୍ଠ ଭାବିବା) ଛାଡ଼ି ସବୁ ମାଆମାନଙ୍କୁ ତୁମେ ସମାନ ଭାବରେ ଦେଖୁଥାଅ । ମାଆ ଯାହାଙ୍କଠାରେ ରାଜାଙ୍କର ଅନୁରାଗ ଅଛି, ସେହି କୈକେୟୀଙ୍କୁ ଶ୍ରେଷ୍ଠ ମଣି ତାଙ୍କର ସତ୍କାର ତୁମେ କରିବ । ଗର୍ବ ଓ ଅଭିମାନର କୁଫଳ ସମ୍ପର୍କରେ ତେଣୁ ଯଥାର୍ଥରେ କୁହାଯାଇଛି :

"ଅତି ଗର୍ବେ ହତା ଲଙ୍କା ଅତି ମାନେ ଚ କୌରବାଃ ।"

ଅର୍ଥାତ୍ ଅତି ମାତ୍ରାରେ ଗର୍ବ ହେତୁ ଲଙ୍କାର ବିନାଶ ଘଟିଥିଲା; ଅତି ମାତ୍ରାରେ ମାନ କରିଥିବା ହେତୁ କୌରବମାନଙ୍କର ବିନାଶ ଘଟିଥିଲା । ମନରେ ଗର୍ବଭାବ ଓ ଅଭିମାନ-ଭାବ ଆଣିବା ଦ୍ୱାରା ମନୁଷ୍ୟର କଉଳ କ୍ଷତି ଘଟେ, ତାହା ଦର୍ଶାଇ ଦେବା ହେଉଛି ବାଲ୍ମୀକଙ୍କର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଏବଂ ସେ ଏହାକୁ ଏକ ପାପକର୍ମ ବୋଲି ବିଗୃତ ସାଧୁ ବ୍ୟକ୍ତିମାନଙ୍କୁ ଏହାଠାରୁ ଦୂରରେ ରହିବାପାଇଁ ଉପଦେଶ ଦେଇଛନ୍ତି ।

କାମୁକତା :

ତ୍ରିବର୍ଗ ଫଳ ମଧ୍ୟରେ କାମ ଅନ୍ୟତମ ହେଲେ ହେଁ ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତିରେ ଯୁଗ ଯୁଗ ଧରି କାମୁକତାକୁ ନିନ୍ଦା କରାହୋଇ ଆସିଛି । କାମ ସେବନୀୟ ହେଲାବେଳେ କାମୁକତା ହେଉଛି ନିନ୍ଦନୀୟ । ମନୁଷ୍ୟ କାମନା କରିପାରେ; ତାହା କରିବାରେ କିଛି ଦୋଷ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଅତ୍ୟଧିକ କାମନାର ବଶ ହୋଇ କାମସର୍ବସ୍ୱ ଜୀବନଯାପନ କରିବା ତା' ପକ୍ଷରେ ଶ୍ଳାଘ୍ୟ ନୁହେଁ । ପ୍ରେମ ଓ କାମ ମଧ୍ୟରେ ସର୍ବଦା ପାର୍ଥକ୍ୟ ଦର୍ଶା ହୋଇ ଆସିଛି । ପ୍ରେମ ସ୍ୱାର୍ଥହୀନତା ଉପରେ ବିଶ୍ୱାସ କଲାବେଳେ କାମ ସ୍ୱାର୍ଥପରତା ଉପରେ ବିଶ୍ୱାସ କରିଥାଏ । ପ୍ରେମ ଦେବାରେ ଆନନ୍ଦ ପାଇଲା ବେଳେ କାମ ନେବାରେ ଆନନ୍ଦ ପାଏ । ଏପରିକି ନିଜ ସ୍ତ୍ରୀ ସହିତ କେବଳ କାମଭାବ ଚରିତାର୍ଥ ଲାଗି ମିଳିତ ହେବାକୁ ମନୁ ନିନ୍ଦା କରିଛନ୍ତି ଏବଂ ପି.ଏନ. ପ୍ରଭୁ ମଧ୍ୟ ମନୁଙ୍କର ଏହି ମତକୁ ଦୋହରାଇଛନ୍ତି । (୬୯) ପ୍ରେମର ଦିବ୍ୟତା ସମ୍ପର୍କରେ ମନ୍ତବ୍ୟ ଦେବାକୁ ଯାଇ ହେଁଜେନ ବି ରାଧାକୃଷ୍ଣନ୍ କହିଥିଲେ :

> "Love is more than sexual ease, propagation of the species or comradeship. It is a personal matter in which intimate ties which are more valuable than the satisfaction of an animal need, or the founding of a family or selfish happiness are found. Through love we create a spiritual reality, and develop our destiny as persons, through the pleasures of the flesh, the happiness of the mind and the joy of spirit." (୭୦)

କାମ କେବଳ ଅସ୍ଥାୟୀ ଦୈହିକ ସୁଖ ଦେଇଥାଏ । ଅପର ପକ୍ଷରେ ପ୍ରେମ କେବଳ ଦୈହିକ ସୁଖ ତ ଦେଇଥାଏ; ତାହା ସାଥେ ସାଥେ ମାନସିକ ସୁଖ ଓ ଆତ୍ମିକ ଆନନ୍ଦ ମଧ୍ୟ ଦେଇଥାଏ । ଏହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତିରେ କେବଳ କାମ-ଭାବନାକୁ ପରିହାର କରିବା ଉଚିତ ବୋଲି କୁହାଯାଇଛି । ବାଲ୍ମୀକି-ରାମାୟଣରେ ଏହି ଚିନ୍ତାଧାରାର ସୁଷ୍ପଳ ଗୁଞ୍ଜରଣ ଆମେ ଶୁଣିଥାଉଁ । ସ୍ତ୍ରୀମାନଙ୍କ ପ୍ରତି କାମଭାବ ପ୍ରଦର୍ଶନ କରିବାକୁ ବାଲ୍ମୀକି ଏକ ବଡ଼ ପାପ ବୋଲି ଗ୍ରହଣ କରିଛନ୍ତି । (୭୧) ବର୍ତ୍ତମାନ ପ୍ରଶ୍ନ ହୋଇପାରେ, କାମଭାବ ନରଖି କଭଳି ଭାବରେ ପୁଣି କାମର ସେବା କରାଯାଇ ପାରେ ? କଭଳି ଭାବରେ ପୁଣି ଦେହ ମୋ ମନର ସୁଖକୁ ଅଣାଯାଇ ପାରେ ଏବଂ ସେହି ସୁଖକୁ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତାର ଉନ୍ମୁଖୀ କରାଯାଇ ପାରେ ? କାମ ଯେତେବେଳେ ପ୍ରେମ ଦ୍ୱାରା ପରିଶୀଳିତ ହେବ, ସେତେବେଳେ ଏହା ସମ୍ଭବ । ପ୍ରେମ ତ କେବଳ ଦେବାରେ ହିଁ ଆନନ୍ଦ ପାଇଥାଏ । ତେଣୁ ପ୍ରେମାନ୍ୱିତ କାମ ଦେବାରେ ହିଁ ଆନନ୍ଦ ପାଇଥାଏ । ଏହିଭଳି କାମର ସେବା କଲେ ଦୈହିକ, ମାନସିକ ଓ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ସୁଖ ପାଇବା ସମ୍ଭବ ହୋଇପାରେ । ଏହି ପ୍ରକାର କାମ ତେଣୁ ମନୁଷ୍ୟଦ୍ୱାରା ପରିସେବନୀୟ ଏବଂ କେବଳ କାମ, ଯାହାକୁ କି କାମୁକତା ବୋଲି କୁହାଯାଏ, ତାହା ସର୍ବଥା ପରିତ୍ୟାଜ୍ୟ ।

ବନବାସ ସମୟରେ ସୀତା ରାମଙ୍କୁ ତାଙ୍କର କେତେକ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ସମ୍ପର୍କରେ ସଚେତନ କରାଇବାକୁ ଯାଇ କହିଛନ୍ତି :

"ପରଦାରାଭିଗମନଂ ବିନା ବୈରଂ ଚ ରୌଦ୍ରତା ।
ମିଥ୍ୟାବାକ୍ୟଂ ନ ତେ ଭୂତଂ ନ ଭବିଷ୍ୟତି ରାଘବ ॥" (୭୨)

ଅର୍ଥାତ୍ ହେ ରାଘବ ! ପରସ୍ତ୍ରୀ ପାଖକୁ ଯିବା, ବିନା ଶତ୍ରୁତାରେ କ୍ରୂରତା ପ୍ରଦର୍ଶନ କରିବା ଏବଂ ମିଥ୍ୟାଭାଷଣ କରିବା ତୁମର କେବେ ହୋଇ ନଥିଲା କିମ୍ବା ଭବିଷ୍ୟତରେ ମଧ୍ୟ କେବେ ହେବନାହିଁ । ଏହାର ଠିକ୍ ପୂର୍ବୋକ୍ତ ଶ୍ଳୋକରେ ସୀତା କହିଛନ୍ତି ଯେ ଏହି ପାପ ତିନୋଟି ହେଉଛି 'କାମଜ' ବା କାମଭାବରୁ ଜାତ । ଏହି କାମଭାବର ବଶବର୍ତ୍ତିନୀ ହୋଇ ସୂର୍ପଣଖା ରାମ ଓ ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କର ପ୍ରଣୟପ୍ରାର୍ଥିନୀ ହୋଇଥିଲା ଏବଂ ଏହା ଫଳରେ ନାସାକର୍ଣ୍ଣଛେଦନର ଦୁରବସ୍ଥା ତା'କୁ ଭୋଗିବାକୁ ପଡ଼ିଥିଲା । ରାବଣ କାମୁକତାର ତାଡ଼ନାରେ ସୀତାଙ୍କୁ ଅପହରଣ କରି ନେଇଥିଲା ଏବଂ ଏହାର ଫଳଶ୍ରୁତି ସ୍ୱରୂପ ତାକୁ ସବଂଶେ ମରିବାକୁ ପଡ଼ିଥିଲା । ବାନରରାଜ ବାଲୀ କାମଭାବର ଶରବ୍ୟ ହୋଇ ନିଜ ସାନ ଭାଇର ସ୍ତ୍ରୀକୁ ଅଙ୍କଶାୟିନୀ କରାଇଥିଲା । ଏହା ଫଳରେ ଶେଷକୁ ରାମବାଣରେ ତା'ର ପ୍ରାଣ ଗଲା । କାମୁକତାର କୁଫଳ ସମ୍ପର୍କରେ ଏହିପରି ଆହୁରି ଅନେକ ଉଦାହରଣ ଆମେ ରାମାୟଣରେ ଦେଖିବାକୁ ପାଉଥାଉଁ । ଅତଏବ, ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ

ନିକଟରେ କାମୁକତା ଥିଲା ଏକ ଗୁରୁତର ପାପ । ଏହି ପାପରୁ ଦୂରେଇ ରହିବା ପାଇଁ ସେ ଜନସମାଜକୁ ଉପଦେଶ ଦେଇଛନ୍ତି ।

କ୍ରୋଧ :

ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ମତରେ କ୍ରୋଧ କରିବା ମଧ୍ୟ ଆଉ ଏକ ପାପ କର୍ମ । କ୍ରୋଧ ମନୁଷ୍ୟକୁ ଅନ୍ଧ କରି ଦେଇଥାଏ । ଏହାର ଅଧୀନ ହେଲେ ସେ ଭଲ ଓ ମନ୍ଦ ମଧ୍ୟରେ କିଛି ହିଁ ପାର୍ଥକ୍ୟ ବୁଝିପାରେ ନାହିଁ; କ'ଣ ବୋଲି କ'ଣ କରି ବସେ । କ୍ରୋଧକୁ ଦମନ କରିବା କିଛି ସହଜ କଥା ନୁହେଁ । କେବଳ ଜ୍ଞାନୀ ବ୍ୟକ୍ତି ହିଁ ଏହାକୁ ଦମନ କରିପାରନ୍ତି । ବାଲ୍ମୀକି ହନୁମାନ୍‌ଙ୍କ ମନରେ ନିମ୍ନଲିଖିତ ମତେ ଚିନ୍ତା କରାଇଛନ୍ତି :

"ଧନ୍ୟାଃ ଖଳୁ ମହାତ୍ମାନୋ ଯେ ବୁଦ୍ଧ୍ୟା କୋପମୁତ୍‌ଥିତମ୍ ।
ନିରୁନ୍ଧନ୍ତି ମହାତ୍ମାନୋ ଦୀପ୍ତମଗ୍ନିମିବାମ୍ଭସା ।।" (୭୩)

ଅର୍ଥାତ୍ ଯେଉଁ ମହାତ୍ମା ପୁରୁଷମାନେ ପାଣି ପକାଇ ନିଆଁକୁ ଲିଭାଇ ଦେଲାଭଳି ଉଠି ଆସୁଥିବା କ୍ରୋଧକୁ ଦମନ କରିପାରନ୍ତି, ସେମାନେ ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ହେଉଛନ୍ତି ଧନ୍ୟ । କ୍ରୋଧଠାରୁ ବଳି ଶତ୍ରୁ ଆଉ ମନୁଷ୍ୟର କେହି ନାହିଁ । ତାହା କ୍ଷଣକ ପାଇଁ ତା'ର ସକଳ ହିତାହିତ ଜ୍ଞାନ ଲୋପ କରିଦିଏ ଏବଂ ତାକୁ ନାନା ପ୍ରକାର କୁକର୍ମ-ସାଧନ ଲାଗି ଅନୁପ୍ରେରିତ କରେ । ଉକ୍ତ ସର୍ଗର ପରବର୍ତ୍ତୀ ୫ମ ଶ୍ଳୋକରେ ତେଣୁ ବାଲ୍ମୀକି କହିଛନ୍ତି :

"ନାକାର୍ଯ୍ୟମସ୍ତି କ୍ରୁଦ୍ଧସ୍ୟ ନାବାଚ୍ୟଂ ବିଦ୍ୟତେ କ୍ୱଚିତ୍ ।"

ଅର୍ଥାତ୍ ରାଗୀଲୋକ କ'ଣ ନ କରିବ ବା କ'ଣ ନ କହିବ ବୋଲି ସେମିତି କିଛି ନାହିଁ । ରାଗୀ ଲୋକ ତ ଭଲ ମନ୍ଦ-ଜ୍ଞାନ ଓ ବୁଦ୍ଧି ହରାଇ ବସିଥିବା ପାଗଳ ପରିହିତ ସମାନ । ତେଣୁ କର୍ତ୍ତବ୍ୟାକର୍ତ୍ତବ୍ୟ, ବାଚ୍ୟାବାଚ୍ୟ ମଧ୍ୟରେ ସେ ପ୍ରଭେଦ ଦେଖିପାରିବ ବା କିପରି ? ଅତଏବ ସାଧୁ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କ ପକ୍ଷରେ କ୍ରୋଧ ଏକାନ୍ତ ତ୍ୟାଜ୍ୟ । ଏହାହିଁ ଥିଲା ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କର ବକ୍ତବ୍ୟ ।

କ୍ରୋଧ ଯଦି ମନୁଷ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ଏଭଳି ହାନିକାରକ, ତେବେ ତାହାଠାରୁ ସେ ମୁକ୍ତି ପାଇବ କିପରି ? ତାହାକୁ ସେ ଜିଣିବ କିପରି ? ଏହାର ଠିକଣା ବାଟ ମଧ୍ୟ ବାଲ୍ମୀକି ଦେଖାଇ ଦେଇ ଯାଇଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ମତରେ କ୍ଷମା ଦ୍ୱାରା କ୍ରୋଧକୁ ଜିଣି ହେବ । କ୍ରୋଧ ଥରେ ଆସିଗଲେ, କ୍ଷମା ଆଉ କାର୍ଯ୍ୟ କରିବ ନାହିଁ । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ କ୍ରୋଧ ତାହାର କୁକର୍ମ କରି ଚାଲିଥିବ । କ୍ରୋଧ କିପରି ମାନସିକ ସ୍ତରରେ ନ ଆସିବ, ସେଥିପାଇଁ

ମନୁଷ୍ୟ ସତତ ଚେଷ୍ଟିତ ହେବା ଉଚିତ । କ୍ଷମାଗୁଣ ଦ୍ୱାରା ହିଁ ମାନସିକ ସ୍ତରରେ ଏହାକୁ ଦମନ କିମ୍ବା ଯଥେଷ୍ଟ ପରିମାଣରେ ନିୟନ୍ତ୍ରଣ କରାଯାଇ ପାରିବ । ବାଲ୍ମୀକି ଆଉ ଠାଏ ସାଧୁ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କ କ୍ଷମାଗୁଣ ସମ୍ପର୍କରେ ଉଦାହରଣ ଦେବାକୁ ଯାଇ କହିଛନ୍ତି :

"ଯଃ ସମୁତ୍ପତିତଂ କ୍ରୋଧଂ କ୍ଷମୟୈବ ନିରସ୍ୟତି ।
ଯଥୋରଗସ୍ତ୍ୱଚଂ ଜୀର୍ଣ୍ଣାଂ ସ ବୈ ପୁରୁଷ ଉଚ୍ୟତେ ।।" (୭୪)

ଅର୍ଥାତ୍ ସାପ ତାହାର ପୁରୁଣା କାତିକୁ ଫିଙ୍ଗିଦେଲା ଭଳି ଯେଉଁ ବ୍ୟକ୍ତି ତାଙ୍କଠାରେ ଉତ୍ପନ୍ନ ହେଉଥିବା କ୍ରୋଧକୁ ଫିଙ୍ଗି ଦିଅନ୍ତି, ସେ ହେଉଛନ୍ତି ଉତ୍ତମ ପୁରୁଷ । ଅତଏବ, ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ମତରେ, ଭଲ ମଣିଷ ହେବାକୁ ହେଲେ, ଆମକୁ କ୍ରୋଧ ଛାଡ଼ିବାକୁ ପଡ଼ିବ ।

କ୍ରୋଧ ଯେ ମାନବର ପରମ ଶତ୍ରୁ, ଏହି ଚିନ୍ତାଧାରାର ଏକ ଚିରନ୍ତନତା ଅଛି ଏବଂ ଏହା ସବୁ ଯୁଗ ପାଇଁ ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ । ଏହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କଲେ ପାପ-ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ଯାଉଥିବା ଏହି ମାନବୀୟ ପ୍ରବୃତ୍ତିଟି ବାଲ୍ମୀକିଦର୍ଶିତ ସାଧାରଣ ଧର୍ମରେ ଯୁଗ ଯୁଗ ଧରି ମାନବଜାତିର କ୍ଷତିସାଧନ କରି ଆସିଛି । ତେଣୁ ଯଥାର୍ଥରେ ଏହାଠାରୁ ଦୂରରେ ରହିବା ପାଇଁ ବାଲ୍ମୀକି ମାନବଜାତିକୁ ଉପଦେଶ ଦେଇ ଆସିଛନ୍ତି । ଏହା ଏକ ଆଦିମ ପ୍ରବୃତ୍ତି ହୋଇଥିବାରୁ ଏହାକୁ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ରୂପେ ଜଣିବା ସମ୍ଭବ ନହେଲେ ମଧ୍ୟ କିଛୁ ପରିମାଣରେ ନିୟନ୍ତ୍ରଣ କରିବା ସମ୍ଭବ । ସେଥିପାଇଁ ଦୃଢ଼ ମାନସିକ ସାଧନା ଆବଶ୍ୟକ । ବାଲ୍ମୀକି ତାହା ଉପରେ ମଧ୍ୟ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେଇଛନ୍ତି । ଏହି ବାଲ୍ମୀକୀୟ ଚିନ୍ତାଧାରା ପ୍ରତି ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ତେଣୁ ଯଥାର୍ଥରେ କୁହାଯାଇଛି :

> "Valmiki realised that the impulses and desires form the material basis of human life. He felt, therefore, that a suppression of such impulses would be well nigh impossible and might lead to grave physical harm; the best thing, therefore, for a man to do is not abstinence but regulation through contemplation." (୭୫)

ଅତଏବ, ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ମତରେ କ୍ରୋଧକୁ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଭାବରେ ଦୂର କରି ନହେଲେ ମଧ୍ୟ ନିୟନ୍ତ୍ରଣାଧୀନ କରିହେବ ଏବଂ ତଦ୍ୱାରା ବ୍ୟକ୍ତିବିଶେଷ ତଥା ସମାଜର ଯଥେଷ୍ଟ ହିତସାଧନ ସମ୍ଭବ ହୋଇପାରିବ । ଏଥିରେ ଗୋଟିଏ କଥା ଅଛି :

"କ୍ରୋଧ ମାନବର ପରମ ଅରି;
କ୍ଷଣକେ ଚେତନା ନଅଇ ହରି ।"

ଏହି ଉକ୍ତିରେ କ୍ରୋଧ ସମ୍ପର୍କରେ ବାଲ୍ମୀକୀୟ ଚିନ୍ତାଧାରାର ସମ୍ୟକ୍ ପ୍ରତିଫଳନ ଦେଖିବାକୁ ମିଳିଥାଏ ।

ମିଥ୍ୟାଚାର :

ଭାରତୀୟ ପରମ୍ପରାରେ ସତ୍ୟକୁ କିଭଳି ଏକ ମହିମାମୟ ଆସନ ଦିଆଯାଇଛି, ସେ ସମ୍ପର୍କରେ ପୂର୍ବରୁ 'ସତ୍ୟବାଦିତା' ଶୀର୍ଷକ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ଆଲୋଚନା କରାଯାଇଛି । ସତ୍ୟର ବିପରୀତ ହେଉଛି ମିଥ୍ୟାଚାର । ସତ୍ୟ ଧର୍ମ ହେଲେ ମିଥ୍ୟାଚାର ହେଉଛି ପାପ; ସତ୍ୟ ନୈତିକ ହେଲେ ମିଥ୍ୟାଚାର ହେଉଛି ଅନୈତିକ । ଭାରତୀୟ ଦର୍ଶନରେ 'ସତ୍ୟ'କୁ କେବଳ ନୈତିକ ଅର୍ଥରେ ଗ୍ରହଣ କରାଯାଇ ନାହିଁ । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ଏହାକୁ ଆହୁରି ଏକ ଉଚ୍ଚତର ଆସନ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଦିଆଯାଇଛି । ଏହି ଅର୍ଥରେ 'ସତ୍ୟ' ହେଉଛି ପରମ ସତ୍ୟ ବ୍ରହ୍ମଙ୍କର ପରିଭାଷା, ଯେ କି ଥାଆନ୍ତି ଅବ୍ୟୟ, ଅକ୍ଷୟ ଓ ସଦା ବିରାଜମାନ । ନୈତିକ ଅର୍ଥରେ ସତ୍ୟ କହିଲେ ଆମେ ବୁଝିବା ଠିକ୍ କଥା କହିବା, ପ୍ରତିଶ୍ରୁତି ରକ୍ଷା କରିବା, ଠିକଣା ଭାବରେ ମନ୍ତ୍ର ଉଚ୍ଚାରଣ କରିବା, ଠିକଣା ଭାବରେ ବିଭିନ୍ନ କର୍ମରେ ମନ୍ତ୍ରନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ବିଧିବିଧାନମାନ ପାଳନ କରିବା ଇତ୍ୟାଦି । ସତ୍ୟର ଏଭଳି ପୃଷ୍ଠଭୂମିରେ ଭାରତୀୟ ମୀତିବାଦୀମାନେ ମିଥ୍ୟାଚାରକୁ ଅନାଦର ଓ ଘୃଣା କରିବା ସ୍ୱାଭାବିକ । ସେମାନଙ୍କ ମତରେ ଏହା ଏକ ପାପ କର୍ମର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ । ବାଲ୍ମୀକି ଠିକ୍ ଅନୁରୂପ କଥା ହିଁ କହିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ମତରେ ମିଥ୍ୟାଚାର ଥିଲା ଏକ ଅଯୌକ୍ତିକ ଚିନ୍ତାଧାରା; ତେଣୁ ପ୍ରକୃତ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ତାହା ପରିହର୍ତ୍ତବ୍ୟ ।

ଗୋଟିଏ ଉଦାହରଣ ଏଠାରେ ଦିଆଯାଉ । ରାମ ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ରାଜା ହେବାପାଇଁ ଯୋଗ୍ୟ ବ୍ୟକ୍ତି ଥିଲେ । ସେ ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ଥିଲେ ଭରତଙ୍କଠାରୁ ଯୋଗ୍ୟତର ବ୍ୟକ୍ତି । କିନ୍ତୁ ରାଜା ଦଶରଥ କୈକେୟୀଙ୍କୁ ଦେଇଥିବା ବର ଅନୁସାରେ, ଭରତ ରାଜା ହେବା କଥା ଏବଂ ରାମ ଚଉଦ ବର୍ଷପାଇଁ ବନବାସ କରିବା କଥା । ଦଶରଥ ଯଦି ଏହା ନକରାଉଛନ୍ତି, ତେବେ ତାଙ୍କର ସତ୍ୟଭଙ୍ଗ ହେଉଛି; ସେ ମିଥ୍ୟାଚାରୀ ହୋଇ ଉଠୁଛନ୍ତି । ତେଣୁ ରାମଙ୍କୁ ରାଜା କରାଇବାର ସାମାଜିକ ଆବଶ୍ୟକତା ଥିଲେ ମଧ୍ୟ ସେ ମିଥ୍ୟାଚାରଜନିତ ପାପକୁ ଡ଼ରିଲେ ଏବଂ ପରିଶେଷରେ ରାମଙ୍କୁ ବଣକୁ ପଠାଇବା ପାଇଁ ରାଜି ହେଲେ । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା, ଯଦି କେବେ ସାମାଜିକ ଆବଶ୍ୟକତା ଓ ନୈତିକ ଆବଶ୍ୟକତା ମଧ୍ୟରେ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ଉପୁଜେ, ତେବେ ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ

ମତରେ ନୈତିକ ଅବଶ୍ୟକତା ଉପରେ ପ୍ରାଥମିକତା ଦେବାକୁ ହେବ । ସାମାଜିକ ଅଭିବୃଦ୍ଧି ହେବ ବୋଲି ନୈତିକ ମୂଲ୍ୟବୋଧମାନଙ୍କୁ ଜଳାଞ୍ଜଳି ଦେବାକୁ ହେବ-ନାହିଁ । ମିଥ୍ୟାଚାରକୁ ପାପ ବୋଲି ଗ୍ରହଣ କରି ଏହିପରି ଭାବରେ ବାଲ୍ମୀକୀୟ ଧର୍ମ ବିରୋଧ କରି ଆସିଛି । ବାଲ୍ମୀକି 'ମିଥ୍ୟାବାକ୍ୟ'କୁ ତିନି ପ୍ରକାର ପାପ ମଧ୍ୟରୁ ଅନ୍ୟତମ ବୋଲି ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ ୦।୯ (୩।୯।୩) କହିଛନ୍ତି ।

ବିଶ୍ୱାସଘାତକତା

ବିଶ୍ୱାସଘାତକତାକୁ ଆଉ ଏକ ଗର୍ହିତ ପାପ ବୋଲି ବାଲ୍ମୀକି କହିଛନ୍ତି । ବେଳେ ବେଳେ ମନୁଷ୍ୟ ନିଜ ସ୍ୱାର୍ଥସିଦ୍ଧି ଲାଗି ନିଜ ଭାଇ ବନ୍ଧୁଙ୍କ ପ୍ରତି, ପରିବାର ପ୍ରତି, ଗୋଷ୍ଠୀ ପ୍ରତି, ସମାଜ ପ୍ରତି ଏବଂ ରାଷ୍ଟ୍ର ପ୍ରତି ବିଶ୍ୱାସଘାତକତା କରିଥାଏ । ବଡ଼ ବଡ଼ ନେତାମାନେ ମଧ୍ୟ ସ୍ୱାର୍ଥରକ୍ଷା ଲାଗି ନିଜ ଦେଶକୁ ଅନ୍ୟ ଦେଶ ହାତରେ ବିକ୍ରୟ କରିଦେବା ପାଇଁ ପଶ୍ଚାତ୍‌ପଦ ହୁଅନ୍ତି ନାହିଁ । ଏହା କିନ୍ତୁ ଖୁବ୍ ଗର୍ହିତ କାର୍ଯ୍ୟ ଏବଂ ଆର୍ଯ୍ୟ-ଧର୍ମର ବିରୋଧୀ । ଯେଉଁମାନେ ଏଭଳି ବିଶ୍ୱାସଘାତକ କାର୍ଯ୍ୟ କରିଥାନ୍ତି, ସେମାନେ ଯେ ପଛରେ କାଭଳି ଅସୁବିଧାରେ ପଡ଼ିଥାନ୍ତି ତାହାର ଭୂରି ଭୂରି ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ଇତିହାସ ଆମକୁ ଦେଇଥାଏ । ଜୟଚନ୍ଦ୍ର ନିଜ ସ୍ୱାର୍ଥ ଲାଗି ପୃଥ୍ୱୀରାଜଙ୍କ ପ୍ରତି ବୈରଭାବ ପୋଷଣ କରି କାଭଳି ଭାବରେ ମହମ୍ମଦ ଘୋରୀଙ୍କ ସହିତ ହାତ ମିଳାଇଥିଲେ ଏବଂ ପରେ କିପରି ସେହି ମହମ୍ମଦ ଘୋରୀଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ସ୍ୱୀୟ ରାଜସିଂହାସନରୁ ବିତାଡ଼ିତ ହୋଇଥିଲେ, ଭାରତର ଇତିହାସ ତାହାର ପ୍ରମାଣ ଦେଇଥାଏ । ବିଶ୍ୱ ଇତିହାସର ପୃଷ୍ଠା ଆଲୋଡ଼ନ କଲେ ଏହିଭଳି ଅନେକ ଅନେକ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ଆମେ ପାଇ ପାରିବା । ବିଶ୍ୱାସଘାତକତା କରିବା ଫଳରେ କିପରି ବ୍ୟକ୍ତିର ପ୍ରଭୂତ କ୍ଷତି ସାଧିତ ହୁଏ, ସେ ବିଷୟରେ ବାଲ୍ମୀକି ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଅବହିତ ଥିଲେ । ସେ ତେଣୁ ୦।୯ କହିଛନ୍ତି :

> "ଯଃ ସ୍ୱପକ୍ଷଂ ପରିତ୍ୟଜ୍ୟ ପରପକ୍ଷଂ ନିଷେବତେ ।
> ସ ସ୍ୱପକ୍ଷେ କ୍ଷୟଂ ଜାତେ ପଶ୍ଚାତ୍ତୈରେବ ହନ୍ୟତେ ।।" (୭୬)

ଅର୍ଥାତ୍ ଯେ ନିଜ ପକ୍ଷକୁ ଛାଡ଼ି ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷର ଆଶ୍ରୟ ନିଏ, ନିଜ ପକ୍ଷର ବିନାଶ ପରେ ସେ ସେହିମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା (ପରପକ୍ଷ ଲୋକମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା) ନିହତ ହୋଇଥାଏ । ଅତଏବ, ବିଶ୍ୱାସଘାତକତାର ଅନ୍ତିମ ଫଳ ହେଲା ନିଜ ପ୍ରତି ବିପଦ ଅଣାଇବା ।

ବିଶ୍ୱାସଘାତକତାର ବିଷମୟ ଫଳ ଯେ କେବଳ ବ୍ୟକ୍ତି-ଜୀବନକୁ ବିନଷ୍ଟ କରିଥାଏ ତାହା ନୁହେଁ; ଏହା ମଧ୍ୟ ପାରିବାରିକ, ସାମାଜିକ ଓ ରାଷ୍ଟ୍ରୀୟ ଜୀବନକୁ

କର୍କଟ ରୋଗ ପରି ବ୍ୟାପି କ୍ଷୟ କରିଥାଏ । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ଜଣେ ବ୍ୟକ୍ତି ପରିବାରର କର୍ତ୍ତା ହୋଇ ଅଛନ୍ତି । ତାଙ୍କର ପରିବାରର ସମସ୍ତ ସଭ୍ୟଙ୍କର କଲ୍ୟାଣ କାମନା କରିବା କଥା । ତାହା ନକରି ସେ ଯଦି ନିଜର ସଂକୀର୍ଣ୍ଣ ସ୍ୱାର୍ଥସିଦ୍ଧି ଲାଗି ନିଜ ନାମରେ ଗୋପନରେ ସମ୍ପତ୍ତି ଠୁଳ କରିବାରେ ଲାଗିପଡନ୍ତି, ତେବେ କିଛି ଦିନ ପାଇଁ ସେ ହୁଏତ ସୁଖରେ ଚଳିପାରନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ପରିଶେଷରେ ଦିନେ ତାଙ୍କ ଗୋପନ କଥା ସମସ୍ତଙ୍କ ଆଖିରେ ଧରା ପଡ଼ିଯାଏ । ସେତେବେଳେ ସେ ତାଙ୍କ ଆସନରୁ ବିଚ୍ୟୁତ ହୁଅନ୍ତି ଏବଂ ପରିବାରର ସୁଖଶାନ୍ତି ଭଙ୍ଗି ନଷ୍ଟ ହୋଇଯାଏ । ସମାଜନାୟକ ଓ ରାଷ୍ଟ୍ରନାୟକମାନଙ୍କ ପ୍ରତି ଏହି ଯୁକ୍ତି ମଧ୍ୟ ସମଧିକ ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ । ଅତଏବ ଆମକୁ ଏକ ସୁଖଶାନ୍ତିମୟ ସୁସ୍ଥ ସମାଜ ଗଢ଼ିବାକୁ ହେଲେ ପରସ୍ପର ପ୍ରତି ଶ୍ରଦ୍ଧା ଓ ବିଶ୍ୱାସ ରଖି ଚଳିବାକୁ ହେବ; କାହାରି କାହା ପ୍ରତି ବିଶ୍ୱାସଘାତକତା କରିବାକୁ ହେବନାହିଁ । ଏହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବାଲ୍ମୀକି ଯଥାର୍ଥରେ ଜନସାଧାରଣଙ୍କୁ ବିଶ୍ୱାସଘାତକତାର କୁପରିଣାମ ବିଷୟରେ ସତର୍କ କରାଇ ଦେଇଛନ୍ତି ଏବଂ ତାହାକୁ ଏକ ବଡ଼ ପାପ ବୋଲି କହିଛନ୍ତି ।

ଶୋକ :

ଭାରତୀୟ ପରମ୍ପରାରେ ମନୁଷ୍ୟକୁ ଦେବତାଙ୍କ ସହିତ ତୁଳନା କରାଯାଇଛି । ସେ ଭଗବାନଙ୍କର ଅଂଶବିଶେଷ; ତେଣୁ ସେ ମଧ୍ୟ ଭଗବାନ । ଏହି ଉପଲବ୍ଧି ଆସିବାକୁ କୁହାଯାଏ ବ୍ରହ୍ମଜ୍ଞାନ । ଉପନିଷଦୀୟ 'ଅହଂ ବ୍ରହ୍ମାସ୍ମି' ବାଣୀର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ଅଛି ଏଇଠି । ମନୁଷ୍ୟ ଜୀବନରେ ଅନନ୍ତ ସମ୍ଭାବନା ଅଛି ଯୁଗ ଯୁଗର ବିବର୍ତ୍ତନ ପରେ ମନୁଷ୍ୟ ବର୍ତ୍ତମାନର ଅବସ୍ଥାରେ ଆସି ପହଞ୍ଚିଛି । ସେ କ୍ରମଶଃ ଉନ୍ନତି ପଥରେ ଆଗେଇ ଚାଲିଛି । ତା'ର ଆହୁରି ବିବର୍ତ୍ତନ ହୋଇ ପରିଶେଷରେ ସେ ଦିବ୍ୟମାନବ ହେବ । ଶ୍ରୀଅରବିନ୍ଦଙ୍କ ଭଳି ଯୋଗୀ ଏଥିରେ ବିଶ୍ୱାସ କରନ୍ତି । ଅତଏବ, ମନୁଷ୍ୟ କେବଳ ଏକ ପ୍ରାଣୀ ନୁହେଁ । ସେ ଈଶ୍ୱର ଲକ୍ଷ୍ୟ-ସିଦ୍ଧି ଲାଗି ସୃଷ୍ଟିମୁଖର ହୋଇ ଚାଲିଛି ଏବଂ ଏହି କାର୍ଯ୍ୟରେ ସେ ଭଗବାନଙ୍କର ଏକ ସହସ୍ରଷ୍ଟା ଭଳି କାର୍ଯ୍ୟ କରୁଛି । ଅତଏବ, ମନୁଷ୍ୟ ହେଉଛି ଉଭୟ ସୃଷ୍ଟି ଓ ସ୍ରଷ୍ଟାର ସମାହାର । ରାଧାକୃଷ୍ଣନ୍ ତେଣୁ ଯଥାର୍ଥରେ କୁହନ୍ତି :

> "It is essential, therefore, to regard the human individual not as a mere animated instrument, but as someone who is a co-creater with the Divine, who is assisting the purpose of

the universe, trying to lead it from one stage to another." (୭୭)

ମନୁଷ୍ୟ ଯେତେବେଳେ ଏତେ ବଡ଼ ବିରାଟ କାର୍ଯ୍ୟରେ ରତ, ସେତେବେଳେ ତା' ମନରେ ଶୋକ ଆସିବାର ଅବକାଶ ବା ଅଛି କେଉଁଠି ? ଜୀବନରେ ସାମୟିକ ଝଡ଼ଝଞ୍ଜା କହିଲେ କିମ୍ବା ଇପ୍ସିତ ବସ୍ତୁକୁ ହରାଇ ବସିଲେ କିମ୍ବା ପ୍ରିୟଜନର ମୃତ୍ୟୁ ଘଟିଲେ ଅଥବା ସେହିଭଳି କିଛି ବିପଦ ଆସିଲେ ତା' ମନରେ ଶୋକ ଆସିଥାଏ । ଏହା ତାକୁ ସାମୟିକ ଭାବରେ ଦୁର୍ବଳ କରି ଦେଇଥାଏ । ସ୍ୱୀୟ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ପଥରେ ଆଗେଇବା ପାଇଁ ତା'ର ନୈତିକ ବଳ ଓ ସାହସ କିଛି ପରିମାଣରେ ହ୍ରାସ ପାଇଯାଏ । ଯେଉଁ ଚିରନ୍ତନ ଦିବ୍ୟ ଲକ୍ଷ୍ୟ ପଥରେ ତା'ର ଜୀବନ ଧାବମାନ, ତାହା ତାକୁ ଝାପ୍‌ସା ଭଳି ଦିଶେ । ଅତଏବ ଶୋକ ତା'ପାଇଁ କୌଣସି ପ୍ରକାର ସୁଖ ଓ ଶାନ୍ତି ଆଣେନାହିଁ; ବରଂ ଦୁଃଖ ଓ ଅଶାନ୍ତି ଆଣିଥାଏ । ଏହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କଲେ ଶୋକ ହେଉଛି ତା'ର ପରମ ଶତ୍ରୁ । ବାଲ୍ମୀକି ଠିକ୍ ସେହି କଥା କୌଶଲ୍ୟାଙ୍କ ମୁଖରେ ଦଶରଥଙ୍କୁ କୁହାଇଛନ୍ତି :

"ଶୋକଂ ନାଶୟତେ ଧୈର୍ଯ୍ୟଂ ଶୋକୋ ନାଶୟତେ ଶ୍ରୁତମ୍ ।
ଶୋକୋ ନାଶୟତେ ସର୍ବଂ ନାସ୍ତି ଶୋକସମୋ ରିପୁଃ ॥" (୭୮)

ଅର୍ଥାତ୍ ଶୋକ ଧୈର୍ଯ୍ୟକୁ ବିନାଶ କରେ; ଶୋକ ବିଦ୍ୟାକୁ ବିନାଶ କରେ; ଶୋକ ସବୁକୁ ବିନାଶ କରେ; ଶୋକ ଭଳି ଆଉ ଶତ୍ରୁ ନାହିଁ । ଶତ୍ରୁ ଯେମିତି ନିନ୍ଦନୀୟ ଓ ଘୃଣ୍ୟ, ବାଲ୍ମୀକୀୟ ଧର୍ମରେ ଶୋକ ମଧ୍ୟ ଅନୁରୂପ ଭାବରେ ନିନ୍ଦନୀୟ ଓ ଘୃଣ୍ୟ । ସେହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଶୋକ କରିବା ଏକ ପାପକର୍ମ ବୋଲି ତାଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ବିବକ୍ଷିତ । ତାଙ୍କ ମତରେ ଏହା ଆଦୌ ଆର୍ଯ୍ୟ ସୁଲଭ ନୁହେଁ ।

ଗୀତାରେ ମଧ୍ୟ ଆମେ ଅନୁରୂପ ଝଙ୍କାର ପାଇଥାଉଁ, ଯେଉଁଠି କୃଷ୍ଣ ଅର୍ଜୁନଙ୍କୁ ଶୋକ ପରିତ୍ୟାଗ କରିବାପାଇଁ ବାରମ୍ବାର ପରାମର୍ଶ ଦେଇ କହିଛନ୍ତି ଏବଂ ତାଙ୍କୁ ସତର୍କ କରାଇ ଦେଉଛନ୍ତି ଯେ ଏହା ହେଉଛି 'ଅନାର୍ଯ୍ୟଜୁଷ୍ଟ' ବା 'ଅନାର୍ଯ୍ୟସୁଲଭ' । ତାଙ୍କର ଉଦ୍‌ବୋଧନ ବାଣୀ ଅର୍ଜୁନଙ୍କ ପ୍ରତି ହେଲା :

"କ୍ଷୁଦ୍ରଂ ହୃଦୟଦୌର୍ବଲ୍ୟଂ ତ୍ୟକ୍ତ୍ୱୋତ୍ତିଷ୍ଠ ପରନ୍ତପ ।"

ଅର୍ଥାତ୍ ହେ ଶତ୍ରୁଦଳନକାରୀ ଅର୍ଜୁନ ! ତୁମେ ହୃଦୟର କ୍ଷୁଦ୍ର ଦୁର୍ବଳତାକୁ ଛାଡ଼ି ଜାଗିଉଠ ।

ଶୋକାକୁଳ ମନୁଷ୍ୟଜୀବନରେ ସିଦ୍ଧି ପାଇପାରେ ନାହିଁ । ତା'ର ଜୀବନ ଦୁଃଖମୟ ହୋଇଉଠେ । ରାମ ସୀତାଙ୍କ ବିରହରେ ଯେତେବେଳେ ଖୁବ୍ ଶୋକାକୁଳ ହୋଇ ଉଠିଥିଲେ, ସେତେବେଳେ ତାଙ୍କ ସଖା ବାନରରାଜ ସୁଗ୍ରୀବ ତାଙ୍କୁ ଏହି କଥା ବୁଝାଇ କହିଥିଲେ ଏବଂ ଶୋକ ତ୍ୟାଗ କରିବାପାଇଁ ପରାମର୍ଶ ଦେଇଥିଲେ । ତାଙ୍କ ବକ୍ତବ୍ୟ ହେଲା :

"ଯେ ଶୋକମନୁବର୍ତ୍ତନ୍ତେ ନ ତେଷାଂ ବିଦ୍ୟତେ ସୁଖମ୍ ।
ତେଜଶ୍ଚ କ୍ଷୀୟତେ ତେଷାଂ ନ ତ୍ୱଂ ଶୋଚିତୁମର୍ହସି ।।" (୭୯)

ଅର୍ଥାତ୍ ଯେଉଁମାନେ ଶୋକର ପଥ ଅନୁସରଣ କରନ୍ତି ସେମାନଙ୍କର ସୁଖ ନଥାଏ ଏବଂ ସେମାନଙ୍କର ତେଜ କ୍ଷୀଣ ହୋଇଯାଏ । ତେଣୁ ତୁମର ଶୋକ କରିବା ଉଚିତ ନୁହେଁ । ଏହି ଉପଦେଶର ମଧ୍ୟ ଏକ ଚିରନ୍ତନ ମୂଲ୍ୟ ଅଛି । ଆଜିକାର ମନୁଷ୍ୟ ଯେତେବେଳେ ନାନା ପ୍ରକାର ନିରାଶା, ହତାଶା ଓ ଭୟରେ ଜର୍ଜରିତ ହୋଇଉଠି ନିରତ ଶୋକାକୁଳ ଅବସ୍ଥାରେ ଅଛି ଏବଂ ତା'ର ମାନସିକ ସ୍ୱାସ୍ଥ୍ୟ ହରାଇ ବସିଛି, ତା'ପାଇଁକି ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କର ଏହି ଉପଦେଶର ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ଯଥାର୍ଥତା ଅଛି । ଶୋକକୁ ଏକ ପାପକର୍ମ ବୋଲି ବିଚାରି ତାହାଠାରୁ ଦୂରରେ ରହିବାପାଇଁ ତା'ଲାଗି ଆବଶ୍ୟକତା ଅଛି ।

ଏହିପରି ଭାବରେ ବାଲ୍ମୀକି ସାଧାରଣ ମନୁଷ୍ୟପାଇଁ ବିଭିନ୍ନ ସାଧାରଣ ଧର୍ମର ବ୍ୟବସ୍ଥା କରିଛନ୍ତି । ଏହି ଧର୍ମନୀତିଗୁଡ଼ିକର ଯୁଗ ଯୁଗ ଧରି ପ୍ରୟୋଜନୀୟତା ଅଛି ବୋଲି ଅନୁଭୂତ ହୁଏ ।

ଟିପ୍ପଣୀ

୧ । S. Radhakrishnan : Towards a New World : Orient Paperbacks (1989 Reprint) p. 18.

୨ । Swami Nibshreyasananda : "The Culture of the Ramayana" : The Cultural Heritage of India, Vol II : The Ramakrishna Mission Institute of Culture, Calcutta (1982 Reprint) ; p. 50.

୨-କ । A. D. Pusalkar : "The Ramayana : Its History and Character" : The Cultural Heritage of India, Vol, II : The Ramakrishna Mission Institute of Culture, Calcutta (1982 Reprint) : p. 28.

୨-ଖ । The Times of India, Dt. 5. 8. 89 : A Thought for Today : Gredy quoted.

୨-ଗ । The Times of India, Dt. 3. 3. 90 A Thought for Today : Emerson quoted.

୩ । ରାମାୟଣ, ୧।୧।୭-୮ ।

୪ । S. Radhakrishnan : The Principal Upanishads : Introduction : Oxford University Press (2nd Impression, 1989) : p. 104.

୫ । ବଶିଷ୍ଠ ଧର୍ମଶାସ୍ତ୍ର, ୬।୩ ।

୬ । S. Radhakrishnan : The Principal Upanishads : Introduction : p. 104.

୭ । Ibid : Eckhart quoted : p. 107.

୮ । ମହାଭାରତରେ (ଶାନ୍ତିପର୍ବ) ମଧ୍ୟ ଅନୁରୂପ ପଙ୍କ୍ତିଟିଏ ଅଛି, ଯେଉଁଠି କୁହାଯାଇଛି :

"ଅକ୍ରୋଧେନ ଜୟେତ୍ କ୍ରୋଧଂ ଅସାଧୁଂ ସାଧୁନା ଜୟେତ୍ ।"

ଅର୍ଥାତ୍ ଅକ୍ରୋଧ ଦ୍ୱାରା କ୍ରୋଧକୁ ଜିଣିବା ଉଚିତ ଏବଂ ସାଧୁଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଅସାଧୁକୁ ଜିଣିବା ଉଚିତ ବା ସାଧୁତା ଦ୍ୱାରା ଅସାଧୁତାକୁ ଜିଣିବା ଉଚିତ ।

୯ । ରାମାୟଣ, ୧।୭୩।୭ ।

୯-କ । S. Radhakrishnan : On Nehru : Publications Division Govt of India, (1965) : p. 53.

୧୦ । S. Radhakrishnan : The Principal Upanishads : Introduction : Eckhart quoted : p. 107.

୧୧ । Ibid : p. 106.

୧୨ । ରାମାୟଣ, ୨।୩୬।୨-୩ ।

୧୨-କ । Swami Nihshreyashanda : The Cultural Heritage of India, Vol. II : "The Culture of the Ramayana" : p. 49.

୧୩ । ଗୀତା, ୩।୧୧ ।

୧୪ । ରାମାୟଣ, ୪।୩୪।୧୦ ।

୧୫ । ତତ୍ରୈବ, ୪।୩୪।୧୨ ।

୧୬ । S. Radhakrishnan : The Present Crisis of Faith : Orient Paperbacks (1989 Reprint) : p. 21.

୧୭ । ରାମାୟଣ, ୫।୨୬।୪୭ ।

୧୮ । S. Radhakrisbnan : Recovery of Faith : Orient Paperbacks (1989 Reprint) : p. 10.

୧୯ । Mathew, 5-8.

୧୯-କ । S. Radhakrishnan My Search for Truth : p. 11.

୨୦ । S. Radhakrishnan : True Knowledge : Orient Paperbacks (1989 Reprint) : p. 13.

୨୧ । ରାମାୟଣ, ୫।୧୧।୪୧ ।

୨୨ । S. Radhakrishnan : Religion and Society : p. 144.

୨୩ । Ibid : p. 153.

୨୪ । ରାମାୟଣ, ୫।୫୧।୩୬ ।

୨୫ । ତତ୍ରୈବ, ୩।୯।୪ ।

୨୬ । ତତ୍ରୈବ, ୬।୧୧୭।୮ ।

୨୬-କ । ତତ୍ରୈବ, ୬।୧୧୭।୯ ।

୨୭ । ତତ୍ରୈବ, ୬।୧୧୭।୨୬ ।

୨୮ । S. Radhakrishnan : Religion and Society : p. 161.

୨୯ । ରାମାୟଣ, ୬।୧୮।୨ ।

୩୦ । ତତ୍ରୈବ, ୫।୩୫।୧୦-୧୧ ।

୩୧ । S. Radhakrishnan : Religion and Society : p. 106.

୩୧-କ । The Times of India : Dt. 8. 5. 90 : A Thought for Today : Guru Nanak quoted.

୩୨ । ରାମାୟଣ, ୧।୧୩।୩୩-୩୪ ।

୩୨-କ । ରାମାୟଣ, ୩।୬୪।୧୭ ।

୩୩ । S. Radhakrishnan : East and West in Religion : Allen and Unwin, London (3rd Impression, 1954) : p. 139.

୩୪ । S. Radhakrishnan : Towards a New World : p. 35.

୩୫ । S. Radhakrishnan : The Present Crisis of Faith : p. 92.

୩୬ । ରାମାୟଣ, ୫।୩୪।୬ ।

୩୭ । ତତ୍ରୈବ, ୫।୩୭।୬୪ ।

୩୮ । ତତ୍ରୈବ, ୫।୧୭।୬୪ ।

୩୯ । ତତ୍ରୈବ, ୩।୭୪।୧୫ ।

୪୦ । ତତ୍ରୈବ, ୩।୭୪।୧୩ ।

୪୧ । Benjamin Khan : The Concept of Dharma in the Valmiki Ramayana : Munshiram Manoharlal (2nd Edn, 1983) : p. 202.

୪୧-କ । ଏହି ‘ପଞ୍ଚ ମହାଯଜ୍ଞ’ର ନାମ ହେଲା, ବ୍ରହ୍ମଯଜ୍ଞ, ପିତୃଯଜ୍ଞ, ଦେବଯଜ୍ଞ, ଭୂତଯଜ୍ଞ ଓ ନୃଯଜ୍ଞ । ମନୁ (୩।୭୦) ଏହି ପାଞ୍ଚ ପ୍ରକାର ଯଜ୍ଞକୁ ବୁଝାଇବାକୁ ଯାଇ କହନ୍ତି :

“ଅଧ୍ୟାପନଂ ବ୍ରହ୍ମଯଜ୍ଞଃ ପିତୃଯଜ୍ଞସ୍ତୁ ତର୍ପଣମ୍ ।
ହୋମୋ ଦୈବୋ ବଳିର୍ଭୌତୋ ନୃଯଜ୍ଞୋଽତିଥିପୂଜନମ୍ ॥”

ଅର୍ଥାତ୍ ଅଧ୍ୟାପନ ଦ୍ୱାରା ବ୍ରହ୍ମଯଜ୍ଞ କରାଯାଏ; ତର୍ପଣ ଦ୍ୱାରା ପିତୃଯଜ୍ଞ କରାଯାଏ; ହୋମ ଦ୍ୱାରା ଦେବଯଜ୍ଞ କରାଯାଏ, ପଶୁପକ୍ଷୀ ଆଦି ଇତର ପ୍ରାଣୀଙ୍କ ଲାଗି ବଳି ଅର୍ପଣ ଦ୍ୱାରା ନୃଯଜ୍ଞ କରାଯାଏ । ସେହି ମନୁଙ୍କ ମତରେ (୪।୨୧) ସମସ୍ତଙ୍କୁ ଯଥାଶକ୍ତି ଏହି ପାଞ୍ଚ ପ୍ରକାର ମହାଯଜ୍ଞ କରିବାକୁ ହେବ ।

ଆହୁରି ମଧ୍ୟ ଦେଖନ୍ତୁ A. L. Basham : The Wonder that was India : Rupa & Co. (1985 Reprint) : p. 171.

୪୧-ଖ । J. Mckenzie : Hindu Ethics : p. 57.

୪୨ । ରାମାୟଣ, ୩।୧୨।୨୭ ।

୪୩ । ତତ୍ରୈବ, ୩।୧୨।୨୯ ।

୪୪ । ତତ୍ରୈବ, ୧।୧୮।୫୦-୫୨ ।

୪୫ । S. Radhakrishnan : Religion and Society : p. 152.

୪୬ । ରାମାୟଣ, ୪।୫।୧୨ ।

୪୬-କ । S. Radhakrishnan : East and West in Religion : p. 112.

୪୭ । S. Radhakrishnan : Faith Renewed : Hind Pocket Books, Delhi (1979) : p. 39.

୪୮ । Ibid.

୪୮-କ । S. Radhakrishnan : My Search for Truth : Shivalal Agrawala & Co, Agra (2nd Edition, 1956) : pp. 15-16.

୪୯ । J. Mckenzie : op. cit : p. 10.

୫୦ । ରାମାୟଣ, ୨।୧୪।୭ ।

୫୧ । ତତ୍ରୈବ, ୨।୧୪।୩ ।

୫୨ । ତତ୍ରୈବ, ୨।୧୮।୨୪ ।

୫୨-କ । ତତ୍ରୈବ, ୩।୩୭।୨ ।

୫୩ । S. Radhakrishnan : East and West in Religion : p. 81.

୫୪ । Ibid : p. 93.

୫୪-କ । S. Radhakrishnan : The Present Crisis of Faith : Orient Paperbacks (10th Reprint, 1989) : p. 23.

୫୫ । S. Radhakrishnan : East and West in Religion : p. 109.

୫୬ । ରାମାୟଣ, ୨।୮।୩୦ ।

୫୭ । S. Radhakrishnan : East and West in Religion : John in his Epistle quoted : p. 111.

୫୮ । ରାମାୟଣ, ୨।୨।୨୧ ।

୫୯ । Benjamin Khan : op. cit : p. 208.

୬୦ । ରାମାୟଣ, ୨।୭୫।୨୩-୫୮ ।

୬୧ । ତତ୍ରୈବ, ୨।୧୦୦।୬୫ ।
୬୨ । ତତ୍ରୈବ, ୨।୫୮।୧୯ ।
୬୩ । ତତ୍ରୈବ, ୨।୭୪।୪୪ ।
୬୪ । ତତ୍ରୈବ, ୬।୮୭।୨୩ ।
୬୫ । ତତ୍ରୈବ ।
୬୬ । ମନୁସ୍ମୃତି, ୧୦।୨୩-୫ ।
୬୭ । ରାମାୟଣ, ୨।୧୨।୭୫ ।
୬୮ । ତତ୍ରୈବ, ୨।୫୮।୧୯ ।
୬୯ । ମନୁସ୍ମୃତି, ୩।୪୫; P. N. Prabhu : Hindu Social Organisation : p. 245.
୭୦ । S. Radhakrishnan : Religion and Society : p. 154.
୭୧ । ରାମାୟଣ, ୪।୧୮।୨୦-୨୨; ୩୩।୪୩ ଇତ୍ୟାଦି ।
୭୨ । ତତ୍ରୈବ, ୩।୯।୪ ।
୭୩ । ତତ୍ରୈବ, ୫।୫୫।୩ ।
୭୪ । ତତ୍ରୈବ, ୫।୫୫।୬ ।
୭୫ । Benjamin Khan : op. cit : p. 215.
୭୬ । ରାମାୟଣ, ୬।୮୭।୧୬ ।
୭୭ । S. Radhakrishnan : The Creative Life : Orient Paperbacks (1989 Reprint) : p. 70.
୭୮ । ରାମାୟଣ, ୨।୬୨।୧୫ ।
୭୯ । ତତ୍ରୈବ, ୪।୭।୧୨ ।

—o—

ପଞ୍ଚମ ପରିଚ୍ଛେଦ

ପାରିବାରିକ ଧର୍ମ

ପରିବାର ଏକ ପ୍ରାଚୀନ ଅନୁଷ୍ଠାନ । ପିତା, ମାତା, ଭ୍ରାତା, ଭଗ୍ନୀ ଆଦିଙ୍କୁ ନେଇ ଏହା ଗଠିତ । ଅତି ପ୍ରାଚୀନ କାଳରେ ଏପରିକି ପ୍ରାଗ୍‌ବୈଦିକ କାଳରୁ ଏହି ଅନୁଷ୍ଠାନ ରହି ଆସିଅଛି । ବୈଦିକ ସାହିତ୍ୟ ଅନୁଧ୍ୟାନ କଲେ ଆମେ ଜାଣିପାରୁଁ ଯେ ବୈଦିକ ସମାଜରେ ପରିବାର ଏକ ମୁଖ୍ୟ ସ୍ଥାନ ଅଧିକାର କରିଥିଲା ଏବଂ ଏହାର ସୁଦୃଢ଼ ସ୍ଥିତିକୁ ବଜାୟ ରଖିବାପାଇଁ କେତେକ ନୀତିନିୟମର ପ୍ରଣୟନ କରାଯାଇଥିଲା । ପରିବାର ପିତୃପ୍ରଧାନ ଥିବାରୁ ପିତା ଥିଲେ ଗୃହର କର୍ତ୍ତା । ପ୍ରାଚୀନ ବୈଦିକ ପରିବାରର ଏହି ସ୍ଥିତି ସମ୍ପର୍କରେ ମନ୍ତବ୍ୟ ଦେବାକୁ ଯାଇ ବାସମ୍ ଯଥାର୍ଥରେ କୁହନ୍ତି :

> "The family, rather than the individual was looked on as the unit of the social system; thus the population of a given region was generally estimated in families rather than in heads." (୧)

'ଗୋତ୍ର' ଓ 'ପ୍ରବର'ସମ୍ପର୍କୀୟ ଚିନ୍ତାଧାରା ଏହି ପରିବାରରୁ ହିଁ ଆସିଛି । ପରିବାରର କର୍ତ୍ତାସମେତ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ସଭ୍ୟମାନଙ୍କ ଲାଗି ଯେଉଁ କର୍ତ୍ତବ୍ୟାକର୍ତ୍ତବ୍ୟର ବ୍ୟବସ୍ଥା କରାଯାଇଥିଲା, ତାହାକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ପାରିବାରିକ ଧର୍ମ' । ଏହି ନୀତିଗୁଡ଼ିକ ପରିବାରକୁ ଦୃଢ଼ ଭାବରେ ଧରି ରଖିବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ତାହାର ସଭ୍ୟମାନଙ୍କର ଆଧିଭୌତିକ ଓ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଉଭୟବିଧ ଉନ୍ନତି ସାଧନ ଲାଗି ପଥପ୍ରଦର୍ଶକ ରୂପେ କାର୍ଯ୍ୟ କରୁଥିଲେ । ପରିବାରର ଉନ୍ନତିରେ ସମାଜର ଉନ୍ନତି ଏବଂ ସମାଜର ଉନ୍ନତିରେ ରାଷ୍ଟ୍ରର ଉନ୍ନତି ସମ୍ଭବ ହେଉଥିଲା । ସେଥିପାଇଁ ବୈଦିକ ଋଷିମାନଙ୍କ ନିକଟରେ ପାରିବାରିକ ଧର୍ମ ଖୁବ୍ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ସ୍ଥାନ ଅଧିକାର କରିଥିଲା । ବେଦୋତ୍ତର କାଳରେ ମଧ୍ୟ ଏହି ପନ୍ଥା ଅନୁସୃତ ହେଲା ଏବଂ ପାରିବାରିକ ଧର୍ମର ଗୁରୁତ୍ୱ କିଛି କମି ହେଲା ନାହିଁ । ଆଧୁନିକ ସଭ୍ୟତା, ବିଶେଷ କରି ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ସଭ୍ୟତାର ସଂସ୍ପର୍ଶରେ ଆସି ଭାରତୀୟ ପାରିବାରିକ ଧର୍ମ ବହୁ ପରିମାଣରେ ବିପର୍ଯ୍ୟସ୍ତ ହୋଇଥିଲେ ହେଁ, ପ୍ରତ୍ୟେକ ଭାରତୀୟ ଏବେ ବି ପରିବାରକୁ ଏକ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ଆସନ ଦେଇଥାନ୍ତି ଏବଂ ପ୍ରାଚୀନ

ପାରିବାରିକ ଧର୍ମକୁ ସମ୍ମାନ ଦର୍ଶାଇଥାନ୍ତି । ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ରାମାୟଣରେ ତେଣୁ ସ୍ୱାଭାବିକ ଭାବରେ ପାରିବାରିକ ଧର୍ମ ନାନା ପ୍ରକାର ବିଚିତ୍ରତା ଧରି ଉଦ୍ଭାସିତ । ରାମାୟଣର ଚରିତ୍ରମାନଙ୍କୁ ବାଲ୍ମୀକି ଆଦର୍ଶ ଚରିତ୍ର ରୂପାବରେ ଚିତ୍ରଣ କରିବା ଲାଗି ଉଦ୍ୟମ କରିଥିବାରୁ ସେହି ସେହି ଚରିତ୍ରମାନେ ଯେଉଁ ଧର୍ମ ପାଳନ କରିଛନ୍ତି, ତାହାକୁ ଆଦର୍ଶ ସ୍ୱରୂପ ଗ୍ରହଣ କରି ଯାଇପାରେ । ଅନ୍ୟ ଭାଷାରେ କହିବାକୁ ଗଲେ କେହି ବ୍ୟକ୍ତି ଭଲ ସ୍ୱାମୀ କିମ୍ବା ଭଲ ସ୍ତ୍ରୀ ହେବାକୁ ଚାହିଁଲେ ସେହି ସେହି କର୍ତ୍ତବ୍ୟମାନ ତାଙ୍କୁ ସେହି ସେହି ଭାବରେ ସମାହିତ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ପରିବାର ବିଭିନ୍ନ ସଭ୍ୟମାନଙ୍କ ପାଇଁ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ପ୍ରକାରର ଯେଉଁ ବ୍ୟବସ୍ଥା କଥା ବାଲ୍ମୀକି କହିଛନ୍ତି, ତାହା ନିମ୍ନରେ ଦର୍ଶାଯାଉଛି ।

ସ୍ତ୍ରୀଧର୍ମ

ସ୍ତ୍ରୀଧର୍ମ ଉପରେ ବିଶଦ ଭାବରେ ଆଲୋଚନା କରିବା ପୂର୍ବରୁ ଭାରତୀୟ ପରିବାରରେ ସ୍ତ୍ରୀମାନଙ୍କୁ ଦିଆଯାଇଥିବା ସ୍ଥାନ ସମ୍ପର୍କରେ ହେଉଥିବା କେତେକ ବିତର୍କର ଉତ୍ତର ହେବା ଆବଶ୍ୟକ । ସାଧାରଣତଃ ବିଶ୍ୱାସ କରାଯାଏ ଯେ ପ୍ରାଚୀନ ଭାରତୀୟ ପରମ୍ପରା ଅନୁଯାୟୀ ସମାଜରେ ଓ ପରିବାରରେ ସ୍ତ୍ରୀମାନଙ୍କର ଆସନ ଥିଲା ପୁରୁଷମାନଙ୍କର ଆସନର ତଳେ । ସ୍ତ୍ରୀମାନଙ୍କୁ ପୁରୁଷମାନଙ୍କର ଆଦେଶ ମାନି ଚଳିବାକୁ ହେଉଥିଲା; ପୁରୁଷମାନଙ୍କ ସୁଖ ଦୁଃଖରେ ଭାଗିନୀ ହେବାକୁ ପଡ଼ୁଥିଲା ଏବଂ ଏହି ସ୍ଥିତିରେ ଶେଷରେ ନିଜ ନିଜର ସ୍ୱାଧୀନତା ହରାଇବାକୁ ପଡ଼ୁଥିଲା । ସେମାନେ ସର୍ବତୋଭାବରେ ଥିଲେ ପୁରୁଷମାନଙ୍କ ଉପରେ ନିର୍ଭରଶୀଳା । ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ମନୁଙ୍କର ନିମ୍ନଲିଖିତ ଶ୍ଳୋକକୁ ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ଆଣି ଉପସ୍ଥାପିତ କରାଯାଇଥାଏ :

> "ପିତା ରକ୍ଷତି କୌମାରେ ଭର୍ତ୍ତା ରକ୍ଷତି ଯୌବନେ ।
> ପୁତ୍ରୋ ଚ ସ୍ଥବିରେ ଭବେନ୍ତି ସ୍ତ୍ରୀଃ ସ୍ୱାତନ୍ତ୍ର୍ୟମର୍ହତି ।।"

ଅର୍ଥାତ୍ କୁମାରୀ ଅବସ୍ଥାରେ ସ୍ତ୍ରୀକୁ ପିତା ରକ୍ଷା କରିଥାନ୍ତି; ଯୌବନରେ ସ୍ୱାମୀ ରକ୍ଷା କରିଥାନ୍ତି ଏବଂ ବାର୍ଦ୍ଧକ୍ୟରେ ପୁତ୍ର ରକ୍ଷା କରିଥାନ୍ତି । ସ୍ତ୍ରୀଜାତିର ସ୍ୱାତନ୍ତ୍ର୍ୟ ନାହିଁ । ଏଠାରେ 'ସ୍ୱାତନ୍ତ୍ର୍ୟ' ନାହିଁର ଅର୍ଥ ନୁହେଁ ଯେ ସ୍ତ୍ରୀର ବ୍ୟକ୍ତିଗତ କିମ୍ବା ସାମାଜିକ ସ୍ୱାଧୀନତା ନାହିଁ; ସ୍ତ୍ରୀଜାତି ଦୁର୍ବଳ ହୋଇଥିବାରୁ ତା'ର ରକ୍ଷଣଦାୟିତ୍ୱ ବିଭିନ୍ନ ସମୟରେ ବିଭିନ୍ନ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କ ଉପରେ ସମର୍ପଣ କରାଯାଇଛି । ମନୁ ଯଦି ସ୍ତ୍ରୀ ଜାତିକୁ ଶ୍ରେଷ୍ଠ ଆଖିରେ ଦେଖୁଥାନ୍ତେ, ତେବେ ପୁଣି ଠାଏ ସେ କହି ନଥାନ୍ତେ, 'ଯତ୍ର ନାର୍ଯ୍ୟସ୍ତୁ ପୂଜ୍ୟନ୍ତେ ରମନ୍ତେ ତତ୍ର ଦେବତାଃ' । ଅର୍ଥାତ୍ ଯେଉଁଠି ନାରୀମାନେ ପୂଜା ପାଆନ୍ତି, ତାହା ଥାଏ ଦେବତାମାନଙ୍କ ଲାଗି ଆଦରଣୀୟ ସ୍ଥାନ । ପରିବାରରେ ପୁରୁଷକୁ

ଯେ ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ଦିଆ ନଯାଇଛି, ତାହା ନୁହେଁ; କିନ୍ତୁ ଘରେ ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ଦିଆଯାଇଛି ସ୍ତ୍ରୀକୁ । ବିବାହ ବେଳେ ଘର କରିବାକୁ ଯାଇ ପୁରୁଷ ସ୍ତ୍ରୀକୁ କହୁଛି, "ଗୃଭ୍ଣାମି ତେ ସୌଭଗତ୍ୱାୟ" । ଅର୍ଥାତ୍ ମୁଁ ତୁମକୁ ମୋ'ର ସୌଭାଗ୍ୟ ଅଣାଇବା ଲାଗି ଗ୍ରହଣ କରୁଛି । ସ୍ତ୍ରୀ କିନ୍ତୁ ପୁରୁଷକୁ ସେଭଳି କହୁନାହିଁ । ଘର ବାନ୍ଧି ସାରିବା ପରେ ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ଦିଆଯାଇଛି ସ୍ତ୍ରୀକୁ । ଶାସ୍ତ୍ରରେ ତେଣୁ ଯଥାର୍ଥରେ କୁହାଯାଇଛି, 'ଗୃହିଣୀ ଗୃହ ଉଚ୍ୟତେ' । ଅର୍ଥାତ୍ ଗୃହ କହିଲେ ଗୃହିଣୀଙ୍କୁ ବୁଝାଏ । ସେଠାରେ 'ଗୃହସ୍ଥଃ ଗୃହ ଉଚ୍ୟତେ' ବୋଲି କୁହାଯାଇ ନାହିଁ । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ତେବେ କ'ଣ ? କିଏ ତେବେ ବଡ଼ ? ପୁରୁଷ ନା ସ୍ତ୍ରୀ ? ଭାରତୀୟ ପରମ୍ପରାରେ ସ୍ରଷ୍ଟାମାନେ ଉଭୟଙ୍କୁ ନିଜ ନିଜ ଆସନରେ ବଡ଼ ବୋଲି କହିଛନ୍ତି । ସ୍ତ୍ରୀ ଯେମିତି ସ୍ୱାମୀଙ୍କ କଥା ମାନିବେ, ସ୍ୱାମୀ ମଧ୍ୟ ଠିକ୍ ଅନୁରୂପ ଭାବରେ ସ୍ତ୍ରୀଙ୍କ ଉପଦେଶକୁ ସମ୍ମାନ ଦେଖାଇବେ । ତା'ହେଲେ ଯାଇ ସ୍ୱାମୀ-ସ୍ତ୍ରୀଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଭଲ ବୁଝାମଣାଭାବ ରହିବ ଏବଂ ପାରିବାରିକ ଶାନ୍ତି ବିରାଜମାନ କରିବ । ସ୍ତ୍ରୀଙ୍କର ଏହି ଆସନ ପ୍ରତି ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ଭାରତୀକୃଷ୍ଣତୀର୍ଥ ଯାହା କହିଛନ୍ତି, ତାହା ଏଠାରେ ପ୍ରଣିଧାନଯୋଗ୍ୟ :

> "Woman has been described as the home, and she is that half of the couple, who is responsible for the home, looking after the home life, rearing children." (୨)

ଏହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କଲେ ପ୍ରାଚୀନ ଭାରତୀୟ ଚିନ୍ତାଧାରାରେ ସ୍ତ୍ରୀଜାତିକୁ ପରିବାରର କିମ୍ବା ସମାଜରେ ଅପେକ୍ଷାକୃତ ନିମ୍ନତର ଆସନ ଦିଆଯାଇଛି ବୋଲି କୁହାଯାଇ ପାରିବ ନାହିଁ ।

ଗୁରୁଆଶ୍ରମରେ ଶିଷ୍ୟମାନଙ୍କୁ ଶିକ୍ଷା ଦିଆ ଯାଇଥାଏ :

"ମାତୃଦେବୋ ଭବ ପିତୃଦେବୋ ଭବ ଅତିଥିଦେବୋ ଭବ ।"

ଅର୍ଥାତ୍ ମାଆଙ୍କୁ ଦେବତା ବୋଲି ପୂଜା କର; ବାପାଙ୍କୁ ଦେବତା ଭଳି ପୂଜା କର; ଅତିଥିଙ୍କୁ ଦେବତା ଭଳି ପୂଜା କର । ଏଠାରେ ମାଆଙ୍କ ନାମ ବାପାଙ୍କ ନାମ ପୂର୍ବରୁ କାହିଁକି ଆସିଛି ? ଏହା ମୂଳରେ ନିଶ୍ଚୟ କିଛି କାରଣ ଅଛି । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା, ଦେବତା-ଜ୍ଞାନରେ ପୂଜା କରିବାକୁ ହେଲେ ମାତାଙ୍କର ପ୍ରାଥମିକତା ଅଛି; କାରଣ ସମସ୍ୟାଟିର ଆବଶ୍ୟକତା ଏହା ହିଁ ଦାବି କରେ । ପିଲାଟି ଜନ୍ମ ହେବା ମାତ୍ରେ ଶାରୀରିକ କିମ୍ବା ମାନସିକ ସ୍ତରରେ କିଛି ହିଁ କରିବାକୁ ସେ ସମର୍ଥ ନଥାଏ । ଜନ୍ମ ହେବା ମାତ୍ରେ ତା'ର ଯାହା ଖାଇବାର କଥା ତାହା ଥାଏ ମାତୃସ୍ତନ୍ୟରେ । ମାଆଙ୍କ ଛଡ଼ା କେହି ଆଉ ଶିଶୁକୁ ଏଭଳି ଅସହାୟ ଅବସ୍ଥାରେ ସାହାଯ୍ୟ କରି ପାରିବେ ନାହିଁ । ବାପା ମଧ୍ୟ

ସାହାଯ୍ୟ କରିପାରିବେ ନାହିଁ । ଏହାକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ଶ୍ରୀରବୀନ୍ଦ୍ରନାଥ ଆଉ ଠାଏ କହିଛନ୍ତି :

> "Man's responsibility with regard to parenthood is only for a few moments. It is the woman that suffers in carrying for nine months, then in the delivery stage and again for a long time after the child is born." (୩)

ଏହିସବୁ କାରଣରୁ ଦେବତାଙ୍କ ମନରେ କାହାଙ୍କୁ ପୂଜା କରିବାର ପ୍ରଶ୍ନ ଆସିଲେ ପ୍ରାଥମିକତା ଦିଆଯାଇଛି ମାଆଙ୍କୁ ।

ବାଲ୍ମୀକଙ୍କ ରାମାୟଣରେ ପାରମ୍ପରିକ ଚିନ୍ତାଧାରାକୁ ଯଥେଷ୍ଟ ସମ୍ମାନ ଦିଆଯାଇଛି । ସ୍ତ୍ରୀର ମର୍ଯ୍ୟାଦାକୁ କ୍ଷୁଣ୍ଣ ନକରି କୁହାଯାଇଛି ଯେ ସେ ହେଉଛି ସ୍ୱାମୀଙ୍କ ଛାଇ ଭଳି ପଛେ ପଛେ ସବୁବେଳେ ଯାଉଥିବା ଲୋକ । ତା'ର ସ୍ୱାଧୀନ ଗତି ନାହିଁ । ସ୍ୱାମୀ ଯେଉଁଠି, ସେ ସେଇଠି । ପତିପତ୍ନୀଙ୍କର ପାରସ୍ପରିକ ସଂପର୍କ ଉପରେ କାୟା ସହିତ ଛାୟାର ସମ୍ପର୍କ ସାଥିରେ ତୁଳନାୟ ତାହା ବୁଝିଇବାକୁ ଯାଇ ବାଲ୍ମୀକ ଜନକଙ୍କ କଣ୍ଠରେ ସୀତାଙ୍କୁ ରାମଙ୍କ ହସ୍ତରେ ସମର୍ପଣ କଲାବେଳେ କୁହାଇଛନ୍ତି :

"ପତିବ୍ରତା ମହାଭାଗା ଛାୟେବାନୁଗତା ସଦା ।" (୪)

ଅର୍ଥାତ୍ ଏ ନାରୀ ପତିବ୍ରତା ଓ ସୌଭାଗ୍ୟବତୀ । ଏ ସବୁବେଳେ ଛାୟାଭଳି ତୁମ ସାଥିରେ ଯାଉଥିବେ । ତା'ର ଠିକ୍ ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ଶ୍ଲୋକଟିରେ ସେ ଜନକଙ୍କ କଣ୍ଠରେ ପୁଣି କୁହାଇଛନ୍ତି :

"ଇୟଂ ସୀତା ମମ ସୁତା ସହଧର୍ମଚରୀ ତବ ।"

ଅର୍ଥାତ୍ ମୋ ଝିଅ ଏଇ ସୀତା ତୁମ ଧର୍ମପଥର ସହଯାତ୍ରିଣୀ । ଅତଏବ ବାଲ୍ମୀକୀୟ ଧର୍ମରେ କେବଳ ଅନୁଗତା ଭାବରେ ଦାସୀ ପ୍ରଭୁଙ୍କ ଆଦେଶକୁ ଅନ୍ଧ ଭାବରେ ମାନିଗଲା ଭଳି ସ୍ତ୍ରୀ ସ୍ୱାମୀଙ୍କୁ ଅନୁସରଣ କରୁ ନଥାଏ । ସ୍ତ୍ରୀ ଓ ସ୍ୱାମୀ ଏକତ୍ର ମିଶି ଦାମ୍ପତ୍ୟଧର୍ମ ପାଳନ କରୁଥାନ୍ତି; ଗାର୍ହସ୍ଥ୍ୟ-କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ସମାହିତ କରୁଥାନ୍ତି । ତେଣୁ ଉଭୟ ଏକତ୍ର ହାତ ଧରାଧରି ହୋଇ ଯାତ୍ରା କରୁଥାନ୍ତି । ସ୍ତ୍ରୀ ସ୍ୱାମୀଙ୍କର ସହଯାତ୍ରିଣୀ, ଅନୁଗାମିନୀ ଦାସୀ କଦାପି ନୁହେଁ । ଆବଶ୍ୟକ ପଡ଼ିଲେ ସ୍ୱାମୀଙ୍କୁ ସ୍ତ୍ରୀର ଉପଦେଶ ଗ୍ରହଣ କରିବାକୁ ପଡ଼ିଥାଏ । ଘରସଂସାର କରିବାରେ ସ୍ୱାମୀ ଓ ସ୍ତ୍ରୀ ଉଭୟ ନିଜ ନିଜର କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ପାଳନ କରୁଥିବାରୁ ଏଥିରେ ଜଣେ ବଡ଼ ଓ ଆଉ ଜଣେ ସାନ, ଏହିଭଳି ଭାବିବାରେ ଅବକାଶ ନାହିଁ ।

ଭାରତୀୟ ପରମ୍ପରାରେ ପୁରୁଷ ଓ ସ୍ତ୍ରୀକୁ ଯଥାକ୍ରମେ ପୁରୁଷ ଓ ପ୍ରକୃତି ସହିତ ତୁଳନା କରାଯାଇଥାଏ । ଜଣେ ଅନ୍ୟ ଜଣକର ପରିପୂରକ । ଭଗବାନ ମାନବକୁ ଦ୍ୱିଲିଙ୍ଗୀ ପ୍ରାଣୀ କରି ଗଢ଼ିଛନ୍ତି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ସାଧନ ଲାଗି । ପୁରୁଷକୁ କିଛି କାମ କରିବାକୁ ହେବ, ଯାହାକି ସ୍ତ୍ରୀ କରିପାରିବ ନାହିଁ । ସେହିପରି ସ୍ତ୍ରୀ କିଛି କର୍ତ୍ତବ୍ୟର ଦାୟିତ୍ୱ ବହନ କରିବ, ଯାହାକି ପୁରୁଷ ପକ୍ଷରେ ଅସମ୍ଭବ । ଏଣୁ ପୁରୁଷ ଓ ସ୍ତ୍ରୀ ମଧ୍ୟରେ କର୍ମବିଭାଜନ ସ୍ୱାଭାବିକ । ଅତଏବ, କେଉଁ କର୍ମ ବଡ଼ ଓ କେଉଁ କର୍ମ ଶ୍ରେଷ୍ଠ ତାହାର ବିଚାରର ଅବକାଶ ନାହିଁ । ରାଧାକୃଷ୍ଣନଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> "When it is said that the male and the female are like purusha and prakriti, it is meant that they are complementary The bisexuality of the human race conditions a division of labour. There are certain functions which man cannot undertake. This specialisation does not rob women of their feminity, nor does it spoil the natural relationships of men and women." (୫)

ପ୍ରାଚୀନ ଭାରତୀୟ ପରମ୍ପରାରେ ପୁରୁଷ ଓ ସ୍ତ୍ରୀ ମଧ୍ୟରେ ସାନ-ବଡ଼ର ଭେଦଭାବ କଥା ବିଚାର କରାନଯାଇ ବରଂ କୁହାଯାଇଛି ଯେ ଜଣେ ଅପରର ପରିପୂରକ । ଜଣକର ବିନା ଅପରର କାର୍ଯ୍ୟଶୀଳତା ଅସମ୍ଭବ ।

ବୈଦିକ ସାହିତ୍ୟ ଅନୁଧ୍ୟାନ କଲେ ଆମେ ଜାଣିପାରୁ ଯେ ତତ୍‌କାଳୀନ ସମାଜରେ ସ୍ତ୍ରୀମାନଙ୍କ ସ୍ଥିତି ଖୁବ୍ ଉଚ୍ଚରେ ଥିଲା । ପୁରୁଷମାନଙ୍କ ପରି ସେମାନେ ପାଠଶାଠ ପଢ଼ୁଥିଲେ । ସେମାନେ ତ କେବଳ ବେଦପାଠ କରୁ ନଥିଲେ; ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ କେତେକ ବେଦମନ୍ତ୍ର ମଧ୍ୟ ରଚନା କରୁଥିଲେ । ଋଗ୍‌ବେଦର ଋଷିକା ଘୋଷା, ଲୋପାମୁଦ୍ରା, ବିଶ୍ୱବାରା ଆଦିଙ୍କୁ ନିଦର୍ଶନ ସ୍ୱରୂପ ଗ୍ରହଣ କରାଯାଇ ପାରେ । (୫-କ) ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ରାମାୟଣରେ ସ୍ତ୍ରୀମାନଙ୍କର ଏହି ଉଚ୍ଚ ସାମାଜିକ ସ୍ଥିତି ଅକ୍ଷୁଣ୍ଣ ରଖାଯାଇଛି । ବୈଦିକ କାଳରେ ସ୍ତ୍ରୀମାନେ ନିଜ ହାତରେ ଆହୁତି ଦାନ କରୁଥିଲେ କୌଶଲ୍ୟା ଦେବମନ୍ଦିରରେ ପୂଜା କରୁଥିବା କଥା ରାମାୟଣରେ (୨।୪।୩୦) ଉଲ୍ଲିଖିତ । ଶାଶୂ ହିସାବରେ କୌଶଲ୍ୟା ନବବଧୂ ସୀତାଙ୍କୁ ଯେତେବେଳେ ସ୍ତ୍ରୀଧର୍ମପାଳନ ବିଷୟରେ ଉପଦେଶ ଦେଉଛନ୍ତି, ସେତେବେଳେ ସେ ସେହି ଉପଦେଶଗୁଡ଼ିକୁ ବିନମ୍ରତାର ସହିତ ଗ୍ରହଣ କରି କହୁଛନ୍ତି ଯେ ତଦ୍‌ବିଷୟରେ ସେ ପୂର୍ବରୁ

ଅବହିତା । ପିତୃଗୃହରେ ସେ ଏହା ଶିକ୍ଷା କରିଛନ୍ତି ବୋଲି କହୁଛନ୍ତି । ସୀତାଙ୍କ ଭାଷାରେ :

ଅଭିଜ୍ଞାସ୍ମି ଯଥା ଭର୍ତ୍ତୁର୍ବର୍ତ୍ତିତବ୍ୟଂ ଶ୍ରୁତଂ ଚ ମେ ।" (୭)

ଅର୍ଥାତ୍ ସ୍ତ୍ରୀଧର୍ମ ଠିକଣା ଭାବରେ ପାଳି କିପରି ସ୍ୱାମୀଙ୍କ ସହିତ ଚଳିବାକୁ ହେବ, ମୁଁ ସେ ବିଷୟରେ ପୂର୍ବରୁ ଶୁଣିଛି । ଅତଏବ, ଏଥିରୁ ଜଣାଯାଉଛି ଯେ ପିତୃଗୃହ ଥିଲା ସ୍ତ୍ରୀମାନଙ୍କ ଲାଗି ଏକ ଶିକ୍ଷାର ସ୍ଥଳୀ । ଭବିଷ୍ୟତ୍ ଦାମ୍ପତ୍ୟଜୀବନ କିପରି ସୁସ୍ଥରୂପେ ଅତିବାହିତ କରିବାକୁ ହେବ, ତତ୍ସମ୍ପର୍କରେ ସେଠାରେ ସେମାନଙ୍କୁ ଉପଯୁକ୍ତ ଶିକ୍ଷା ଦିଆ ଯାଉଥିଲା । ଏବେ ମଧ୍ୟ ସେହି ପରମ୍ପରା ଅନେକ ପରିମାଣରେ ଅବ୍ୟାହତ ।

ସ୍ତ୍ରୀର ସ୍ୱାମୀଙ୍କ ପ୍ରତି କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ଅଛି; ସନ୍ତାନ-ସନ୍ତତିମାନଙ୍କ ପ୍ରତି କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ଅଛି; ଶାଶୁ, ଶଶୁର, ନଣନ୍ଦ ଆଦିଙ୍କ ପ୍ରତି କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ଅଛି ଏବଂ ଦାସଦାସୀ ତଥା ପରିବାରର ଅନ୍ୟ ସମସ୍ତଙ୍କ ପ୍ରତି କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ଅଛି । ନିଜର ସ୍ୱାର୍ଥକୁ ଆହୁତି ଦେଇ ତାକୁ ପରିବାରର ସମସ୍ତଙ୍କ ସୁଖ ବିଷୟ ଚିନ୍ତା କରିବାକୁ ହେବ । ସେଥିପାଇଁ ତା'କୁ 'ବଧୂ' ବା ମଙ୍ଗଳମୟୀ ବୋଲି କୁହାଯାଇଥାଏ । ବିବାହବେଦୀକୁ ଯେତେବେଳେ କନ୍ୟାକୁ ଅଣାଯାଏ, ସେତେବେଳେ ଯଥାର୍ଥରେ ନିମ୍ନଲିଖିତ ମନ୍ତ୍ରଟି ବୋଲା ଯାଇଥାଏ :

"ସୁମଙ୍ଗଳୀରିୟଂ ବଧୂ ଇମେ ସମେତ ପଶ୍ୟତ ।"

ଅର୍ଥାତ୍ ହେ ସମବେତ ଭଦ୍ରମଣ୍ଡଳୀ ! ତୁମ୍ଭେମାନେ ସମସ୍ତେ ଦେଖ, ଏ ମଙ୍ଗଳମୟୀ ବଧୂ ବର୍ତ୍ତମାନ ସମାଗତା । ପୁନଶ୍ଚ କନ୍ୟାକୁ ଆଶୀର୍ବାଦ ଦେବା ଅନୁକ୍ରମରେ ବୈଦିକ ମନ୍ତ୍ରଟି ପଢା ଯାଇଥାଏ :

"ଶ୍ୱଶୁରେ ସାମ୍ରାଜ୍ଞୀ ଭବ,
ଶ୍ୱଶ୍ରୌ ସାମ୍ରାଜ୍ଞୀ ଭବ,
ନନାନ୍ଦର ସାମ୍ରାଜ୍ଞୀ ଭବ,
ସାମ୍ରାଜ୍ଞୀ ଅଧିଦେବୃଷୁ ।।"

ଅର୍ଥାତ୍ ତୁମେ ଶାଶୁ, ଶଶୁର, ନଣନ୍ଦ ଓ ଦିଅର, ଏ ସମସ୍ତଙ୍କ ପାଇଁ ସାମ୍ରାଜ୍ଞୀ ଭଳି ପ୍ରତିଭାତ ହୁଅ । ଏହାର ଅର୍ଥ ନୁହେଁ ଯେ କନ୍ୟାକୁ ଏମାନଙ୍କ ଉପରେ ଆଧିପତ୍ୟ ବିସ୍ତାର କରିବା ପାଇଁ କୁହାଯାଉଛି । ସାମ୍ରାଜ୍ଞୀ ଯେପରି ନିଜର ସୁଖକୁ ଜଳାଞ୍ଜଳି ଦେଇ ପ୍ରଜାମାନଙ୍କର ସୁଖକୁ କାମନା କରିଥାନ୍ତି, ଠିକ୍ ଅନୁରୂପ ଭାବରେ ନବବଧୂ ନିଜ ସୁଖକୁ ବଳିଦେଇ ଶାଶୁ, ଶଶୁର, ନଣନ୍ଦ, ଦିଅର ଆଦିଙ୍କ ସୁଖକୁ କାମନା କରୁ ବୋଲି

ତା'କୁ ଉପଦେଶ ଦିଆଯାଇଛି । ଏ ସମସ୍ତକୁ ନେଇ ହେଉଛି ସ୍ତ୍ରୀଧର୍ମ । ଏହାକୁ ପାଳନ କରିବା ପାଇଁ ପିତୃଗୃହରେ କନ୍ୟାକୁ ସମୁଚିତ ଶିକ୍ଷା ଦିଆଯାଇ ଥାଏ । ଏହି ଧର୍ମ ସମ୍ପର୍କରେ ଖାଲି ଜାଣିଗଲେ ଚଳିବ ନାହିଁ । ତଦ୍ୱାରା ସ୍ତ୍ରୀର ପ୍ରଜ୍ଞା ବିକଶିତ ହେବ ନାହିଁ । ଏହାକୁ ବାସ୍ତବ ଜୀବନରେ ପାଳନ କରିବାକୁ ହେବ । ସତ୍‌ପଥରେ ଯାଉଥିବା ସ୍ତ୍ରୀ କେବେହେଲେ ଏଥିରୁ ବିଚ୍ୟୁତା ହୋଇ ନଥାଏ । ସେ ଏହି ଧର୍ମକୁ ଅତି ଦୃଢ଼ ଭାବରେ ଧରି ରଖିଥାଏ । ସ୍ତ୍ରୀଧର୍ମରେ ସୀତା କିଭଳି ଦୃଢ଼ ଭାବରେ ଅଧିଷ୍ଠିତା, ସେକଥା ଆମେ ତାଙ୍କ ମୁଖରୁ ଶୁଣିବା । ସେ ତାଙ୍କ ଶାଶୁ କୌଶଲ୍ୟାଙ୍କୁ ନିଜ ବିଷୟରେ କହୁଛନ୍ତି :

"ଧର୍ମାଦ୍‌ବିଚଳିତୁଂ ନାହମଲଂ ଚନ୍ଦ୍ରାଦିବ ପ୍ରଭା ।" (୭)

ଅର୍ଥାତ୍ ପ୍ରଭା ଯେପରି ଚନ୍ଦ୍ରଙ୍କଠାରୁ ବିଚ୍ୟୁତ ହୁଏ ନାହିଁ, ମୁଁ ଠିକ୍ ଅନୁରୂପ ଭାବରେ ସ୍ତ୍ରୀଧର୍ମରୁ ଟଳିବି ନାହିଁ । ବାସ୍ତବିକ୍ ସୀତା ଯାହା କହିଛନ୍ତି, ତାହାକୁ ଅକ୍ଷରେ ଅକ୍ଷରେ ପାଳନ କରିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ଜୀବନପଥରେ ନାନା ଘାତପ୍ରତିଘାତ, ବାଧାବିଘ୍ନ ଆସିଛି । କିନ୍ତୁ ତାଙ୍କର ସ୍ତ୍ରୀଧର୍ମ ପ୍ରତି ଆସ୍ଥା ରହିଛି ଅତୁଟ । ସେ ସାମାନ୍ୟତମ ଭାବରେ ବି ସେଥିରୁ ଟଳି ଯାଇନାହାନ୍ତି । ସେଥିପାଇଁ ସେ ଭାରତୀୟ ନାରୀସମାଜରେ ଯୁଗ ଯୁଗ ଧରି ଜଣେ ଆଦର୍ଶ ନାରୀ ଭାବରେ ପୂଜିତା ହୋଇ ଆସିଛନ୍ତି ।

ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ମତରେ ସ୍ୱାମୀ ହେଉଛନ୍ତି ସ୍ତ୍ରୀ ପାଇଁ ଦେବତା ସ୍ୱରୂପ । ତେଣୁ ଦେବତାଙ୍କ ଭଳି ସ୍ୱାମୀଙ୍କୁ ପୂଜା କରିବାକୁ ହେବ । ତଦ୍ୱାରା ସ୍ତ୍ରୀ ପକ୍ଷରେ ଉଭୟ ଇହଲୋକର ଓ ପରଲୋକର ସୁଖ ପାଇବା ସମ୍ଭବ ହେବ । ଏହାର ଅର୍ଥ ନୁହେଁ ଧୂପ, ଦୀପ, ଚନ୍ଦନ ଆଦି ଦ୍ୱାରା ପତିପୂଜା କରିବା । ଏହାର ଅର୍ଥ ହେଉଛି ଦେବତାଜ୍ଞାନରେ ପତିଙ୍କୁ ଭକ୍ତି କରିବା ଏବଂ ତାଙ୍କର ଅନୁଗାମିନୀ ତଥା ସହଗାମିନୀ ହେବା । ବାଲ୍ମୀକି ସୀତାଙ୍କ କଣ୍ଠରେ କୌଶଲ୍ୟାଙ୍କ ଆଗରେ ପୁଣି ଠାଏ (୨।୩୯।୩୧) କୁହାଇଛନ୍ତି :

"ସ୍ତ୍ରିୟାଃ ଭର୍ତ୍ତା ହି ଦୈବତମ୍ ।"

ଅର୍ଥାତ୍ ସ୍ୱାମୀ ହେଉଛନ୍ତି ସ୍ତ୍ରୀ ପାଇଁକି ଦେବତା ସ୍ୱରୂପ । ଅନ୍ୟ ଦେବତାମାନଙ୍କର ପୂଜା ନକରି ସ୍ତ୍ରୀ ଯଦି କେବଳ ପତିପୂଜା କରେ, ତେବେ ସେ ସ୍ୱର୍ଗସୁଖର ଅଧିକାରିଣୀ ହୋଇ ପାରିବ ବୋଲି ବାଲ୍ମୀକି ମତ ଦିଅନ୍ତି । ରାମ ତାଙ୍କ ମାତା କୌଶଲ୍ୟାଙ୍କୁ ସ୍ତ୍ରୀଧର୍ମର ପରାକାଷ୍ଠା ସମ୍ପର୍କରେ ବୁଝାଇବାକୁ ଯାଇ ଯାହା କହିଛନ୍ତି, ତାହା ଏଠାରେ ପ୍ରଣିଧାନଯୋଗ୍ୟ :

"ଭର୍ତ୍ତୁଃ ଶୁଶ୍ରୂଷୟା ନାରୀ ଲଭତେ ସ୍ୱର୍ଗମୁତ୍ତମମ୍ ।
ଅପି ଯା ନିର୍ନମସ୍କାରା ନିବୃତ୍ତା ଦେବପୂଜନାତ୍ ॥" (୭-କ)

ଅର୍ଥାତ୍ ଯେଉଁ ନାରୀ ଅନ୍ୟ ଦେବତାମାନଙ୍କୁ ପୂଜାର୍ଚ୍ଚନା କରିବାଠାରୁ ଦୂରରେ ଥାଇ କେବଳ ପତିଙ୍କ ପୂଜା କରୁଥାଏ, ସେ ଉତ୍ତମ ସ୍ୱର୍ଗଲୋକ ପାଇଥାଏ । କୌଶଲ୍ୟା ସନ୍ତାନବାତ୍ସଲ୍ୟରେ ତରଳି ଯାଇ ରାମଙ୍କ ବନବାସପର୍ଯ୍ୟାୟ ବର ରାଜା ଦଶରଥ ଦେଇଥିବାରୁ ତାଙ୍କୁ ବହୁତ କଟୂ କଥା କହିଥିଲେ । ଠିକ୍ ସେତିକବେଳେ ବାଲ୍ମୀକି ତାଙ୍କୁ ସ୍ତ୍ରୀଧର୍ମ ବିଷୟରେ ସଚେତନ କରାଇବାକୁ ଯାଇ ଦଶରଥଙ୍କ କଣ୍ଠରେ ଲୁହାଇଛନ୍ତି :

"ଭର୍ତ୍ତା ତୁ ଖଲୁ ନାରୀଣାଂ ଗୁଣବାନ୍ ନିର୍ଗୁଣୋଽପି ବା ।
ଧର୍ମଂ ବିମୃଶମାନାନାଂ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଂ ଦେବ ଦୈବତମ୍ ॥" (୮)

ଅର୍ଥାତ୍ ଦେବ, ଗୁଣବାନ୍ ହୁଅନ୍ତୁ ଅଥବା ଗୁଣହୀନ ହୁଅନ୍ତୁ, ଧର୍ମ ବିଚାର କରୁଥିବା ସତୀ ସ୍ତ୍ରୀମାନଙ୍କ ପାଇଁ ସ୍ୱାମୀ ହେଉଛନ୍ତି ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଦେବତା ସ୍ୱରୂପ ।

ସ୍ୱାମୀଙ୍କର ଦାନ ସ୍ତ୍ରୀ ପ୍ରତି ଅପରିମିତ । ସେହି ଦାନରେ ଧନବତୀ ହୋଇ ସ୍ତ୍ରୀ ସ୍ୱର୍ଗସୁଖର ଅଧିକାରିଣୀ ହୋଇଥାଏ । ପିତା କିମ୍ବା ପୁତ୍ର କିମ୍ବା ଭ୍ରାତା କେହି ଏଭଳି ଦାନ ଦେବାରେ ସମର୍ଥ ନୁହନ୍ତି । ସ୍ତ୍ରୀ ପାଇଁ ଏହା ହେଉଛି ମହତ୍ତର ଦାନ ! ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ଭାଷାରେ :

"ମିତଂ ଦଦାତି ହି ପିତା ମିତଂ ଭ୍ରାତା ମିତଂ ସୁତଃ ।
ଅମିତସ୍ୟ ଚ ଦାତାରଂ ଭର୍ତ୍ତାରଂ କା ନ ପୂଜୟେତ୍ ॥" (୮-କ)

ଅର୍ଥାତ୍ ପିତାଙ୍କର ଦାନ ସୀମିତ; ଭ୍ରାତାଙ୍କର ଦାନ ସୀମିତ; ପୁତ୍ରର ଦାନ ମଧ୍ୟ ସୀମିତ । ସ୍ୱାମୀଙ୍କର ଦାନ କିନ୍ତୁ ଅସୀମ । ଏଭଳି ଅସୀମ ଦାନ ଦେଉଥିବା ସ୍ୱାମୀଙ୍କୁ କେଉଁ ସ୍ତ୍ରୀ ବା ପୂଜା ନକରିବ ? ବାଲ୍ମୀକୀୟ ଧର୍ମରେ ସ୍ତ୍ରୀ ଆଗରେ ସ୍ୱାମୀ କିଭଳି ମାନ୍ୟତାର ଅଧିକାରୀ, ତାହା ଏଥିରୁ ସହଜରେ ଅନୁମେୟ ।

ରାବଣ ସୀତାଙ୍କୁ ବନ୍ଦିନୀ କରି ରଖିଥିବା ଅବସ୍ଥାରେ ନାନା ପ୍ରକାର ପ୍ରଲୋଭନ ଦେଖାଉଛି ଏବଂ ତାଙ୍କ ସ୍ୱାମୀ ବର୍ତ୍ତମାନ ରାଜ୍ୟଶ୍ରୀ ହରାଇ କିପରି ଦୁଃଖିତ ଓ ଦୁଃସ୍ଥ ଜୀବନ କଟାଉଛନ୍ତି, ତାହା କହୁଛି । ତତ୍‌ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ତା'ର ନିଜର କିପରି ବିପୁଳ ରାଜୈଶ୍ୱର୍ଯ୍ୟ ଅଛି, ତାହାର ମହିମା ଦର୍ଶାଇ ତା'କୁ ପତି ରୂପରେ ବରଣ କରିବା ପାଇଁ ତାଙ୍କୁ ନାନା ଭାବରେ ପ୍ରରୋଚନା ଦେଇଛି । କିନ୍ତୁ ସୀତାଙ୍କର ସ୍ୱାମୀଭକ୍ତି ଅଟଳ । ସେ ରାବଣର ସମସ୍ତ ପ୍ରାର୍ଥନା ଓ ପ୍ରଲୋଭନକୁ ପାଦରେ ଦଳିଦେଇ କହିଛନ୍ତି :

"ଦୀନୋ ବା ରାଜ୍ୟହୀନୋ ବା ଯୋ ମେ ଭର୍ତ୍ତା ସ ମେ ଗୁରୁଃ ।" (୯)

ଅର୍ଥାତ୍ ମୋ'ର ସ୍ୱାମୀ ଗରିବ ହୋଇ ଥାଆନ୍ତୁ କିମ୍ବା ରାଜ୍ୟ ହରାଇ ଥାଆନ୍ତୁ, ସେ ମୋ' ନିକଟରେ ଗୁରୁ ସଦୃଶ । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା ସ୍ୱାମୀ ଦରିଦ୍ର ହୋଇଗଲେ ମଧ୍ୟ ତାଙ୍କର ଗୁରୁତ୍ୱ, ତାଙ୍କର ମହିମା, ତାଙ୍କର ଗୌରବ ସ୍ତ୍ରୀ ନିକଟରେ ସାମାନ୍ୟତମ ଭାବରେ ହ୍ରାସ ହୁଏ ନାହିଁ । ଅଯୋଧ୍ୟା-କାଣ୍ଡର ୧୧୮ତମ ସର୍ଗଟି ହେଉଛି ସୀତା-ଅନସୂୟା ସମ୍ବାଦ । ବନବାସ ସମୟରେ ରାମ, ଲକ୍ଷ୍ମଣ, ସୀତା ଅତ୍ରିମୁନିଙ୍କ ଆଶ୍ରମରେ କିଛି ସମୟପାଇଁ ଆତିଥେୟତା ପାଇଥିଲେ । ସୀତା ଓ ଅତ୍ରିପତ୍ନୀ ଅନସୂୟାଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ସ୍ତ୍ରୀଧର୍ମ ସମ୍ପର୍କରେ ଯେଉଁ ବାକ୍ୟାଳାପ ହୋଇଥିଲା, ତାହା ବାସ୍ତବିକ ସୀତାଙ୍କର ରାମଙ୍କ ପ୍ରତି ଥିବା ଅନନ୍ୟ ପାତିବ୍ରତ୍ୟର ସୂଚନା ଦେଇଥାଏ । ସୀତା ଠାଏ କହୁଛନ୍ତି :

> "ଯଦ୍ୟପେଷ ଭବେଦ୍ଭର୍ତ୍ତା ଅନାର୍ଯ୍ୟୋ ବୃତ୍ତିବର୍ଜିତଃ ।
> ଅଦ୍ୱୈଧମତ୍ର ବର୍ତ୍ତିବ୍ୟଂ ତଥାପ୍ୟେଷ ମୟା ଭବେତ୍ ।।" (୧୦)

ଅର୍ଥାତ୍ ମୋ'ର ସ୍ୱାମୀ ଯଦି ଅନାର୍ଯ୍ୟ-ଆଚରଣ କରନ୍ତି କିମ୍ବା ଜୀବିକାନିର୍ବାହର ସକଳ ସାଧନରୁ ବଞ୍ଚିତ ହୁଅନ୍ତି, ତଥାପି ମୁଁ ବିନା ଦ୍ୱିଧାରେ ତାଙ୍କର ସେବା କରୁଥିବି । ଯେତେ ଅସୁବିଧା ପଡ଼ୁ ପଛକେ, ଯେତେ ବିପଦ ଆସୁ ପଛକେ ସ୍ତ୍ରୀକୁ ସର୍ବଦା ସ୍ୱାମୀଙ୍କ ପ୍ରତି ଏକନିଷ୍ଠ ଭକ୍ତି ରଖି ରହିବାକୁ ହେବ । ସ୍ୱାମୀଙ୍କର ସେବା କରିବାଠାରୁ ବଳି ଆଉ ବଡ଼ ଧର୍ମ ସ୍ତ୍ରୀ ପାଇଁକି ନାହିଁ । ସେହି ଧର୍ମାଚରଣ ଦ୍ୱାରା ତା'କୁ ସ୍ୱର୍ଗଗତି ମିଳିଥାଏ । ଏହି କଥାଟିକୁ ସ୍ପଷ୍ଟତର କରିଦେବାକୁ ଯାଇ ସୀତା ଆଉ ଠାଏ କହିଛନ୍ତି :

> "ପତିଶୁଶ୍ରୂଷଣାନ୍ନାର୍ଯ୍ୟାସ୍ତପୋ ନାନ୍ୟଦ୍ ବିଧୀୟତେ ।" (୧୧)

ଅର୍ଥାତ୍ ସ୍ତ୍ରୀମାନଙ୍କ ପାଇଁ ସ୍ୱାମୀଙ୍କ ସେବାର ଅତିରିକ୍ତ ଆଉ ଅନ୍ୟ ତପସ୍ୟା ନାହିଁ । ଅତଏବ, ବାଲ୍ମୀକୀୟ ଧର୍ମରେ ସ୍ତ୍ରୀଧର୍ମର ପରାକାଷ୍ଠା ପ୍ରତିଭାତ ହୋଇଛି ସ୍ତ୍ରୀର ସ୍ୱାମୀଙ୍କ ପ୍ରତି ଅକୁଣ୍ଠ ଆନୁଗତ୍ୟ ମାଧ୍ୟମରେ । ସ୍ୱାମୀ ଯାହା କହିବେ, ତାହାକୁ ମାନିଯିବାକୁ ପଡ଼ିବ; ତାଙ୍କୁ ଦେବତା ଜ୍ଞାନରେ ପୂଜା କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ; ଏବଂ ନିଜର ସ୍ୱାର୍ଥକୁ ଜଳାଞ୍ଜଳି ଦେଇ ତାଙ୍କ ସ୍ୱାର୍ଥକୁ ଦେଖିବାକୁ ହେବ ।

ସ୍ତ୍ରୀ ଯଦି ସ୍ୱାମୀଙ୍କ ପ୍ରତି ଅନୁଗତା ନ ରହିବ, ତେବେ ପାରିବାରିକ ସୁଖଶାନ୍ତି ତ ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ନଷ୍ଟ ହେବ, ତତ୍ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ସମାଜର ମଧ୍ୟ କ୍ଷତିସାଧନ ହେବ; ସମାଜର ମେରୁଦଣ୍ଡ ଭାଙ୍ଗି ପଡ଼ିବ । ରାମାୟଣର ଅଯୋଧ୍ୟା କାଣ୍ଡସ୍ଥ ୬୨ତମ ସର୍ଗରେ ବାଲ୍ମୀକି ଏହି କଥା ଉପରେ ବାରମ୍ବାର ଗୁରୁତ୍ୱ ଆରୋପ କରିଛନ୍ତି । ତାହା ଦର୍ଶାଇ ଦେବାକୁ ଯାଇ ବ୍ରିକଙ୍ଗ୍ଟନ୍ କରିଥିବା ନିମ୍ନୋକ୍ତ ମନ୍ତବ୍ୟ ଏଠାରେ ପ୍ରଣିଧାନଯୋଗ୍ୟ :

"The absence of wifely subjection is one of the marks of the breakdown of society listed in the sarga on the evils of a kingless state." (୧୧-କ)

ଅତଏବ ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ମତରେ ସ୍ତ୍ରୀର ସ୍ୱାମୀଙ୍କ ପ୍ରତି ଆନୁଗତ୍ୟ ପରୋକ୍ଷ ଭାବରେ ଥିଲା ପାରିବାରିକ ତଥା ସାମାଜିକ ଉଭୟବିଧ ସମ୍ପର୍କର ସହାୟକ । ସ୍ତ୍ରୀଧର୍ମ ଉପଯୁକ୍ତ ଭାବରେ ପାଳିତ ହେଉଛି କି ନାହିଁ, ତାହା ଦେଖିବା ଥିଲା ରାଜାଙ୍କ କର୍ତ୍ତବ୍ୟାବଳୀର ଅନ୍ତର୍ଗତ । ରାଷ୍ଟ୍ର ଅରାଜକ ହେଲେ ସ୍ତ୍ରୀଧର୍ମ ନଷ୍ଟ ହେବା ଅବଶ୍ୟମ୍ଭାବୀ ।

ଏ ପ୍ରକାର ସର୍ବାନୁଗତ୍ୟର ତତ୍ତ୍ୱାଧାରରୁ କେହି ଯେପରି ଭୁଲ୍ ନ ବୁଝନ୍ତି ଯେ ସ୍ୱାମୀ ଯଦି କୌଣସି ପାପକାର୍ଯ୍ୟ କରିବା ପାଇଁ ସ୍ତ୍ରୀକୁ ପରାମର୍ଶ ଦିଅନ୍ତି, ତେବେ ଅନୁଗତା ସ୍ତ୍ରୀ ତାହାକୁ ବିନା ଦ୍ୱିଧାରେ ପାଳନ କରିବ । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ପତିଙ୍କ ପରାମର୍ଶରେ ସ୍ତ୍ରୀ ପରପୁରୁଷ ସହିତ ରତ ହୋଇ ପାରିବ ନାହିଁ କିମ୍ବା ସେହିଭଳି କିଛି ଗୁରୁତର ଅପରାଧ କରିପାରିବ ନାହିଁ । ପୂର୍ବରୁ କୁହାଯାଇଛି, ଭାରତୀୟ ପରମ୍ପରାରେ କାମଭୋଗ ପାଇଁ କିଛି ହିଁ ବାରଣ ନାହିଁ; କେବଳ କୁହାଯାଇଛି ଯେ ଏହା ଧର୍ମାନୁମୋଦିତ ହୋଇଥିବା ଆବଶ୍ୟକ । ଏହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଶ୍ରୀକୃଷ୍ଣ ନିଜକୁ ଗୀତାରେ ଜୀପରି ଜୀବମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ 'ଧର୍ମର ଅବିରୁଦ୍ଧ କାମ' ବୋଲି ଅଭିହିତ କରିଛନ୍ତି, ସେ କଥା ମଧ୍ୟ ପୂର୍ବରୁ କୁହାଯାଇଛି । ଅତଏବ ସ୍ୱାମୀଙ୍କର ସ୍ତ୍ରୀକୁ କାମଭୋଗ ଲାଗି ଏଭଳି ଧର୍ମବିରୁଦ୍ଧ ପରାମର୍ଶ ଦେବାର ଅଧିକାର ନାହିଁ । ଏଣୁ ସେ ପ୍ରକାର ପରାମର୍ଶ ସ୍ତ୍ରୀର ଆଦୌ ପାଳନୀୟ ନୁହେଁ । ଏଭଳି ପରାମର୍ଶର ଅବକାଶ ଆସିବାର ସମ୍ଭାବନା ନାହିଁ । ଯଦି କେବେ ଆସେ, ତେବେ ସ୍ତ୍ରୀକୁ ସ୍ୱଧର୍ମ ପାଳନ କରିବା ଅନୁକ୍ରମରେ ସ୍ୱାମୀଙ୍କୁ ତଦ୍‌ବିଷୟରେ ବୁଝାଇବାକୁ ହେବ ଏବଂ ତାଙ୍କୁ ଭଲ ବାଟକୁ ଅଣାଇବାକୁ ହେବ । କାରଣ ସ୍ତ୍ରୀର ଭୂମିକା କେବଳ ସ୍ୱାମୀଙ୍କର ଅନୁଗତା ହୋଇ ରହିବାରେ ପର୍ଯ୍ୟବସିତ ନୁହେଁ । ସେ ମଧ୍ୟ ସ୍ୱାମୀଙ୍କ ଧର୍ମପଥରେ ସହଯାତ୍ରିଣୀ । ବାଲ୍ମୀକି ସେଥିପାଇଁ ଯଥାର୍ଥରେ ରାମଙ୍କ କଣ୍ଠରେ ସୀତାଙ୍କୁ କୁହାଇଛନ୍ତି :

"ସଧର୍ମଚାରିଣୀ ମେ ତ୍ୱଂ ପ୍ରାଣେଭ୍ୟୋଽପି ଗରୀୟସୀ ।" (୧୨)

ଅର୍ଥାତ୍ ତୁମେ ହେଉଛ ମୋ'ର ପ୍ରାଣଠାରୁ ବଳି ପ୍ରିୟ; ତୁମେ ମୋ' ସହିତ ଧର୍ମପଥରେ ସହଯାତ୍ରିଣୀ । ଅତଏବ, ସଂସାରର ଯାତ୍ରାପଥରେ ସ୍ତ୍ରୀ ଓ ସ୍ୱାମୀ ପରସ୍ପରର ସହାୟକ ଓ ପରିପୂରକ ହୋଇ କାର୍ଯ୍ୟ କରିବା ଉଚିତ ବୋଲି ବାଲ୍ମୀକି ସର୍ବଦା କହି ଆସିଛନ୍ତି ।

ଏଣୁ ଅନ୍ୟ ସ୍ଥଳରେ ଜଣେ ଆଉ ଜଣଙ୍କୁ ଅନୁସରଣ କରିବାର ପ୍ରଶ୍ନ ହିଁ ଉଠୁନାହିଁ ।

ଏଠାରେ ମନେ ରଖିବାକୁ ହେବ ଯେ ବାଲ୍ମୀକି ଏ କଥା ନୂଆ କରି କହି ନାହାନ୍ତି । ଏହା ମଧ୍ୟ ଥିଲା ଆମର ପ୍ରାଚୀନ ବୈଦିକ ପରମ୍ପରା ଏବଂ ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ବାଣୀରେ ଏହାର ପ୍ରତିଧ୍ୱନି ଶୁଣିବାକୁ ମିଳିଛି ମାତ୍ର । ବୈଦିକ ଯୁଗର ଶ୍ରେଷ୍ଠ ଧର୍ମ ଥିଲା ଯଜ୍ଞ । ସ୍ତ୍ରୀ ଓ ପୁରୁଷ ଏକାଠି ମିଶି କିପରି ଏହି ଧର୍ମ ସମାହିତ କରୁଥିଲେ, ସେ ସମ୍ପର୍କରେ ମନ୍ତବ୍ୟ ଦେବାକୁ ଯାଇ ରାଧାକୃଷ୍ଣନ୍ ଠାଏ କହିଛନ୍ତି :

> "In the Vedic age the highest expression of religion is the sacrifice. Husband and wife both took part in it. Prayers and sacrifices were jointly offered by them. Girls had Upanayana performed for them and carried out the Sandhya-rites." (୧୨-କ)

ଅଥର୍ବ ବେଦ ଅନୁସାରେ (୨୨ଶ କାଣ୍ଡ) :

> "ବ୍ରହ୍ମଚର୍ଯ୍ୟେଣ କନ୍ୟା ଯୁବାନଂ ବିନ୍ଦତେ ପତିଂ ।"

ଅର୍ଥାତ୍ ବ୍ରହ୍ମଚର୍ଯ୍ୟ ବ୍ରତ ପାଳନ କରି କନ୍ୟା ଯୁବକ ପତିଙ୍କୁ ବରଣ କରିଥାଏ । ଯଜୁର୍ବେଦରେ ମଧ୍ୟ (୮।୧) ଏହି ବାଣୀର ପ୍ରତିଧ୍ୱନି ଅନୁରଣିତ । ଅତଏବ, ବାଲ୍ମୀକି ପ୍ରାଚୀନ ବୈଦିକ ପରମ୍ପରାକୁ ଅନୁସରଣ କରିବାକୁ ଯାଇ ସ୍ୱାମୀ ଓ ସ୍ତ୍ରୀଙ୍କୁ ପରସ୍ପରର ପରିପୂରକ ବୋଲି କହିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ମତରେ ଦୁହେଁ ହେଉଛନ୍ତି ସମାନ ଏବଂ ଏହି ଦୁଇ ସମାନ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ସ୍ୱାମୀ ହେଉଛନ୍ତି ପ୍ରଥମ ବ୍ୟକ୍ତି ।

ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ମତରେ ସ୍ତ୍ରୀର କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ହେଉଛି ସ୍ୱାମୀଙ୍କୁ ନିଜ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ବିଷୟରେ ସଚେତନ କରାଇଦେବା । ସଚେତନ କରାଇଦେବା ଓ ଶିକ୍ଷାଦେବା ଭିତରେ ପ୍ରଭେଦ ଅଛି । ଶିକ୍ଷାଦାନରେ ଗୁରୁ-ଶିଷ୍ୟର ସମ୍ପର୍କ ପ୍ରକଟିତ । ସଚେତନ କରାଇବାରେ ବନ୍ଧୁତ୍ୱର ଭାବ ପ୍ରକଟିତ । ବାଲ୍ମୀକୀୟ ଧର୍ମରେ ସ୍ୱାମୀ ଯେତେବେଳେ ସ୍ତ୍ରୀ ପାଇଁକି ଦେବତା ସଦୃଶ, ସେତେବେଳେ ସ୍ତ୍ରୀ ଗୁର୍ବୀଙ୍କ ଆସନ ଗ୍ରହଣ କରି ସ୍ୱାମୀଙ୍କୁ ଶିକ୍ଷାଦାନ କରିବାର ଅବକାଶ ହିଁ ନାହିଁ । ସେ କେବଳ ବାନ୍ଧବୀ ହିସାବରେ ତାଙ୍କୁ ତାଙ୍କର କର୍ତ୍ତବ୍ୟାକର୍ତ୍ତବ୍ୟ ବିଷୟରେ ସଚେତନ କରାଇ ଦେଇପାରିବ । ଏଭଳି ସ୍ଥିତି ସୀତାଙ୍କ ଜୀବନରେ ଘଟିଛି । ଅରଣ୍ୟକାଣ୍ଡର ନବମ ସର୍ଗରେ ରାମଙ୍କର କର୍ତ୍ତବ୍ୟାକର୍ତ୍ତବ୍ୟ

ବିଷୟରେ ସେ କିଛିଟା ସୂଚନା ଦେଇଛନ୍ତି; କିନ୍ତି ସ୍ୱାମୀର ଅନୁପାତରେ ତାଙ୍କର କ'ଣ କ'ଣ କରିବାର କଥା ଏବଂ କ'ଣ କ'ଣ କରିବାର କଥା ନୁହେଁ ସେ ବିଷୟରେ କିଛି କହିଛନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ସେ ସ୍ତ୍ରୀସୁଲଭ ନମ୍ରତା ପ୍ରଦର୍ଶନ କରି କହିଛନ୍ତି ଯେ ସେ ଏହା ଶିକ୍ଷାଦାନ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ କହୁନାହାନ୍ତି । ରାମଙ୍କୁ ଏସବୁ କଥା ଜଣା । ସେ କେବଳ ସେ ବିଷୟ ତାଙ୍କୁ ମନେପକାଇ ଦେଉଛନ୍ତି, ତାଙ୍କୁ ସଚେତନ କରାଇ ଦେଉଛନ୍ତି । ସୀତାଙ୍କ ନିମ୍ନୋକ୍ତ ବକ୍ତବ୍ୟ ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ପ୍ରଣିଧାନଯୋଗ୍ୟ :

"ସ୍ନେହାଚ୍ଚ ବହୁମାନାଚ୍ଚ ସ୍ମାରୟେ ତ୍ୱାଂ ନ ଶିକ୍ଷୟେ ।" (୧୩)

ଅର୍ଥାତ୍ ମୋ'ର ତୁମ ପ୍ରତି ଖୁବ୍ ମାନସମ୍ମାନ ଓ ସ୍ନେହ ଅଛି । ସେଥିପାଇଁ ମୁଁ ତୁମକୁ କେବଳ ସଚେତନ କରାଇ ଦେଉଛି; ଶିକ୍ଷା କିନ୍ତୁ ଦେଉନାହିଁ । ସୀତା ସ୍ୱୟଂ ଖୁବ୍ ଗୁଣଶାଳିନୀ ଥିଲେ ମଧ୍ୟ ସ୍ତ୍ରୀସୁଲଭ ବିନମ୍ରତା ତାଙ୍କୁ ଏଭଳି ଭାଷାରେ କହିବା ପାଇଁ ଅନୁପ୍ରେରିତ କରିଛି । ଏଠାରେ ମନେ ରଖିବାକୁ ହେବ ଯେ 'ସ୍ମାରୟେ ତ୍ୱାଂ ନ ଶିକ୍ଷୟେ', ଏହି ବାକ୍ୟାଂଶଟି ବୋଧହୁଏ ଥିଲା ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ପାଇଁ ଥିଲା ଖୁବ୍ ପ୍ରିୟ । ରାମ ରାବଣଙ୍କୁ ବ୍ରହ୍ମଶର ମାରିବା ଅବସରରେ ମଧ୍ୟ ଏହା ବାରମ୍ବାର ବ୍ୟବହୃତ ହୋଇଛି । ଅତଏବ, ବାଲ୍ମୀକୀୟ ଧର୍ମରେ ସ୍ତ୍ରୀର ଆଉ ଏକ ପ୍ରଧାନ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ହେଲା, ସ୍ୱାମୀଙ୍କୁ ଧର୍ମାଚରଣ ଲାଗି ବାରମ୍ବାର ଯଥୋଚିତ ଚେତାବନୀ ଶୁଣାଇବା । ଏହି ଚେତାବନୀକୁ ପୁଣି ଏପରି ଭାବରେ ଦେବାକୁ ହେବ ଯେ ତଦ୍ୱାରା ସ୍ତ୍ରୀର ବିନମ୍ରତା ପ୍ରକଟିତ ହେଉଥିବ, ଆଧିପତ୍ୟ ଭାବ କିନ୍ତୁ ନୁହେଁ ।

ବାଲ୍ମୀକୀୟ ସ୍ତ୍ରୀଧର୍ମରେ ସ୍ତ୍ରୀ ତ ଥିଲା ସ୍ୱାମୀଙ୍କର ସହଧର୍ମିଣୀ ଏବଂ ସ୍ୱାମୀ ଓ ସ୍ତ୍ରୀ ତ ଏକତ୍ର ଥାଇ ଗାର୍ହସ୍ଥ୍ୟଧର୍ମ ସୁରୂପେ ପାଳନ କରୁଥିଲେ । ସ୍ୱାମୀ ଯେତେବେଳେ ପରଲୋକକୁ ଯାତ୍ରା କରୁଥିଲେ, ସ୍ତ୍ରୀ ତାଙ୍କ ସହିତ ଯାଉଥିଲା କି ? ଅର୍ଥାତ୍ ସ୍ୱାମୀଙ୍କ ଚିତାରେ ସ୍ତ୍ରୀକୁ ଅମ୍ଳାହୁତି ଦେବାକୁ ପଡ଼ୁଥିଲା କି ? ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ଯାହା ଦୂଷଣୀୟ ସତୀପ୍ରଥା ନାମରେ ଭାରତରେ ମୁଣ୍ଡ ଟେକିଥିଲା, ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ସମୟରେ ତାହା ଥିଲା କି ? ଅଥବା ରାମାୟଣ ଯୁଗରେ ତାହା ଥିଲା କି ? କିମ୍ବା ବାଲ୍ମୀକି ତତ୍ ସମର୍ଥନରେ କିଛି କହିଛନ୍ତି କି ? ଏହାର ଉତ୍ତର ନା ହେବ । ବାଲୀଙ୍କ ମୃତ୍ୟୁରେ ତାଙ୍କ ସ୍ତ୍ରୀ ତାରା ଦେବର ସୁଗ୍ରୀବଙ୍କୁ ବିବାହ କରିଥିଲେ । ରାବଣର ମୃତ୍ୟୁପରେ ତାଙ୍କ ସ୍ତ୍ରୀ ମନ୍ଦୋଦରୀ ଚିତାଗ୍ନିରେ ପ୍ରବେଶ କରି ନଥିଲେ । ସେହିପରି ଦଶରଥଙ୍କ ମୃତ୍ୟୁ ପରେ ତାଙ୍କ ତିନି ରାଣୀ ବିଧବା ଭାବରେ କାଳାତିପାତ କରିଥିଲେ । ସେମାନଙ୍କୁ ସ୍ୱାମୀଙ୍କ ଚିତାଗ୍ନିରେ ପ୍ରବେଶ କରିବାକୁ ପଡ଼ି ନଥିଲା । ଏଣୁ ବାଲ୍ମୀକୀୟ ଧର୍ମରେ 'ସତୀପ୍ରଥା'କୁ ମାନ୍ୟତା ଦିଆଯାଇନାହିଁ; ସତୀ ନାରୀ ପକ୍ଷରେ ସ୍ୱାମୀଙ୍କ ଚିତାଗ୍ନିରେ ପ୍ରବେଶ କରିବାକୁ

ଧର୍ମ ବୋଲି ସ୍ୱୀକୃତ ହୋଇପାରି ନାହିଁ । ଅବଶ୍ୟ ମ୍ୟାକ୍‌ଡୋନେଲ୍‌ଙ୍କ ଭଳି କେତେକ ପଣ୍ଡିତ ମତ ଦିଅନ୍ତି ଯେ ସତୀଦାହ ପ୍ରଥା ଭାରତରେ ଅତି ପ୍ରାଚୀନ କାଳରୁ ପ୍ରଚଳିତ ଥିଲା । ବୈଦିକ ଓ ମହାକାବ୍ୟ ଯୁଗରେ ମଧ୍ୟ ଏହା ପ୍ରଚଳିତ ଥିଲା । ବିଶେଷ କରି କ୍ଷତ୍ରିୟ ବର୍ଣ୍ଣର ଲୋକମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଏହାର ପ୍ରବଳ ପ୍ରଚଳନ ଥିଲା । 'ଭାରତୀୟ ଧର୍ମ' ସମ୍ପର୍କରେ ଦେଇଥିବା ଗୋଟିଏ ବକ୍ତୃତାରେ ସେ ନିମ୍ନମତେ ସୂଚାଇଛନ୍ତି :

> "Again there is some reason to believe that though the primitive custom of widow-burning had not died out, it was restricted to the warior caste; while much later it was a universal practice in India." (୧୪)

ସେ କିନ୍ତୁ ଏହାର କୌଣସି ଶାସ୍ତ୍ରୀୟ ପ୍ରମାଣ ଦର୍ଶାଇ ନାହାନ୍ତି । ଉପରୋକ୍ତ କ୍ଷତ୍ରିୟ ରମଣୀମାନେ ନିଜ ପତିଙ୍କ ମୃତ୍ୟୁ ପରେ ବିଧବା ଭାବରେ ଜୀବନ ଅତିବାହିତ କରିଥିବା କଥା ରାମାୟଣରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ ହୋଇଥିବାରୁ, ଏହି ସୂଚନା ମିଳୁଛି ଯେ ସତୀଦାହ ପ୍ରଥା କ୍ଷତ୍ରିୟମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ବି ପ୍ରଚଳିତ ନଥିଲା । ଲେଖକଙ୍କ କୃତ 'ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତି : ବୈଦିକ ପର୍ବ (୨ୟ ଭାଗ)' ପୁସ୍ତକରେ 'ବିବାହ ଓ ନାରୀ' ଶୀର୍ଷକ ପରିଚ୍ଛେଦରେ ବୈଦିକ କାଳରେ ସତୀଦାହ ପ୍ରଥା ଥିଲା କି ନାହିଁ, ସେ ବିଷୟରେ ବିଶଦ ଭାବରେ ଆଲୋଚନା କରାଯାଇଛି ଏବଂ ସ୍ଥିରନିର୍ଣ୍ଣୟ କରାଯାଇଛି ଯେ ପ୍ରାଚୀନ ଭାରତରେ ଏ ପ୍ରଥା ଆଦୌ ପ୍ରଚଳିତ ନଥିଲା । ରାଧାକୃଷ୍ଣନ୍‌ଙ୍କ ମତରେ ଶକ ଓ ହୂଣ୍‌ମାନେ ଭାରତ ଆକ୍ରମଣ କଲାବେଳେ କ୍ଷତ୍ରିୟ ରମଣୀମାନଙ୍କ ଉପରେ ଅକଥନୀୟ ଅତ୍ୟାଚାର କରୁଥିଲେ ଏବଂ ସେମାନଙ୍କୁ ବଳାତ୍କାରରେ ବିବାହ କରୁଥିଲେ । ପତିହୀନା ଅବସ୍ଥାରେ ସେମାନଙ୍କୁ କେହି ରକ୍ଷା କରିପାରୁ ନଥିଲେ । ଏ ପ୍ରକାର ସ୍ଥିତିକୁ ମୁକାବିଲା କରିବା ଲାଗି କ୍ଷତ୍ରିୟ ରମଣୀମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ସ୍ୱାମୀମାନଙ୍କ ମୃତ୍ୟୁ ପରେ ସେମାନଙ୍କ ଚିତାଗ୍ନିରେ ଆତ୍ମୋତ୍ସର୍ଗ କରିବାର ପ୍ରଥା ପ୍ରଚଳିତ ହେଲା ଏବଂ ମଧ୍ୟଯୁଗ ବେଳକୁ ଏହା ଖୁବ୍ ବ୍ୟାପକ ହୋଇ ଉଠିଲା । ତାଙ୍କର ନିମ୍ନଲିଖିତ ମନ୍ତବ୍ୟ ଏ ସଂପର୍କରେ ଉଲ୍ଲେଖନୀୟ :

> "During the early centuries of the Christian era, when the Sakas and the Hunas invaded the country and created havoc, the princely families resorted to this practice to save the honour of their women." (୧୫)

ମ୍ୟାକ୍ ଡୋନେଲଙ୍କ ଯୁକ୍ତି ଅପେକ୍ଷା ରାଧାକୃଷ୍ଣନଙ୍କ ଯୁକ୍ତି ବଳବତ୍ତର ବୋଲି ମନେହୁଏ; ତେଣୁ ତାହା ହିଁ ଗ୍ରହଣୀୟ । ଅତଏବ, ଆମକୁ ଏହି ନିଷ୍କର୍ଷରେ ପହଞ୍ଚିବାକୁ ହେବ ଯେ ରାମାୟଣ ଯୁଗରେ ସତୀପ୍ରଥା ଆଦୌ ପ୍ରଚଳିତ ନଥିଲା; ବରଂ ବିଧବା-ବିବାହପ୍ରଥା ପ୍ରଚଳିତ ଥିଲା ।

ବିଧବାବିବାହ ପାଇଁ ସେତେବେଳେ ବାରଣ ନଥିଲା । କିନ୍ତୁ ତାହାର ଅର୍ଥ ନୁହେଁ ଯେ ସମସ୍ତ ବିଧବାଙ୍କୁ ପୁନର୍ବିବାହ କରିବାକୁ ପଡ଼ୁଥିଲା । ରାମାୟଣରେ ଅନେକ ନାରୀ ଚରିତ ଅଛନ୍ତି ଯେଉଁମାନେ କି ସ୍ୱୀୟ ପତିଙ୍କ ମୃତ୍ୟୁ ପରେ ଦୁଃଖଦ ବୈଧବ୍ୟ-ଜୀବନ ଅତିବାହିତ କରିଥିଲେ ଏବଂ ଆଦୌ ପୁନର୍ବିବାହ କରି ନଥିଲେ । ପୂର୍ବରୁ କହିଥିବା ମତେ ଦଶରଥଙ୍କ ରାଣୀମାନଙ୍କୁ ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ନିଆଯାଇପାରେ । ବିଧବାବିବାହ କିନ୍ତୁ ବାଧ୍ୟବାଧକତା ନଥିଲା । ଯଦି ଜଣେ ବିଧବା ତା'ର ସ୍ୱାମୀଙ୍କ ପ୍ରତି ପ୍ରଗାଢ଼ ଅନୁରକ୍ତିର ନିଦର୍ଶନ ସ୍ୱରୂପ ପୁନର୍ବିବାହ ଲାଗି ଅନିଚ୍ଛୁକା ଥିଲା, ତେବେ ସେଥିପାଇଁ ତା'ପ୍ରତି ବାଧ୍ୟବାଧକତା ପ୍ରଦର୍ଶନ କରାଯାଉ ନଥିଲା । ଏହି ସ୍ଥିତିକୁ ବୁଝାଇବା ଲାଗି ରାଧାକୃଷ୍ଣନ୍ ଆଉ ଠାଏ କହିଛନ୍ତି :

> "Voluntary consecration to an ideal is different from its compulsory imposition. The chastity of women is praised as the highest virtue, and widows might refuse to remarry an account of their deep love for their dead husbands." (୧୬)

ବୈଧବ୍ୟଯନ୍ତ୍ରଣା ଯେ ନାରୀ ପାଇଁ କେତେ ଦୂର ଦୁଃଖଦ ଓ ଯନ୍ତ୍ରଣାଦାୟକ ତାହା ବାଲ୍ମୀକି ସମ୍ୟକ୍ ଭାବରେ ଉପଲବ୍ଧି କରିଥିଲେ । ତାଙ୍କ କାବ୍ୟ-ସୃଷ୍ଟିର ପ୍ରେରଣାର ଉତ୍ସ ଥିଲା ବୈଧବ୍ୟଯନ୍ତ୍ରଣାରେ ବିଦଗ୍ଧା କ୍ରୌଞ୍ଚୀର ଆର୍ତ୍ତ ବିଳାପ ! ବାସ୍ତବିକ ଏବେ ମଧ୍ୟ ହିନ୍ଦୁ ନାରୀ ନିକଟରେ ବୈଧବ୍ୟ ଯନ୍ତ୍ରଣାକୁ ବଳି ଆଉ ବଡ଼ ଯନ୍ତ୍ରଣା ନାହିଁ । ବିଧବା ହେଲେ ତା'ର ସକଳ ଶ୍ରୀ ତୁଟିଗଲା ଭଳି ଲାଗୁଛି । ସେ ମନେ ମନେ ଭାବୁଛି, ସତେ ଯେମିତି ସମାଜରେ ତଥା ପରିବାରରେ ସେ ଅପାଙ୍କ୍ତେୟା ! ତା'ର ସାରା ଜୀବନ ନୈରାଶ୍ୟଜନକ ହୋଇ ଉଠୁଛି ! ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ମତରେ ପତି ନଥିଲେ ନାରୀର କିଛି ହିଁ ସୁଖ ନାହିଁ । ତା'ର ଶତପୁତ୍ର ଥିଲେ ମଧ୍ୟ ପତି ବିନା ସେ କିଞ୍ଚିନ୍ମାତ୍ର ସୁଖ ପାଇ ପାରିବ ନାହିଁ । ତାଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> "ନାତନ୍ତ୍ରୀ ବାଦ୍ୟତେ ବୀଣା ନାଚକ୍ରୋ ବର୍ତ୍ତତେ ରଥଃ ।
> ନାପତିଃ ସୁଖମେଧେତ ଯା ସ୍ୟାଦପି ଶତାତ୍ମଜା ।।" (୧୭)

ଅର୍ଥାତ୍ ଯେମିତି ତାର ବିନା ବୀଣା ବାଜେ ନାହିଁ, ଚକ ବିନା ରଥ ଚାଲେ ନାହିଁ, ଠିକ୍ ସେମିତି ନାରୀ ଶତ ପୁତ୍ରର ଜନନୀ ହୋଇଥିଲେ ମଧ୍ୟ ପତିଙ୍କ ବିନା ଜମା ସୁଖୀ ହୋଇପାରେ ନାହିଁ । ନାରୀର ଯାହା କିଛି ଜୀବନ, ଯାହା କିଛି ଗତିଶୀଳତା, ତାହାର ନିଦାନ ହେଉଛନ୍ତି ପତି । ପତିଙ୍କ ବିନା ତା'ର ଜୀବନ-ବୀଣାର ତାରରେ ଝଙ୍କାର ଆସି ପାରିବ ନାହିଁ । ସେ ହେଉଛି ପତିଙ୍କର ଅର୍ଦ୍ଧାଙ୍ଗ ସ୍ୱରୂପ । ଅତଏବ, ପତିଙ୍କ ମୃତ୍ୟୁରେ ତା'ର ଅର୍ଦ୍ଧାଙ୍ଗ ମୃତ ବୋଲି ବୁଝିବାକୁ ହେବ । ଏଭଳି ଅର୍ଦ୍ଧାଙ୍ଗକୁ ଧରି ଜୀବନରେ ପୂର୍ଣ୍ଣତା ଆସ୍ୱାଦନ କରିବାର ଅପଚେଷ୍ଟା ତା' ପକ୍ଷରେ କରିବା ବୃଥା । ଏଣୁ ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ କହିବା ଅନୁସାରେ ବିଧବା ନାରୀ ବଞ୍ଚି ରହିଥିଲେ ମଧ୍ୟ ତା'ର ସେହି ଜୀବନ ମୃତ୍ୟୁ ସହିତ ସମାନ । ସ୍ୱାମୀହୀନା ନାରୀ ଜୀବନର ସକଳ ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟ, ପ୍ରାଣର ସକଳ ସୌରଭ ହରାଇ ବସିଥାଏ !

ସ୍ତ୍ରୀ ଯେ କେବଳ ସ୍ୱାମୀଙ୍କର କର୍ମସହଚରୀ ଥିଲି ତାହା ନୁହେଁ ; ସେ ମଧ୍ୟ ଥିଲି ତାଙ୍କର କର୍ମସହଚରୀ ତଥା ଧର୍ମସହଚରୀ । ରାମ କପରି ସୀତାଙ୍କୁ 'ସଧର୍ମଚାରିଣୀ' ବୋଲି ସମ୍ବୋଧନ କରିଛନ୍ତି, ସେ କଥା ପୂର୍ବରୁ ଆଲୋଚିତ । ବାଳି-ପତ୍ନୀ ତାରାଙ୍କ କଣ୍ଠରୁ ସ୍ୱୀୟ ପତିଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଦିଆ ଯାଇଥିବା କୂଟନୀତିପୂର୍ଣ୍ଣ ଉପଦେଶକୁ ଏଠାରେ ଆଉ ଗୋଟିଏ ନିଦର୍ଶନ ସ୍ୱରୂପ ଗ୍ରହଣ କରାଯାଇ ପାରେ । ସୁଗ୍ରୀବ ଥରେ ବାଳୀଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ପରାସ୍ତ ହୋଇ ଦ୍ୱିତୀୟ ଥର ଯେତେବେଳେ ଆସି ତାଙ୍କୁ ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱ ଯୁଦ୍ଧପାଇଁ ଆହ୍ୱାନ କଲେ, ସେତେବେଳେ ତାରାଙ୍କର ଧାରଣା ହେଲି ଯେ ସେ (ସୁଗ୍ରୀବ) ନିଶ୍ଚୟ ଆଉ କୌଣସି ଜଣେ ବୀରପୁରୁଷଙ୍କ ପ୍ରଚ୍ଛନ୍ନ ସହାୟତାରେ ଏଭଳି ସାହସିକତା ପ୍ରଦର୍ଶନ କରୁଛନ୍ତି । ତେଣୁ ସେ ସ୍ୱାମୀଙ୍କୁ ଏଭଳି ଦ୍ୱନ୍ଦ୍ୱଯୁଦ୍ଧରୁ ନିବୃତ୍ତ ରହିବା ପାଇଁ ବାରମ୍ବାର ଅନୁରୋଧ କରିଥିଲେ । ତାରାଙ୍କ ପ୍ରଜ୍ଞାତ୍ମକ ଉପଦେଶସମୂହ କିଷ୍କିନ୍ଧାକାଣ୍ଡସ୍ଥ ୧୫ଶ ସର୍ଗରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ବାଳୀ କିନ୍ତୁ ଏହି ସଦୁପଦେଶସମୂହକୁ କର୍ଣ୍ଣପାତ କରି ନଥିଲେ ଏବଂ ତାହାର ଫଳଶ୍ରୁତି ସ୍ୱରୂପ ରାମବାଣରେ ବିନଷ୍ଟ ହୋଇଥିଲେ । ଏହା ତାରାଙ୍କ ଦୂରଦର୍ଶିତାର ପରିଚାୟକ । ସେ ପତିଙ୍କୁ ଠିକଣା ବାଟରେ ଚାଲିବାପାଇଁ ପରାମର୍ଶ ଦେଇଥିଲେ । ଠିକ୍ ଅନୁରୂପ ଭାବରେ ରାବଣପତ୍ନୀ ମନ୍ଦୋଦରୀ ମଧ୍ୟ ସ୍ୱୀୟ ସ୍ୱାମୀଙ୍କୁ ସୀତାଙ୍କୁ ଫେରାଇ ଦେଇ ରାମଙ୍କ ସହିତ ସନ୍ଧିସ୍ଥାପନ ଲାଗି ଉପଦେଶ ଦେଇଥିଲେ । ସେହି ଉପଦେଶକୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରିବା ଫଳରେ ଲଙ୍କାପତିଙ୍କର କ'ଣ ଦଶା ହେଲି ତାହା ସମସ୍ତେ ଜାଣନ୍ତି । ଏଥିରୁ ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ ପ୍ରତୀତ ହେବ ଯେ ବାଲ୍ମୀକୀୟ ଧର୍ମରେ ସ୍ତ୍ରୀଠାରେ ଆବଶ୍ୟକ ସ୍ଥଳେ ସ୍ୱାମୀଙ୍କୁ ସଦ୍ଧର୍ମ, ସତ୍କର୍ମ ପାଳନ ଲାଗି ଉପଦେଶ ଦେବାର ଦାୟିତ୍ୱ ନ୍ୟସ୍ତ ଥିଲି ଏବଂ ସେ ଏହି ଦାୟିତ୍ୱକୁ ଅକ୍ଷରେ ଅକ୍ଷରେ ପାଳନ କରି ନିଜକୁ ଧନ୍ୟା କରିବାର ଗୌରବ ଅର୍ଜନ ଲାଗି ଚେଷ୍ଟିତା ଥିଲି । ଅତଏବ, ସ୍ତ୍ରୀ ସ୍ୱାମୀଙ୍କ ଲାଗି ଥିଲି ଜଣେ ସୁଯୋଗ୍ୟା ଉପଦେଷ୍ଟ୍ରୀ ।

ମାତାର ମମତା ନେଇ ସ୍ତ୍ରୀ ସ୍ୱାମୀଙ୍କୁ ଦେଖିବା ଉଚିତ ବୋଲି ପ୍ରାଚୀନ ବୈଦିକ ପରମ୍ପରା କହିଥାଏ । ମାତା ଆପଣାକୁ ତିଳ ତିଳ କରି ଜାଳିଦେଇ ସନ୍ତାନର ସୁଖସମୃଦ୍ଧି ଲାଗି ସତତ ଉଦ୍ୟମ କରିଥାଏ; ନିଜର ସ୍ୱାର୍ଥକୁ ସନ୍ତାନର ସ୍ୱାର୍ଥସାଧନ ଲାଗି ସବୁବେଳେ ବଳି ଦେଇଥାଏ । ସନ୍ତାନସୁଖରେ ସାମାନ୍ୟ ହସ ଫୁଟି ଉଠିଲେ ତା' ମୁଖରେ ହସର ଜୁଆର ଖେଳେ । ସନ୍ତାନ-ମୁଖର ଏକ ବିନ୍ଦୁ ଲୁହ ତା' ମୁଖରେ ଲୋତକସିନ୍ଧୁର ଭରା ଉଚ୍ଛ୍ୱାସ ନେଇ ଉଭାହୁଏ । ବୈଦିକ ବିବାହମନ୍ତ୍ରରେ କନ୍ୟାକୁ ଆଶୀର୍ବାଦ ଦେବାଲାଗି ଇନ୍ଦ୍ରଦେବ ତାଙ୍କୁ ପ୍ରାର୍ଥନା ଅନୁକ୍ରମରେ ତେଣୁ ଯଥାର୍ଥରେ କୁହାଯାଇଛି :

"ଦଶ ଅସ୍ୟାଂ ପୁତ୍ରାନ୍ ଆଧେହି ପତିଂ ଏକାଦଶଂ କୃଧି ।"

ଅର୍ଥାତ୍ ଏହି ନାରୀଠାରେ ଦଶଟି ପୁତ୍ର ସନ୍ତାନ ଅର୍ପଣ କର ଏବଂ ପତିଙ୍କୁ ଏକାଦଶ ପୁତ୍ର ସନ୍ତାନ ରୂପେ ପ୍ରତିଭାତ କରାଅ । ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ରାମାୟଣରେ ଠିକ୍ ଅନୁରୂପ ବାଣୀର ଝଙ୍କାର ଶୁଣା ଯାଇଥାଏ । ସେ ଆହୁରି ଟିକିଏ ଆଗେଇ ଯାଇ କହିଛନ୍ତି, ସ୍ୱାମୀଙ୍କ ନିକଟରେ ସ୍ତ୍ରୀ ହେଉଛି ଭାର୍ଯ୍ୟାସଦୃଶା, ଭଗିନୀସଦୃଶା ଓ ମାତାସଦୃଶା ଏବଂ ସର୍ବଦା ସେ ସ୍ୱାମୀଙ୍କ ନିକଟରେ ପ୍ରିୟମ୍ବଦା ଓ ପ୍ରିୟକାମା । ରାଜା ଦଶରଥ ତାଙ୍କ ସ୍ତ୍ରୀ ରାଣୀ କୌଶଲ୍ୟାଙ୍କ ବିଷୟରେ ନିମ୍ନମତେ ଚିନ୍ତା କରୁଛନ୍ତି :

"ଭାର୍ଯ୍ୟାବଦ୍ ଭଗିନୀବଚ୍ଚ ମାତୃବଚ୍ଚୋପତିଷ୍ଠତି ।
ସତତଂ ପ୍ରିୟକାମା ମେ ପ୍ରିୟପୁତ୍ରା ପ୍ରିୟମ୍ବଦା ॥" (୧୮)

ଅର୍ଥାତ୍ ସେ ହେଉଛନ୍ତି ମୋ'ର ଭାର୍ଯ୍ୟା ଭଳି, ମୋର ଭଉଣୀ ଭଳି ଏବଂ ମୋ'ର ମାଆ ଭଳି । ସେ ସବୁବେଳେ ମୋ'ର ଭଲ ଚାହୁଁଥାନ୍ତି ଏବଂ ମୋ' ଆଗରେ ମିଠା ମିଠା କଥା କହୁଥାନ୍ତି । ତାଙ୍କ ପୁଅ ମୋ'ର ସବୁଠାରୁ ବଳି ବେଶି ପ୍ରିୟ । ସ୍ତ୍ରୀ ଏଠାରେ ଭାର୍ଯ୍ୟା, ଭଗିନୀ ଓ ମାତା, ଏହିଭଳି ତିନି ରୂପରେ କଳ୍ପିତା । ଭାର୍ଯ୍ୟାର ଅର୍ଥ ହେଲା ଯେ ଭରଣ-ପୋଷଣର ଯୋଗ୍ୟା । ବିବାହ ପରେ ସ୍ତ୍ରୀର ଭରଣପୋଷଣ ଭାର ସ୍ୱାମୀ ବହନ କରିଥାନ୍ତି; ତତ୍ପୂର୍ବରୁ ଏହି ଦାୟିତ୍ୱ ଥାଏ ପିତାଙ୍କ ଉପରେ । ସାରା ଜୀବନ ସ୍ୱାମୀଙ୍କୁ ଏହି ଦାୟିତ୍ୱ ବହନ କରିବାକୁ ପଡ଼ିଥାଏ । ଏହି ଦାୟିତ୍ୱରୁ କୌଣସିମତେ ସ୍ୱାମୀଙ୍କୁ ହଟି ଯିବାକୁ ହେବ ନାହିଁ; କାରଣ ସ୍ତ୍ରୀ ହେଉଛି ସ୍ୱାମୀଙ୍କର 'ଭାର୍ଯ୍ୟା' ବା 'ଭରଣଯୋଗ୍ୟା' । ଭଉଣୀ ଭାଇ ଲାଗି ସୁଖ-ସମୃଦ୍ଧି ଆଣି ଦେଇଥାଏ; ସବୁବେଳେ ସେ ଭାଇର ମଙ୍ଗଳ ପାଞ୍ଚୁଥାଏ । ସେ ଭାଇ ଲାଗି ସକଳ ସମ୍ପଦର ଆଧାର ଭଳି । ସେଥିପାଇଁ ତ ତାକୁ କୁହାଯାଇଥାଏ 'ଭଗିନୀ' ବା 'ସମ୍ପଦ ଅଣାଉଥିବା ନାରୀ' । ଭଉଣୀ ଯେ ଭାଇ ଲାଗି ସ୍ୱର୍ଗସୁଖ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ବି ଆଣାଇଥାଏ, ଏହା ଥିଲା ଏକ ଦୃଢ଼ ବୈଦିକ ବିଶ୍ୱାସ । ସେଥିପାଇଁ ଭଉଣୀକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ସ୍ୱସା' । (୧୯)

ସ୍ତ୍ରୀ ସର୍ବଦା ସ୍ୱାମୀଙ୍କର ମଙ୍ଗଳ ଚାହୁଁଥାଏ; ତାଙ୍କର ସୁଖକାମନା କରୁଥାଏ । ତେଣୁ ସ୍ତ୍ରୀ ଭଗିନୀ ସଦୃଶା । ସେ ମଧ୍ୟ ଆପଣାର ସ୍ୱାର୍ଥକୁ ତିଳ ତିଳ କରି ଜାଳିଦେଇ ସ୍ୱାମୀଙ୍କ ସ୍ୱାର୍ଥକୁ ରକ୍ଷା କରିଥାଏ । ତେଣୁ ସେ ମଧ୍ୟ ମାତୃକଳ୍ପା । ଏହିପରି ଭାବରେ ବାଲ୍ମୀକୀୟ ଧର୍ମରେ ସ୍ତ୍ରୀ ସ୍ୱାମୀଙ୍କ ନିକଟରେ ତିନିକୋଟି ରୂପରେ ପ୍ରକଟିତା, ତିନି ବିଭୂତିର ଅଧିକାରିଣୀ ଭାବରେ କଳ୍ପିତା, ତିନି ପ୍ରକାର ସୌର୍ଯ୍ୟରେ ପରିଶୀଳିତା !

ବାଲ୍ମୀକଙ୍କ ରାମାୟଣରେ ଯେ ସର୍ବଦା କେବଳ ସତୀ, ସାଧ୍ୱୀ ତଥା ଦେବୀକଳ୍ପା ସ୍ତ୍ରୀମାନଙ୍କର ଚରିତ୍ରଚିତ୍ରଣ କରାଯାଇଛି, ତାହା ନୁହେଁ । ସେଥିରେ ସୀତାଙ୍କ ଭଳି ସତୀ ସ୍ତ୍ରୀ ଅଛନ୍ତି । ପୁଣି ସୂର୍ପଣଖା ଭଳି କାମାତୁରଣୀ ସ୍ତ୍ରୀ ବି ଅଛି । ଆଉ ମଧ୍ୟ ଅଛି ତାଡ଼କା ଭଳି ନରମାଂସଭୋଜିନୀ ରାକ୍ଷସୀ । ଦୁଷ୍ଟା ପ୍ରକୃତିର ସ୍ତ୍ରୀ କିପରି ପିତା-ପୁତ୍ର ମଧ୍ୟରେ ବିବାଦ ସୃଷ୍ଟି କରାଇ ପାରିବାରିକ ଶାନ୍ତିକୁ ନଷ୍ଟ କରି ଦେଇଥାଏ, ସେ ବିଷୟରେ ବାଲ୍ମୀକି ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ରୂପେ ଅବହିତ ଥିଲେପରି ଜଣାପଡ଼େ । ଆଜିକାଲି ମଧ୍ୟ ସ୍ତୈଣ ପୁରୁଷସ୍ତ୍ରୀର କୁପରାମର୍ଶରେ ପଡ଼ି କିପରି ଭାବରେ ପିତାମାତାଙ୍କୁ ପୀଡ଼ା ଦେଇଥାଏ ଏବଂ ପରିବାରର ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ସଭ୍ୟମାନଙ୍କୁ ହତାଦର କରିଥାଏ, ତାହାର ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ କିଛି ବିରଳ ନୁହେଁ । ଏସବୁର ମୂଳରେ ଅଛି ସ୍ତ୍ରୀର ନିହିତ ସ୍ୱାର୍ଥ । ପୂର୍ବରୁ କୁହାଯାଇଛି ନିଜ ସ୍ୱାର୍ଥକୁ ଛାଡ଼ିବା ହେଉଛି ସ୍ତ୍ରୀର ପରମ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ଏବଂ ସ୍ୱାଭାବିକ ଭାବରେ ମଧ୍ୟ ସ୍ତ୍ରୀମାନେ ସ୍ୱାର୍ଥତ୍ୟାଗିନୀ । ତରୁଣୀ ନାରୀଟିଏ କେତେ ପ୍ରକାର ନିଜକୁ ବେଶଭୂଷାରେ ସଜାଉଥିବ; କିନ୍ତୁ ସନ୍ତାନର ଜନନୀ ହୋଇସିବା ପରେ ତାର ନିଜ ରୂପ ଓ ନିଜ ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟଠାରୁ ମମତା ତୁଟିଯାଏ । ସନ୍ତାନକୁ ସେ ସୁନାର ପ୍ରତିମାଟି ଭଳି ସଜାଇବାକୁ ଲାଗେ । ନିଜେ ମଇଳା ଲୁଗାଟିଏ ପିନ୍ଧିଥିଲେ ବି ସେଥିପ୍ରତି ତା'ର ଦୃଷ୍ଟି ନଥାଏ । ଖାଲି ଏହି କ୍ଷେତ୍ରରେ ନୁହେଁ, ପ୍ରତ୍ୟେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ମଧ୍ୟ ସ୍ତ୍ରୀ ଏହିଭଳି ସ୍ୱାର୍ଥତ୍ୟାଗର ନିଦର୍ଶନ ଦେଖାଇଥାଏ । ମନେହୁଏ, ସ୍ୱାର୍ଥତ୍ୟାଗ ସତେ ଯେମିତି ସ୍ତ୍ରୀପାଇଁ ଏକ ସ୍ୱାଭାବିକ ଗୁଣ ଏବଂ ନିହିତ ସ୍ୱାର୍ଥ ତା'ପାଇଁ ଅସ୍ୱାଭାବିକତା । ଉତ୍ତମା ସ୍ତ୍ରୀ ନିକଟରେ କଦାପି ନିହିତ ସ୍ୱାର୍ଥ ରହିପାରିବ ନାହିଁ । ବାଲ୍ମୀକଙ୍କ ପାଖରେ ତେଣୁ ଏ ପ୍ରକାର ନିହିତ ସ୍ୱାର୍ଥ ଆଦୌ ପୂଜାର୍ହ ନଥିଲା । ବାଲ୍ମୀକି ସ୍ତ୍ରୀର ନିହିତ ସ୍ୱାର୍ଥକୁ ପଦେ ପଦେ ନିନ୍ଦା କରୁଥିଲେ । କୈକେୟୀ ଏହିଭଳି ଏକ ନାଗକନ୍ୟା ସମାନ ରାମ ବନବାସ ଲାଗି ଦଶରଥଙ୍କୁ ବର ମାଗି ତାଙ୍କୁ ଯେତେବେଳେ ଭୀଷଣ ଦଂଶନରେ କ୍ଷତବିକ୍ଷତ କରି ଦେଇଥିଲେ ଏବଂ ତାଙ୍କ ପାରିବାରିକ ଶାନ୍ତିକୁ ମୁହୂର୍ତ୍ତିକରେ ଜାଳିପୋଡ଼ି ପାଉଁଶରେ ପରିଣତ କରି ଦେଇଥିଲେ, ସେତେବେଳେ ବାଲ୍ମୀକି ତାଙ୍କ (ଦଶରଥଙ୍କ) କଣ୍ଠରେ କୈକେୟୀଙ୍କୁ ଭର୍ତ୍ସନା କରି କୁହାଇଥିଲେ :

"ତ୍ୱଂ ମୟାଽସ୍ୱବିନାଶାୟ ଭବନଂ ସ୍ୱଂ ନିବେଶିତା ।
ଅବିଜ୍ଞାନାନ୍ନୃପସୁତା ବ୍ୟାଳା ତୀକ୍ଷ୍ଣବିଷା ଯଥା ।।" (୨୦)

ଅର୍ଥାତ୍ ମୁଁ ବୁଝୁଛି ଯେ ମୋ' ନିଜର ବିନାଶ ଲାଗି ହିଁ ମୁଁ ତୋତେ ଅଣି ଘରେ ରଖିଥିଲି । ମୁଁ ଜାଣିନଥିଲି ଯେ ତୁ ହେଉଛୁ ରାଜକନ୍ୟାରୂପରେ ଗୋଟିଏ ତୀକ୍ଷ୍ଣ ବିଷଧାରିଣୀ ନାଗିନୀ । କୈକେୟୀ ରାଜା ଦଶରଥଙ୍କୁ ଯେଉଁ ଦାରୁଣ ବରପ୍ରାର୍ଥନା କରିଥିଲେ, ତାହା କେବଳ ନିଜର ସ୍ୱାର୍ଥ ସାଧନ ପାଇଁ । ସେ ଚାହୁଁଥିଲେ, ତାଙ୍କ ସପତ୍ନୀ ପୁତ୍ର ରାମଙ୍କ ସ୍ଥାନରେ ନିଜ ପୁତ୍ର ଭରତ ରାଜା ହୁଅନ୍ତୁ । ତା' ହେଲେ ସେ ରାଜମାତାଙ୍କ ଗୌରବରେ ଅଧିଷ୍ଠିତା ହେବେ । କେବଳ ରାଜରାଣୀଙ୍କ ଗୌରବ ତାଙ୍କୁ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ କରିପାରି ନଥିଲା; ସେ ଚାହୁଁଥିଲେ ରାଜମାତା ଭାବରେ ସମ୍ମାନିତା ହେବାପାଇଁ । ଏହି ବର ମାଗିବାଦ୍ୱାରା ତାଙ୍କ ସ୍ୱାମୀଙ୍କ ମନରେ ଯେ କେତେ ଦୂର ଦୁଃଖ ହେବ, ସେ କଥା ସେ ଜାଣି ମଧ୍ୟ ତାହା ମାଗିବାରୁ ନିବୃତ୍ତ ହୋଇ ନଥିଲେ । ସପତ୍ନୀଙ୍କ ସହିତ ଥିବା ସ୍ୱାଭାବିକ ବୈରଭାବ ତାଙ୍କୁ ଏଭଳି କର୍ମ କରିବାପାଇଁ ଅନୁପ୍ରେରିତ କରିଥିଲା । ସ୍ତ୍ରୀମାନଙ୍କର ଏହି ପ୍ରତିହିଂସା ପରାୟଣତାକୁ ବୁଝାଇବାଲାଗି ଓଡ଼ିଆରେ ଗୋଟିଏ ଢଗ ଅଛି :

"ଘଇତା ପଛକେ ମରୁ ସଉତୁଣୀ ରାଣ୍ଡ ହେଉ ।"

କୈକେୟୀ ଏହି ଧରଣର ସ୍ତ୍ରୀମାନଙ୍କର ଥିଲେ ଏକ ନମୁନା । ଏଭଳି ସ୍ତ୍ରୀ ବାଲ୍ମୀକୀୟ ଧର୍ମରେ ସତତ ନିନ୍ଦିତା ।

ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ମତରେ (ଅଯୋଧ୍ୟାକାଣ୍ଡ, ୩୯।୨୩) ସ୍ତ୍ରୀମାନେ ହେଉଛନ୍ତି 'ଅନିତ୍ୟହୃଦୟାଃ' । ଅର୍ଥାତ୍ ସେମାନଙ୍କ ହୃଦୟ କେବେହେଲେ ସ୍ଥିର ନଥାଏ । ସେ ହୃଦୟ ଆଜି ଜଣକ ପାଖରେ ଥାଏ ତ କାଲିକି ପୁଣି ଆଉ ଜଣକ ପାଖକୁ ଚାଲିଯାଏ । ଏହା କହିବାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା ସେମାନେ 'ଏକପତିନିଷ୍ଠା' ନଥାନ୍ତି । ବାଲ୍ମୀକି ସ୍ତ୍ରୀମାନଙ୍କ ଅବ୍ୟବସ୍ଥିତଚିତ୍ତତା ବିଷୟରେ ରାମଙ୍କୁ ସଚେତନ କରାଇବାକୁ ଯାଇ ଅଗସ୍ତ୍ୟ ମୁନିଙ୍କ କଣ୍ଠରେ ଉପଦେଶ ଦେବା ଅନୁକ୍ରମରେ କୁହାଇଛନ୍ତି :

ଶତହ୍ରଦାନାଂ ଲୋଲତ୍ୱଂ ଶସ୍ତ୍ରାଣାଂ ତୀକ୍ଷ୍ଣତାଂ ତଥା ।
ଗରୁଡ଼ାନିଲୟୋଃ ଶୈଘ୍ର୍ୟମନୁ ଗଚ୍ଛନ୍ତି ଯୋଷିତଃ ।।" (୨୧)

ଅର୍ଥାତ୍ ସ୍ତ୍ରୀମାନେ ବିଦ୍ୟୁତ୍‌ର ଚଞ୍ଚଳତା, ଶସ୍ତ୍ରାଦିର ତୀକ୍ଷ୍ଣତା ଓ ଗରୁଡ଼ ତଥା ପବନର ଶୀଘ୍ରତାକୁ ଅନୁସରଣ କରିଥାନ୍ତି । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା ବିଦ୍ୟୁତ୍ ଭଳି ଚଞ୍ଚଳ ଆଉ କିଛି ନାହିଁ । ଏହା ଗୋଟିଏ ସ୍ଥାନରେ ଏକ ମୁହୂର୍ତ୍ତରେ ଦେଖାଦେଇ ପର ମୁହୂର୍ତ୍ତରେ ସ୍ଥାନ ପରିବର୍ତ୍ତନ କରିଥାଏ । ସ୍ତ୍ରୀମାନଙ୍କର ଚିତ୍ତ ଠିକ୍ ସେହିଭଳି ଚଞ୍ଚଳ । ଆଜି ତାହା ଏଠାରେ ଅଛି ତ କାଲିକି ପୁଣି ଆଉ କେଉଁଠାକୁ ଚାଲି ଯାଇଥିବ । ଶସ୍ତ୍ର ଯେଉଁଭଳି ତୀକ୍ଷ୍ଣ, ସ୍ତ୍ରୀମାନଙ୍କର ବାଣୀ ମଧ୍ୟ ସେହିଭଳି ସମଧିକ ତୀକ୍ଷ୍ଣ । ଏହାର

ଆଘାତରେ ପୁରୁଷର ହୃଦୟମନ ଶତଧା ବିଦୀର୍ଣ୍ଣ ହୋଇଥାଏ । ଶରୁତ ଓ ପବନର ଗତି ଖୁବ୍ ଚଞ୍ଚଳ । ସ୍ତ୍ରୀମାନେ ଏହି ଗୁଣ୍ଡିଙ୍କୁ ଅନୁସରଣ କରିଥାନ୍ତି । ସ୍ତ୍ରୀମାନଙ୍କର ଏଇଟା ହେଲା ବଳା ବିଗ । ଏ ପ୍ରକାର ବର୍ଣ୍ଣନାରୁ ଜଣାଯିବ, ଯେତେ ଯେମିତି ସ୍ତ୍ରୀମାନେ ସମସ୍ତେ ଦୁଷ୍ଟାଭ୍ରଷ୍ଟା ଓ ସକଳ ଅନିଷ୍ଟ ଓ ଦୁର୍ଦ୍ଦଶାର ହେତୁ । ଏ ପ୍ରକାର ଧାରଣା ଆଣିବା କିନ୍ତୁ ଠିକ୍ ନୁହେଁ । କାଳେ କେହି ଏ ପ୍ରକାର ଧାରଣା ଆଣିବେ, ସେଥିପାଇଁ ବାଲ୍ମୀକି ପରମୁହୂର୍ତ୍ତରେ ସାବଧାନ କରିଦେଇ କହିଛନ୍ତି :

"ଧିଗସ୍ତୁ ଯୋଷିତୋ ନାମ ଶଠାଃ ସ୍ୱାର୍ଥପରାୟଣାଃ ।
ନ ବ୍ରବୀମି ସ୍ତ୍ରିୟଃ ସର୍ବା ଭରତସ୍ୟୈବ ମାତରମ୍ ॥" (୨୨)

ଅର୍ଥାତ୍ ସ୍ତ୍ରୀମାନଙ୍କୁ ମୁଁ ଧିକ୍କାର କରୁଛି, କାରଣ ସେମାନେ ହେଉଛନ୍ତି ଶଠ ଓ ସ୍ୱାର୍ଥପର । କିନ୍ତୁ ସବୁ ସ୍ତ୍ରୀଙ୍କ ପ୍ରତି ମୁଁ ଏହା କହୁନାହିଁ; ବରଂ କେବଳ ଭରତଜନନୀ କୈକେୟୀଙ୍କର ନିନ୍ଦା କରୁଛି । ଏ କଥା ଦଶରଥ କୈକେୟୀଙ୍କୁ କହିଥିଲେ । ଅତଏବ, ଏଥିରୁ ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ ଜଣା ପଡ଼ିବ ଯେ ସ୍ତ୍ରୀମାନଙ୍କର ଯେଉଁ ଖରାପ ସ୍ୱଭାବ କଥା ବାଲ୍ମୀକି ବର୍ଣ୍ଣନା କରିଛନ୍ତି, ତାହା ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ କେତେକ ଦୁଷ୍ଟା ପ୍ରକୃତିର ସ୍ତ୍ରୀଙ୍କ ପ୍ରତି ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ । ତାହା କଦାପି ଉତ୍ତମ ସ୍ତ୍ରୀଧର୍ମକୁ ଅନୁସରଣ କରୁଥିବା ସ୍ତ୍ରୀମାନଙ୍କର ସ୍ୱଭାବ ନୁହେଁ । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ସ୍ତ୍ରୀଧର୍ମବିରୋଧିନୀ ସ୍ତ୍ରୀମାନଙ୍କର ତାହା ହେଉଛି ସ୍ୱଭାବ । ଅତଏବ, ତାହା ନିନ୍ଦନୀୟ ତଥା ବର୍ଜନୀୟ । ଏହାର ବିପରୀତମୁଖୀ ଯେଉଁ ସ୍ୱଭାବ ଓ ଆଚରଣସମୂହ ସମ୍ପର୍କରେ ପୂର୍ବରୁ ବର୍ଣ୍ଣନା କରାଯାଇଛି, ତାହା ହିଁ ହେଉଛି ବାଲ୍ମୀକିଦର୍ଶିତ ପ୍ରକୃତ ସ୍ତ୍ରୀଧର୍ମ ଏବଂ ତାହାର ପାଳନଦ୍ୱାରା ସ୍ୱାମୀ, ପୁତ୍ର, ଶ୍ୱଶ୍ରୂ ଶ୍ୱଶୁର ଆଦି ସକଳଙ୍କର ଅଭିବୃଦ୍ଧି ସାଧିତ ହୋଇଥାଏ । ସକଳଙ୍କ ମନରେ ଶାନ୍ତି ଆସିଥାଏ । ପରିବାର ଏକ ସ୍ୱର୍ଗରେ ପରିଣତ ହୋଇଥାଏ ।

ପତିଧର୍ମ :

ବାଲ୍ମୀକିରାମାୟଣରେ ସ୍ତ୍ରୀର ପାତିବ୍ରତ୍ୟ ଉପରେ ଯେପରି ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଆଯାଇଛି, ସ୍ୱାମୀଙ୍କର ସ୍ତ୍ରୀପ୍ରତି ଥିବା ବିଶ୍ୱାସ ଓ ନିଷ୍ଠା ଉପରେ ମଧ୍ୟ ସେହିପରି ସମାନ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଆଯାଇଛି । ସ୍ୱାମୀ ଓ ସ୍ତ୍ରୀ ପରସ୍ପର ପ୍ରତି ବିଶ୍ୱାସନିଷ୍ଠ ହୋଇ ରହିବାପାଇଁ ତହିଁରେ କୁହାଯାଇଛି । ସତୀ ସ୍ତ୍ରୀ ହିସାବରେ ସୀତା ଯେଉଁପରି ମର୍ଯ୍ୟାଦାର ଅଧିକାରିଣୀ, ଠିକ୍ ସମଧିକ ମର୍ଯ୍ୟାଦାର ଅଧିକାରୀ ରାମଚନ୍ଦ୍ର ହୋଇ ପାରିଛନ୍ତି ତାଙ୍କର 'ଏକପତ୍ନୀବ୍ରତ' ଗ୍ରହଣ କରିବା ଦ୍ୱାରା । ବାଲ୍ମୀକି ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ ଠାଏ (ଅରଣ୍ୟକାଣ୍ଡ, ୯।୪) ସୂଚାଇ ଦେଇଛନ୍ତି ଯେ 'ପରଦାରାଭିଗମନମ୍' ବା 'ପରସ୍ତ୍ରୀ ପାଖକୁ ଯିବା' ହେଉଛି ଏକ ଗୁରୁତର ପାପକର୍ମ । ଏହା ପତିଧର୍ମର ବିରୋଧୀ; ତେଣୁ ଉତ୍ତମ ପତିଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ବର୍ଜନୀୟ ।

ଦାମ୍ପତ୍ୟ ଜୀବନରେ ସ୍ତ୍ରୀ ଯେ ସ୍ୱାମୀଙ୍କର ସତତ ଅନୁଗାମିନୀ ହେବ, ଏହା ଅବଶ୍ୟ ବାଲ୍ମୀକି ସ୍ୱୀକାର କରିଛନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ତାହାର ଅର୍ଥ ନୁହେଁ ଯେ ସ୍ତ୍ରୀର ଆସନ ଅପେକ୍ଷାକୃତ ନିମ୍ନ ସ୍ଥାନରେ ଅବସ୍ଥିତ । ଦାମ୍ପତ୍ୟ ଧର୍ମର ପାଳନରେ ସ୍ୱାମୀ ସ୍ତ୍ରୀ ହେଉଛନ୍ତି ପରସ୍ପରର ସାଥୀ, ପରସ୍ପରର ବନ୍ଧୁ । ସ୍ତ୍ରୀ ପ୍ରତି ଏହି ଦୃଷ୍ଟି ସ୍ୱାମୀଙ୍କର ରହିବା ଆବଶ୍ୟକ ବୋଲି ବାଲ୍ମୀକି କୁହନ୍ତି । ସେ ଜନକଙ୍କ କଣ୍ଠରେ ରାମଙ୍କୁ ସୀତାଦାନ କାଳରେ କୁହାଇଛନ୍ତି :

"ଇୟଂ ସୀତା ମମ ସୁତା ସହଧର୍ମଚରୀ ତବ ।"

ଅର୍ଥାତ୍ ହେ ରାମ ! ଏଇ ସୀତା ହେଉଛି ମୋ'ର ଝିଅ । ସେ ତୁମ ସହିତ ଏକାଠି ଥାଇ ଧର୍ମାଚରଣ କରିବ । ପିତୃଙ୍କର ଦାନ, ଯଜ୍ଞ ଆଦି ସକଳ ପ୍ରକାର ଧର୍ମ-କର୍ମରେ ସ୍ତ୍ରୀର ସହାୟତା ଆବଶ୍ୟକ । ଉଭୟ ହାତ ଧରାଧରି ହୋଇ ସାଥୀ ଭାବରେ ଧର୍ମପଥରେ ଆଗେଇଥାନ୍ତି । ସ୍ତ୍ରୀ ବିନା ଯଜ୍ଞକାର୍ଯ୍ୟ ସମାହିତ ହୋଇ ପାରିବ ନାହିଁ । ରାମଚନ୍ଦ୍ର ଅଶ୍ୱମେଧ ଯଜ୍ଞ କଲାବେଳେ ପ୍ରଶ୍ନ ଉଠିଲା, ତାଙ୍କ ସ୍ତ୍ରୀ ସୀତା ତ ସ୍ୱାମୀପରିତ୍ୟକ୍ତା । ତାଙ୍କ ବିନା କିପରି ଯଜ୍ଞକାର୍ଯ୍ୟ ହୋଇପାରିବ ? ତେଣୁ ରାମଚନ୍ଦ୍ରଙ୍କର ଦ୍ୱିତୀୟ ବିବାହର ପ୍ରଶ୍ନ ଉଠିଲା । ରାମଚନ୍ଦ୍ର ତ ଏକପତ୍ନୀବ୍ରତ ଗ୍ରହଣ କରିଛନ୍ତି । ତେଣୁ ସେ ଦ୍ୱିତୀୟ ବିବାହ ଲାଗି ରାଜି ହେଲେ ନାହିଁ । ଏହି ପ୍ରଶ୍ନର ସମାଧାନ ହୋଇଗଲା ଯଜ୍ଞବେଦୀରେ ସୀତାଙ୍କର ଏକ ପ୍ରତିମା ସ୍ଥାପନ କରିବା ଦ୍ୱାରା । ଅତଏବ, ବାଲ୍ମୀକୀୟ ଧର୍ମର ଏକ ପରାକାଷ୍ଠା ହେଲା ସ୍ତ୍ରୀକୁ 'ସହଧର୍ମଚାରିଣୀ' ଭାବରେ ସ୍ୱାମୀଙ୍କର ସ୍ୱୀକୃତି ଦେବା । ଏଠାରେ ବଡ଼-ସାନର ବାଛବିଚାର କରିବାର ଅବକାଶ ହିଁ ନାହିଁ । ଶାସ୍ତ୍ର ମଧ୍ୟ କୁହେ ଯେ, "ମୋକ୍ଷୟତେ ସଂସାରଃ" । ଅର୍ଥାତ୍ ସଂସାର ମୁକ୍ତି ଆଣି ଦେଇଥାଏ । ସଂସାରକୁ ଛାଡ଼ି ଦୂରରେ କେଉଁଠି ବ୍ରହ୍ମଲୋକ ନାହିଁ । ରାଧାକୃଷ୍ଣନ୍‌ଙ୍କ ଭାଷାରେ :

"Brahmaloka is not another world than Sansara, it is the world of Sansara redeemed." (୨୦-କ)

ଏହି ସଂସାରରେ ହିଁ ମୁକ୍ତିର ଆସ୍ୱାଦନ ମିଳିଥାଏ; ବ୍ରହ୍ମାନନ୍ଦର ଦିବ୍ୟ ଝଲକ ଅନୁଭୂତ ହୋଇଥାଏ । ତେଣୁ ମନୁଷ୍ୟର କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ହେଉଛି ଧରଣୀର ଧୂଳିକୁ ଛାଡ଼ିଦେବା ନୁହେଁ; ବରଂ ତାହାକୁ ମଧୁମୟ କରିଦେବା । ଯେତେବେଳେ 'ମଧୁମତ୍ ପାର୍ଥିବଂ ରଜଃ' ବା 'ଧରଣୀର ଧୂଳି ମଧୁମୟ' ବୋଲି ତା'ର ଅବଧାରଣା ଆସିଲା, ସେତେବେଳେ ତା'କୁ ପରମଜ୍ଞାନ ପ୍ରାପ୍ତ ହେଲା ବୋଲି ବୁଝିବାକୁ ହେବ । ଏହା ହେଉଛି ସଂସାରର ଗୁରୁତ୍ୱ, ସଂସାରର ମହିମା । ଏହି ସଂସାର ଧର୍ମକୁ ସ୍ୱାମୀ ଓ ସ୍ତ୍ରୀ ପରସ୍ପରର ସହଯୋଗରେ

ପାଳନ କରିଥାନ୍ତି ଏବଂ ଏହା କରିବାରେ ସେମାନେ ପରସ୍ପରର ପରିପୂରକ ହୋଇଥାନ୍ତି । ଯେଉଁ ସ୍ୱାମୀ ଯେତେ ପରିମାଣରେ ତାଙ୍କ ସ୍ତ୍ରୀଠାରୁ ଏହି ସହଯୋଗ ଓ ପରିପୂରକତା ହାସଲ କରିଥାନ୍ତି, ତାଙ୍କ ଜୀବନ ସେହି ପରିମାଣରେ ପୂର୍ଣ୍ଣାଙ୍ଗ ଓ ସଫଳ ହୋଇଥାଏ । ବାଲ୍ମୀକି ଯଥାର୍ଥରେ ପତିଧର୍ମର ଏହି ଦିଗବଟି ଉପରେ ଖୁବ୍ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେଇଛନ୍ତି ।

ସ୍ୱାମୀ ଯେ ସ୍ତ୍ରୀର ରକ୍ଷକ, ଏହା ଏକ ଅତି ପ୍ରାଚୀନ ବୈଦିକ ଧାରଣା । ସେଥିପାଇଁ ତ ତାଙ୍କୁ 'ସ୍ୱାମୀ' ବା 'ପ୍ରଭୁ' ବୋଲି କୁହା ଯାଇଥାଏ । ସେଥିପାଇଁ ତ ସେ 'ଭର୍ତ୍ତା' ନାମରେ ଖ୍ୟାତ । ସ୍ତ୍ରୀକୁ ବିଭିନ୍ନ ସମୟରେ କିଏ କିଏ ରକ୍ଷଣ କରିଥାନ୍ତି, ତାହା ବର୍ଣ୍ଣନା କରିବାକୁ ଯାଇ ମନୁ କହିଛନ୍ତି ଯେ ଭର୍ତ୍ତା ତା'କୁ ଯୌବନ-କାଳରେ ରକ୍ଷା କରିଥାନ୍ତି । 'ଭର୍ତ୍ତା ରକ୍ଷତି ଯୌବନେ' ପଙ୍କ୍ତିଟି ଏହାର ନିଦର୍ଶନ । ବାଲ୍ମୀକି ମଧ୍ୟ ପତିଧର୍ମର ଏହି ଦିଗଟି ଉପରେ ସମଧିକ ଗୁରୁତ୍ୱ ଆରୋପ କରିଛନ୍ତି । ସୀତାଙ୍କ ଅନୁରୋଧକୁ ରକ୍ଷା କରିବାକୁ ଯାଇ ରାମ ଯେତେବେଳେ ମାୟାମୃଗ ପଛରେ ଧନୁର୍ବାଣ ଧରି ଧାଇଁଛନ୍ତି, ସେତେବେଳେ ସେ ଆଶ୍ରମରେ ଛାଡ଼ି ଯାଉଥିବା ସୀତାଙ୍କ ରକ୍ଷଣ ବିଷୟରେ ଭୁଲି ନାହାନ୍ତି । ଏହି ଦାୟିତ୍ୱଟିକୁ ସେ ସାନ ଭାଇ ବୀର ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କ ହାତରେ ଛାଡ଼ି ଯାଇଛନ୍ତି । ସୀତା ଯେତେବେଳେ ଲଙ୍କାର ରାଜା ରାବଣଦ୍ୱାରା ଅପହୃତା ବୋଲି ସେ ସମ୍ବାଦ ପାଇଛନ୍ତି, ସେତେବେଳେ ତାଙ୍କ ଉଦ୍ଧାର କରିବାପାଇଁ ସେ ଦୃଢ଼ସଂକଳ୍ପ ହୋଇ ଉଠିଛନ୍ତି ଏବଂ ପରିଶେଷରେ ବହୁ ବାଧାବିଘ୍ନ ଅତିକ୍ରମ କରି ରାବଣକୁ ବଂଶେ ମାରି ସୀତାଙ୍କୁ ଉଦ୍ଧାର କରିଛନ୍ତି । ସ୍ତ୍ରୀକୁ ରକ୍ଷା କରିବା ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ଧର୍ମରେ ହେଉଛି ସ୍ୱାମୀଙ୍କର ପ୍ରଥମ ଓ ପ୍ରଧାନ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ । ସ୍ୱାମୀଙ୍କର ବର୍ତ୍ତମାନତାରେ ଯଦି ଅନ୍ୟ କେହି ସ୍ତ୍ରୀର ରକ୍ଷାକର୍ତ୍ତା ହୋଇ ଉଭାହେଲା, ତେବେ ତଦ୍ଦ୍ୱାରା ସ୍ୱାମୀଙ୍କ ନାମରେ କଳଙ୍କ ଲାଗିବ ବୋଲି ଗଣା ଯାଉଥିଲା । ସେଥିପାଇଁ ତ ସୀତାଙ୍କ ସହିତ ଅଶୋକବନରେ ପ୍ରଥମ ସାକ୍ଷାତ୍କାର-ବେଳେ ହନୁମାନ୍ ଯେତେବେଳେ ତାଙ୍କୁ କାନ୍ଧରେ ବସାଇ ରାମଙ୍କ ପାଖରେ ପହଞ୍ଚାଇ ଦେବେ ବୋଲି କହିଥିଲେ, ସୀତା ସେହି ପ୍ରସ୍ତାବକୁ ଖଣ୍ଡନ କରି ଦେଇଥିଲେ ଏବଂ ଏହି ଉଦ୍ଧାର-କାର୍ଯ୍ୟ ତାଙ୍କ ସ୍ୱାମୀଙ୍କଦ୍ୱାରା ହେବା ଉଚିତ ବୋଲି କହିଥିଲେ । ସେ ଆହୁରି ମଧ୍ୟ କହିଥିଲେ ଯେ ଦିନେ ନା ଦିନେ ତାଙ୍କ ସ୍ୱାମୀ ଯେ ଲଙ୍କାକୁ ଜିଣି ତାଙ୍କୁ ରାକ୍ଷସ-କବଳରୁ ଉଦ୍ଧାର କରିବେ, ଏ ବିଶ୍ୱାସ ତାଙ୍କର ଅଛି । ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ହନୁମାନ୍‌ଙ୍କ ପ୍ରତି ସୀତାଙ୍କର ବାଣୀ ଥିଲା :

"ଯଦି ରାମୋ ଦଶଗ୍ରୀବମିହ ହତ୍ୱା ସରାକ୍ଷସମ୍ ।
ମାମିତୋ ଗୃହ୍ୟ ଗଚ୍ଛେତ ତତ୍ ତସ୍ୟ ସଦୃଶଂ ଭବେତ୍ ।।" (୨୪)

ଅର୍ଥାତ୍ ଯଦି ରାମ ରାକ୍ଷସମାନଙ୍କ ସହିତ ଦଶଗ୍ରୀବ ରାବଣକୁ ମାରି ମତେ ଏଠାରୁ ନେଇଯିବେ, ତା'ହେଲେ ତାହା ହିଁ ତାଙ୍କ ଲାଗି କାମ ହେବ । ଏହାର ପରେ ପରେ (୬୮ଶ ସର୍ଗରେ) ସୀତା ହନୁମାନ୍‌ଙ୍କ ଆଗରେ ରାମଙ୍କର ସୀତା-ରକ୍ଷଣ ଲାଗି କାଭଳି ତତ୍ପରତା, ତାହାର ଏକ ପୂର୍ବୋଦାହରଣ ଦର୍ଶାଇଛନ୍ତି ଏବଂ କହିଛନ୍ତି ଯେ ଚିତ୍ରକୂଟ ପର୍ବତର ଉତ୍ତର ଭାଗରେ ବହୁଥିବା ମନ୍ଦାକିନୀ ନଦୀ କୂଳରେ ରହୁଥିବା ସମୟରେ କୁଆଟିଏ ଆସି ମାଂସ ଲୋଭରେ ତାଙ୍କୁ ବାରମ୍ବାର ଚଞ୍ଚୁଦ୍ୱାରା ଆଘାତ କରିଥିଲା । ସେତେବେଳେ ରାମ ଖୁବ୍ ରାଗିଯାଇ ମନ୍ତ୍ରପୂତ ଏକ କୁଶ ତା ଉପରକୁ ପ୍ରହାର କରିଥିଲେ । କୁଆଟି ଚଉଦ ଭୁବନ ବୁଲି ମଧ୍ୟ ସେହି କୁଶବାଣରୁ ରକ୍ଷା ପାଇପାରି ନଥିଲା । ଶେଷରେ ସେ ଆସି ରାମଙ୍କର ଶରଣାପନ୍ନ ହୋଇଥିଲା ଏବଂ ସେତେବେଳେ ଯାଇ ରାମ ସ୍ୱୀୟ ବାଣକୁ ପ୍ରତ୍ୟାହାର କରି ନେଇ ତାକୁ କ୍ଷମା ଦେଇଥିଲେ । ସାମାନ୍ୟ କୁଆର ଆକ୍ରମଣରୁ ସୀତାଙ୍କୁ ରକ୍ଷା କରିବା ଲାଗି ଏଭଳି ଓଜସ୍ୱୀ ବାଣ ପ୍ରହାର କରିବା ରାମଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ସ୍ତ୍ରୀରକ୍ଷଣ ଲାଗି ଅତ୍ୟଧିକ ସଚେତନତାର ପରିଚୟ ଦେଇଥାଏ ।

ସ୍ତ୍ରୀରକ୍ଷଣର ଆଉ ଜଣେ ଉଦ୍ୟମୀ ସ୍ୱାମୀଙ୍କୁ ଆମେ ପାଇଥାଉଁ ସୁଗ୍ରୀବଙ୍କ ଠାରେ । ବଡ଼ ଭାଇ ବାଳୀ ତାଙ୍କୁ ରାଜଧାନୀରୁ ତଡ଼ି ଦେଇଥିଲେ ଏବଂ ବଳପୂର୍ବକ ତାଙ୍କ ସ୍ତ୍ରୀ ରୁମାଙ୍କୁ ବିବାହ କରିଥିଲେ । ବାଳୀ ଓ ସୁଗ୍ରୀବଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ବାଳୀ ଥିଲେ ଅଧିକତର ବଳବାନ୍ । ତେଣୁ ବାଳୀଙ୍କୁ ଜିଣି ରୁମାଙ୍କୁ ଉଦ୍ଧାର କରିବା ସୁଗ୍ରୀବଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ଅସମ୍ଭବ ଥିଲା । ପତିଧର୍ମ ପାଳନରେ ସେ ଯେ ଅସମର୍ଥ ହୋଇଛନ୍ତି, ଏହି ଚିନ୍ତା ତାଙ୍କୁ ବାରମ୍ବାର ଘାରୁଥିଲା । ପରିଶେଷରେ ସୁଯୋଗ ଆସିବାରୁ ସେ ରାମଙ୍କ ସହିତ ସଖ୍ୟସ୍ଥାପନ କରିଥିଲେ ଏବଂ ତାଙ୍କର ସାହାଯ୍ୟରେ ବାଳୀଙ୍କୁ ମରାଇ ନିଜ ପତ୍ନୀଙ୍କୁ ଉଦ୍ଧାର କରିଥିଲେ । ଅତଏବ, ସୁଗ୍ରୀବଙ୍କର କେବଳ କିଷ୍କିନ୍ଧାର ରାଜା ହେବାପାଇଁ ଅଭିଳାଷ ନଥିଲା; ତାଙ୍କର ସମଧିକ ଉତ୍କଣ୍ଠା ଓ ଆଗ୍ରହ ଥିଲା ନିଜର ଅପହୃତା ପତ୍ନୀ ରୁମାଙ୍କୁ ଉଦ୍ଧାର କରିବାପାଇଁ ଏବଂ ଏହି କାର୍ଯ୍ୟ ସେ କୌଶଳର ସହିତ ସିଦ୍ଧ କରିଥିଲେ ।

ରାମାୟଣର ଅଯୋଧ୍ୟା କାଣ୍ଡସ୍ଥ ୧୧୮ତମ ସର୍ଗରେ ସୀତା ଅତ୍ରିମୁନିଙ୍କ ପତ୍ନୀ ଅନସୂୟାଙ୍କ ସମ୍ମୁଖରେ ରାମଙ୍କର କେତେକ ବିଶିଷ୍ଟ ଗୁଣ ବିଷୟ ବଖାଣିଛନ୍ତି । ତହିଁରୁ ବାଲ୍ମୀକୀୟ ଚିନ୍ତାଧାରାରେ ପତିଧର୍ମ ସଂପର୍କରେ ଆଉ କେତେକ ସୂଚନା ମିଳିଥାଏ । ତାଙ୍କ ଭାଷାରେ ରାମ ହେଉଛନ୍ତି 'ଜିତେନ୍ଦ୍ରିୟଃ', 'ସ୍ଥିରାନୁରାଗଃ', 'ଧର୍ମାତ୍ମା' ଓ 'ପିତୃମାତୃବତ୍ପ୍ରିୟଃ' । ସ୍ୱାମୀ-ସ୍ତ୍ରୀଙ୍କର ସମ୍ପର୍କ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ-ବିଳାସ ଲାଗି ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ ନୁହେଁ କିମ୍ବା କେବଳ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ-ପରିତୃପ୍ତି ଏହାର ଲକ୍ଷ୍ୟ ନୁହେଁ । ପତି ପତ୍ନୀଙ୍କ ପାଖକୁ

ଯାଇଥାନ୍ତି କେବଳ ସନ୍ତାନ-ଉତ୍ପାଦନ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ । ସେଥିପାଇଁ ଶାସ୍ତ୍ର ଯଥାର୍ଥରେ କହିଥାଏ, 'ପୁତ୍ରାୟ କ୍ରିୟତେ ଭାର୍ଯ୍ୟା ।'

ଅର୍ଥାତ୍ ମନୁଷ୍ୟ ସ୍ତ୍ରୀ କରିଥାଏ ପୁତ୍ରସନ୍ତାନ ଉତ୍ପାଦନ ନିମନ୍ତେ । ବୈବାହିକ ଜୀବନରେ ମଧ୍ୟ ପତିଙ୍କୁ ଜିତେନ୍ଦ୍ରିୟ ହୋଇ ଚଳିବାକୁ ହେବ । ଏହାର ଅର୍ଥ ନୁହେଁ ଯେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଗୁଡ଼ିକୁ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଭାବରେ ନିଗ୍ରହ କରିବାକୁ ହେବ । ଏହାର ପ୍ରକୃତ ଅର୍ଥ ହେଉଛି ଇନ୍ଦ୍ରିୟଗୁଡ଼ିକୁ ନିଜର ନିୟନ୍ତ୍ରଣାଧୀନ ରଖିବାକୁ ହେବ । ମନୁଷ୍ୟର ଦେହ ତ ହେଲା ଦେବାଳୟ ଏବଂ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଗୁଡ଼ିକ ଏହି ଦେବାଳୟର ଦ୍ୱାରସ୍ୱରୂପ । ଦେବାଳୟର ଦ୍ୱାରଗୁଡ଼ିକୁ ରୁଦ୍ଧ କରି ଦେବତାଙ୍କ ଆରାଧନା କରିହେବ କି ? ଠିକ୍ ଅନୁରୂପ ଭାବରେ ପୂର୍ବରୁ କହିଲି ଭଳି ଯଦି 'ମୋକ୍ଷସ୍ୟତେ ସଂସାର' ବା ସଂସାର ମୁକ୍ତି ଆଣି ଦେଇଥାଏ, ତେବେ ଏହି ମୁକ୍ତିର ରସ ଆସ୍ୱାଦନ କରିବାକୁ ଗଲେ ମନୁଷ୍ୟକୁ ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ସୁଖମୟ ଦାମ୍ପତ୍ୟ ଜୀବନ ଅତିବାହିତ କରିବାକୁ ହେବ ଏବଂ ଏଭଳି ଜୀବନରେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଗୁଡ଼ିକର ନିଗ୍ରହ ପରିବର୍ତ୍ତେ ସେଗୁଡ଼ିକର ନିୟନ୍ତ୍ରଣ କରିବାକୁ ହେବ । ସ୍ୱାମୀ ଓ ସ୍ତ୍ରୀଙ୍କର ଦୈହିକ ସମ୍ପର୍କ କିଭଳି ହେବା ଉଚିତ, ସେ ସମ୍ପର୍କରେ ବିଭିନ୍ନ ଆଲୋଚନା କରି ବେଞ୍ଜାମିନ ଖାଁ ନିମ୍ନଲିଖିତ ଯଥାର୍ଥ ମନ୍ତବ୍ୟ ଦେଇଛନ୍ତି :

> "Another very important psychological point about the husband and wife relationship, which Valmiki has brought to our notice is about the sex intercourse between men and women. Valmiki thinks that wife is not a mere vessel for one's sex satisfaction; but sex satisfaction in the complete sense could only take place when there is mutual willingness. If there is no mutual willingness, such a union never satisfies but heightens lust." (୨୫)

ବାଲ୍ମୀକି ତେଣୁ ମନ୍ଦୋଦରୀଙ୍କ କଣ୍ଠରେ କୁହାଇଛନ୍ତି, (ସୁନ୍ଦରକାଣ୍ଡ, ୨୨।୪୨) ଯେଉଁ ପୁରୁଷ ସ୍ତ୍ରୀର ଇଚ୍ଛା ବିନା ତା' ପାଖକୁ ଯାଏ ସେ ସେଥିପାଇଁ କେବଳ ସନ୍ତାପ ହିଁ ପାଇଥାଏ ଏବଂ ଯେଉଁ ପୁରୁଷ ସ୍ତ୍ରୀର ଇଚ୍ଛା ଥାଇ ତା' ପାଖକୁ ଯାଏ, ସେ ଖୁବ୍ ପ୍ରସନ୍ନତା ପାଇଥାଏ; ତା'କୁ ଖୁବ୍ ଆନନ୍ଦ ମିଳିଥାଏ । ଅତଏବ, ଇନ୍ଦ୍ରିୟ-ପରିଚର୍ଯ୍ୟାର

ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଆନନ୍ଦଲାଭ ହୋଇଥିବାରୁ, ନିୟନ୍ତ୍ରିତ ଭାବରେ ସେହି ପରିଚର୍ଯ୍ୟା କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ; ଯଥେଚ୍ଛାଚାରୀ ଭାବରେ କିନ୍ତୁ ନୁହେଁ ।

କେବଳ ତ ଭାରତୀୟ ଧର୍ମଧାରଣାରେ ନୁହେଁ, ବିଶ୍ୱର ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଧର୍ମଧାରଣାରେ ମଧ୍ୟ ଆମେ ଦୁଇଗୋଟି ପରସ୍ପରବିରୋଧୀ ପ୍ରବୃତ୍ତିର ଅନ୍ତଃକ୍ରିୟା ଦେଖିବାକୁ ପାଇଥାଉ । ଗୋଟିଏ ହେଲା ଜୀବନକୁ ସ୍ୱୀକୃତି ଦେବା ଏବଂ ଅପରଟି ହେଲା ଜୀବନକୁ ଅସ୍ୱୀକାର କରିବା । ଭାରତୀୟ ଚିନ୍ତାଧାରାରେ କିନ୍ତୁ ଏହି ସ୍ୱୀକୃତି ଓ ଅସ୍ୱୀକୃତିର ଏକ ମହନୀୟ ସମନ୍ୱୟ ସଂଘଟିତ ହୋଇଛି ଏବଂ ଏହାର ମାଧ୍ୟମରେ ମାନବର ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଅଭୀପ୍ସାର ସଫଳ ରୂପାୟନ ଲାଗି ଉଦ୍ୟମ କରାଯାଇଛି; ଏହା ଦ୍ୱାରା ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଅନୁସନ୍ଧାନର ପଥକୁ ଆଲୋକିତ କରାଯାଇଛି । ରାଧାକୃଷ୍ଣନ୍‌ଙ୍କର ମତ ମଧ୍ୟ ଅନୁରୂପ । ସେ କହନ୍ତି :

> "In all religions the life-affirming and life-denying impulses confront each other. It is the interplay of these two impulses that has again and again renewed Indian thought and driven India forward on her tireless spiritual quest." (୨୭)

ବାଲ୍ମୀକି ରାମାୟଣରେ ମଧ୍ୟ ପତିଧର୍ମ ପାଳନ ସମ୍ପର୍କରେ ଏହି ତ୍ୟାଗ ଓ ଭୋଗର ସମନ୍ୱୟ ସାଧନ ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଆଯାଇଛି । ଜଣେ ଆଦର୍ଶ ପତିଙ୍କୁ 'ଜିତେନ୍ଦ୍ରିୟ ପୁରୁଷ' ବୋଲି କହିବାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ଅଛି ଏଇଠି ।

ତତ୍ପରେ ରାମଙ୍କର ସୀତାଙ୍କ ପ୍ରତି ଥିବା 'ସ୍ଥିରାନୁରାଗ' ଗୁଣ ବିଷୟ ବର୍ଣ୍ଣନୀୟ । ରାମ ସୀତାଙ୍କୁ ବିବାହ କରି ସାରିବା ପରେ ଏକପତ୍ନୀ ବ୍ରତ ଗ୍ରହଣ କରିଥିଲେ । ସ୍ୱପ୍ନରେ ସୁଦ୍ଧା ଅନ୍ୟ କୌଣସି ନାରୀର ସାହଚର୍ଯ୍ୟ ସେ କାମନା କରି ନଥିଲେ । ତେଣୁ ସୂର୍ପଣଖା ଯେତେବେଳେ ସୁନ୍ଦରୀ ନାରୀରୂପ ଧରି ତାଙ୍କର ପ୍ରଣୟଯାଚନା କଲା ସେତେବେଳେ ସେ ତାହାକୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରି ଦେଇଥିଲେ । ତାଙ୍କ ସାନ ଭାଇ ଲକ୍ଷ୍ମଣ ମଧ୍ୟ ସମଧିକ ଉତ୍ତମ ଆଦର୍ଶ ଦେଖାଇଥିଲେ । ସେ ପତ୍ନୀହୀନ ଭାବରେ ବନବାସ ଜୀବନ କଟାଇଥିଲେ ମଧ୍ୟ ସୂର୍ପଣଖାକୁ ଗ୍ରହଣ କରି ନଥିଲେ । ଆଉ ମଧ୍ୟ ରାମ ଅଶ୍ୱମେଧ ଯଜ୍ଞ ସମାପନ କଲାବେଳେ ପତ୍ନୀଙ୍କର ଆବଶ୍ୟକତା ପଡ଼ିବାରୁ ଏବଂ ସେତେବେଳେ ସୀତା ନିର୍ବାସିତା ହୋଇଥିବାରୁ ଦ୍ୱିତୀୟ ଦାର ପରିଗ୍ରହ ନକରି ସୀତାଙ୍କର ପ୍ରତିମାଟିକୁ ନିଜ ପାଖରେ ଯଜ୍ଞବେଦୀରେ ରଖାଇ, ଯଜ୍ଞକାର୍ଯ୍ୟ ସମାହିତ କରିଥିଲେ । ଏହା ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ତାଙ୍କର ସୀତାଙ୍କ ପ୍ରତି ଥିବା ସ୍ଥିରାନୁରାଗର ନିଦର୍ଶନ । ସ୍ୱାମୀ ଓ ସ୍ତ୍ରୀଙ୍କର ବନ୍ଧନ

ଚିରନ୍ତନ ଏବଂ ଅତୁଟ ବୋଲି ବୈଦିକ କାଳରୁ ଭାରତୀୟମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଏକ ବଳିଷ୍ଠ ଧାରଣା ଜାଗ୍ରତ ହୋଇ ରହି ଆସିଥିଲା । ଆକାଶ ଓ ପୃଥିବୀର ସମ୍ପର୍କ ଭଳି ଆମ ଦୁହିଁଙ୍କର ସମ୍ପର୍କ ଚିରନ୍ତନ ରହିବ ବୋଲି ବିବାହ-ବେଦୀରେ ବର କନ୍ୟାକୁ ସମ୍ବୋଧିତ କରି କହିଥାନ୍ତି । ପରସ୍ପର ପ୍ରତି ଏହି ନିଷ୍ଠା ଓ ବିଶ୍ୱାସର ଅବିଚ୍ଛିନ୍ନ ପ୍ରବାହ ରାମାୟଣ ଯୁଗରେ ମଧ୍ୟ ଥିଲା ବୋଲି ମନେହୁଏ । ତେଣୁ ବାଲ୍ମୀକି ଜଣେ ଆଦର୍ଶ ସ୍ୱାମୀଙ୍କର ଏକମାତ୍ର ପତ୍ନୀଙ୍କ ପ୍ରତି ସର୍ବଦା ଅନୁରକ୍ତ ରହିବା ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେଇ ଆସିଛନ୍ତି ।

ରାମଙ୍କର ସୀତାଙ୍କ ବ୍ୟତୀତ ଅନ୍ୟ ସ୍ତ୍ରୀ ଥିଲେ କି ନାହିଁ ସେ ବିଷୟରେ ବ୍ରକିଙ୍ଗ୍‌ଟନ୍ ସନ୍ଦେହ ପ୍ରକାଶ କରିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ମତରେ ରାମଙ୍କର ଏକାଧିକ ସ୍ତ୍ରୀ ଥିବାର ସମ୍ଭାବନା ରହିଛି । ତାଙ୍କର ନିମ୍ନୋକ୍ତ ଉକ୍ତି ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ଉଲ୍ଲେଖନୀୟ :

> "But there are at least two other passages which explicitly speak of Rama's wives and in fact come from virtually the beginning and end of the main narrative." (୨୭-କ)

କିନ୍ତୁ ତାଙ୍କ ଧାରଣା ଭ୍ରମାତ୍ମକ । ସେ ଯେଉଁ ପଙ୍‌କ୍ତି ଦୁଇଟିର କଥା ଉଲ୍ଲେଖ କରିଛନ୍ତି, ତାହାକୁ ଅନୁଧ୍ୟାନ କଲେ ବାସ୍ତବିକ ସେପରି ଅର୍ଥ ବାହାରିବ ନାହିଁ । ପ୍ରଥମ ପଙ୍‌କ୍ତିଟି (୨।୮।୧୨) ଦାସୀ ମନ୍ଥରା କୈକେୟୀଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ କହୁଛି । ରାମଙ୍କ ପ୍ରତି ବିଦ୍ୱେଷଭାବ ଜାଗ୍ରତ କରାଇବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଏବଂ ଆସନ୍ନ ଯୌବରାଜ୍ୟାଭିଷେକରେ ଖୁସି ନହେବା ପାଇଁ ସେ କୈକେୟୀଙ୍କୁ ନାନା ପ୍ରକାର କୁପରାମର୍ଶ ଦେଉଛି । ସେ କହୁଛି :

> "ହୃଷ୍ଟା ଖଳୁ ଭବିଷ୍ୟନ୍ତି ରାମସ୍ୟ ପରମାଃ ସ୍ତ୍ରିୟଃ ।"

ଅର୍ଥାତ୍ ରାମଙ୍କ (ଅନ୍ତଃପୁରର) ପରମ ସୁନ୍ଦରୀ ସ୍ତ୍ରୀମାନେ (ଏଥିରେ) ଆନନ୍ଦିତ ହେବେ । ବ୍ରକିଙ୍ଗ୍‌ଟନ୍‌ଙ୍କ ମତରେ ଏହି 'ସ୍ତ୍ରୀମାନେ' ହେଉଛନ୍ତି ରାମଙ୍କ 'ପତ୍ନୀମାନେ' । ରାଜା ଓ ରାଜକୁମାରଙ୍କ ଅନ୍ତଃପୁରରେ ଅନେକ ସ୍ତ୍ରୀ ଥାଆନ୍ତି । ସମସ୍ତେ କିନ୍ତୁ ପତ୍ନୀ ନୁହନ୍ତି । ଏଠାରେ ଯେଉଁ ସ୍ତ୍ରୀମାନଙ୍କୁ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ମନ୍ଥରା ଏହି କଥା କହୁଛି, ସେମାନେ ହେଉଛନ୍ତି ରାମଙ୍କର ଅନ୍ତଃପୁରବାସିନୀ ଅନ୍ୟ ସ୍ତ୍ରୀ; ତାଙ୍କର ପତ୍ନୀ କିନ୍ତୁ ନୁହନ୍ତି । ତାଙ୍କର ପତ୍ନୀ ଜଣେ ଏବଂ ସେ ହେଉଛନ୍ତି ସୀତା । ଏବେ ଦ୍ୱିତୀୟ ପଙ୍‌କ୍ତିଟି କଥା ବିଚାର୍ଯ୍ୟ । ଏଇଟି ଅଛି ରାମାୟଣର ଷଷ୍ଠ କାଣ୍ଡରେ (୬।୧୨୮।୧୮) । ଏହା ରାମଙ୍କର ବନବାସରୁ ଫେରି ଅଯୋଧ୍ୟାରେ ରାଜା ହିସାବରେ ଅଭିଷେକ ହେବାର ସମୟ । ସେଥିପାଇଁ ରାଜସୂତ,

ରାଜବଧୂ ଓ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ନାରୀମାନେ ସୁନ୍ଦର ସୁନ୍ଦର ବେଶରେ ସଜ୍ଜିତ ହେଉଛନ୍ତି । ସେଠି କୁହାଯାଇଛି :

"ତତୋ ବାନରପତ୍ନୀନାଂ ସର୍ବାସାମେବ ଶୋଭନମ୍ ।
ଚକାର ଯତ୍ନାତ୍ କୌଶଲ୍ୟା ପ୍ରହୃଷ୍ଟା ପୁତ୍ରବତ୍ସଳା ।"

ଅର୍ଥାତ୍ ପୁତ୍ରବତ୍ସଳା କୌଶଲ୍ୟା ଅତ୍ୟନ୍ତ ହର୍ଷ ଓ ଉତ୍ସାହର ସହିତ ବଡ଼ ଯତ୍ନରେ ବାନର ସ୍ତ୍ରୀମାନଙ୍କୁ ସୁନ୍ଦର ଭାବରେ ସଜାଇଲେ । ବ୍ରକିଙ୍ଗ୍ଟନ୍ ଯେଉଁ ଗ୍ରନ୍ଥରୁ ଏହି ଶ୍ଲୋକଟି ଉଦ୍ଧାର କରିଛନ୍ତି ତହିଁରେ 'ରାଘବପତ୍ନୀନାଂ' ଲେଖା ଅଛି ବୋଲି ସେ କୁହନ୍ତି । ତେଣୁ ସେହି ଅର୍ଥର ଅବଲମ୍ବନରେ ସେ କୁହନ୍ତି ଯେ କୌଶଲ୍ୟା ରାମଙ୍କ ସ୍ତ୍ରୀମାନଙ୍କ ବେଶ କରି ଦେଇଥିଲେ । ରାମ ଲଙ୍କାରୁ ଅଯୋଧ୍ୟାକୁ ଫେରିଲା ବେଳେ କିଷ୍କିନ୍ଧା ବାଟଦେଇ ଆସିଥିଲେ ଏବଂ ତାଙ୍କ ସାଥିରେ ବାନରପତ୍ନୀମାନଙ୍କୁ ମଧ୍ୟ ନେଇ ଆସିଥିଲେ । ଏ କଥା ରାମାୟଣରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଏଣୁ ପୁତ୍ରବତ୍ସଳା କୌଶଲ୍ୟା ବାନର ପତ୍ନୀମାନଙ୍କୁ ସଜାଇ ଦେଇଥିବା କଥା କିଛି ଅସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ବ୍ରକିଙ୍ଗ୍ଟନ୍ଙ୍କ କହିବା ଅନୁସାରେ 'ବାନର' ସ୍ଥାନରେ 'ରାଘବ' ଶବ୍ଦଟି ରହିଲେ ମଧ୍ୟ ଏଥିରୁ ରାମଙ୍କ ପତ୍ନୀସମୂହର ଅର୍ଥ ପ୍ରକଟିତ ହେଉନାହିଁ । କାରଣ ରାମ ଏକାକୀ ରାଘବ ନୁହନ୍ତି । ତାଙ୍କର ଅନ୍ୟ ଭାଇମାନେ ମଧ୍ୟ ରଘୁବଂଶରେ ଜାତ । ତେଣୁ ସେମାନେ ସମସ୍ତେ ରାଘବ । ରାମାୟଣରେ ମଧ୍ୟ ଅନ୍ୟ ଭାଇମାନଙ୍କୁ ବେଳେ ବେଳେ ରାଘବ ବୋଲି କୁହାଯାଇଛି । ଅତଏବ, ସବୁ ଭାଇମାନଙ୍କ ପତ୍ନୀମାନଙ୍କୁ ପୁତ୍ରବତ୍ସଳା କୌଶଲ୍ୟା ସଜାଇ ଦେଇଥିଲେ ବୋଲି ଅର୍ଥ ମଧ୍ୟ ବାହାର କରାଯାଇ ପାରେ । ଏଣୁ ରାମଙ୍କର ଯେ ଏକାଧିକ ପତ୍ନୀ ଥିଲେ, ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ବ୍ରକିଙ୍ଗ୍ଟନ୍ ଯେଉଁ ସନ୍ଦେହ ଅଥବା ସମ୍ଭାବନା ପରିପୋଷଣ କରନ୍ତି, ତାହା ଅମୂଳକ । ରାମଙ୍କର ଥିଲା ଏକପତ୍ନୀବ୍ରତ ଏବଂ କେବଳ ସୀତା ହିଁ ତାଙ୍କର ସ୍ତ୍ରୀ ଥିଲେ ।

ଆଦର୍ଶ ପତିଙ୍କୁ ବାଲ୍ମୀକି 'ଧର୍ମାତ୍ମା' ବୋଲି କହିଛନ୍ତି । ଧର୍ମାତ୍ମାର ଅର୍ଥ କେବଳ ନୁହେଁ ପତିଧର୍ମ ପାଳନ କରୁଥିବା ବ୍ୟକ୍ତି । ସେ ଯଦି ପିତା, ତେବେ ତାଙ୍କୁ ପିତୃଧର୍ମ ପାଳନ କରିବାକୁ ହେବ । ସେ ଯଦି ଭ୍ରାତା, ତେବେ ତାଙ୍କୁ ଭ୍ରାତୃଧର୍ମ ପାଳନ କରିବାକୁ ହେବ । ସେ ଯଦି ଦାସ, ତେବେ ତାଙ୍କୁ ଦାସଧର୍ମ ପାଳନ କରିବାକୁ ହେବ । ଗୃହସ୍ଥ ହିସାବରେ ତାଙ୍କୁ ଗାର୍ହସ୍ଥ୍ୟଧର୍ମ ଠିକଣା ଭାବରେ ପାଳନ କରିବାକୁ ହେବ । ସେ ଯଦି ରାଜା, ତେବେ ତାଙ୍କୁ ରାଜଧର୍ମ ଠିକଣା ଭାବରେ ପାଳନ କରିବାକୁ ହେବ । ମୋଟ ଉପରେ, ତାଙ୍କୁ ପରମ୍ପରା କ୍ରମେ ମାନ୍ୟତା ପାଇଥିବା ବର୍ଣ୍ଣଧର୍ମ ଓ ଆଶ୍ରମଧର୍ମ ଠିକଣା ଭାବରେ ପାଳନ କରିବାକୁ ହେବ । ତାଙ୍କୁ ଏଭଳି ଭାବରେ ନିଜର କର୍ତ୍ତବ୍ୟମାନ ସମାହିତ କରିବାକୁ ହେବ, ଯେପରିକି ଗୋଟିକର ସଂଘର୍ଷ ଅନ୍ୟଟି ସହିତ

ହେଉ ନଥିବ । ତା'ହେଲେ ଯାଇ ସେ ଧର୍ମାତ୍ମା ନାମରେ ଖ୍ୟାତ ହେବେ । ଏ ସଂସାରରେ ଥାଇ ମଧ୍ୟ ସେ ପାରିବାରିକ ତଥା ସାମାଜିକ ଧର୍ମସାଧନ ଦ୍ୱାରା ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ସିଦ୍ଧି ପାଇ ପାରିବେ; ଏଇ ଧୂଳିମାଟିର ସଂସାରରେ ସ୍ୱର୍ଗସୁଖ ଅଣାଇ ପାରିବେ । ରାଧାକୃଷ୍ଣନ୍‌ଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> "Earth is the seed-ground of the new life of spirit. Earth and heaven are intermingled." (୬୨)

ଧରଣୀକୁ ଛାଡ଼ି ସ୍ୱର୍ଗ ନାହିଁ । ଧରଣୀ ଓ ସ୍ୱର୍ଗ ପରସ୍ପର ସହିତ ଅନ୍ତଃସ୍ୟୂତ । ଅତଏବ ସୁନ୍ଦର ରୂପେ ପାରିବାରିକ ଧର୍ମ ପାଳନ କରିବା ଦ୍ୱାରା ଯେ ସ୍ୱର୍ଗପଥ ସରଳୀକୃତ ହୁଏ, ଏଥିରେ ସନ୍ଦେହ ନାହିଁ । ପରିବାର ହେଉଛି ଗୋଟିଏ କ୍ଷୁଦ୍ର ବିଶ୍ୱ । ଯାହା ପରିବାର ପାଇଁ ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ, ତାହା ବିଶ୍ୱ ପାଇଁ ମଧ୍ୟ ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ । ସ୍ୱାମୀ ଧର୍ମାତ୍ମା ପୁରୁଷ ହୋଇ ତାଙ୍କର ସକଳ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ସୁନ୍ଦର ରୂପେ ସମାହିତ କଲେ ତାହାର ଫଳଶ୍ରୁତିସ୍ୱରୂପ ଯେ ପରିଶେଷରେ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ସିଦ୍ଧି ମିଳିବ ଏବଂ ବିଶ୍ୱକଲ୍ୟାଣ ସାଧିତ ହେବ, ଏଥିରେ ସନ୍ଦେହ ନାହିଁ ।

ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ-ସିଦ୍ଧି ହଠାତ୍ ମିଳେ ନାହିଁ । ଜୀବନର କ୍ରମ ବିବର୍ତ୍ତନରେ ତାହା ସମ୍ଭବ । ଏହାକୁ ବୁଝାଇବାକୁ ଯାଇ ରାଧାକୃଷ୍ଣନ୍ ଠାଏ କହିଛନ୍ତି ;

> "There has been a steady ascent from the inorganic to the organic, from the organic to the sentient, from the sentient to the rational life. The rational has to grow into the the spiritual which is as far above the pure rational as the rational is above the sentient. A spiritual fellowship is the meaning of history." (୬୮)

ଜୀବନରେ ଏହି ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଅଭ୍ୟୁଦୟକୁ ଅଣାଇବା ହେଉଛି ଧର୍ମାତ୍ମା ବ୍ୟକ୍ତିମାନଙ୍କର ଲକ୍ଷ୍ୟ । ସୀତା ରାମଙ୍କୁ ଏହିଭଳି ଜଣେ ଧର୍ମାତ୍ମା ପୁରୁଷ ଭାବରେ କଳ୍ପନା କରିଛନ୍ତି । ଅତଏବ, ବାଲ୍ମୀକୀୟ ଧର୍ମରେ ପତ୍ନୀ ଯେପରି ସର୍ବଦା ଧର୍ମପରାୟଣା, ପତି ମଧ୍ୟ ସମଧିକ ଭାବରେ ଧର୍ମପରାୟଣ ।

ପୁଣି ପତି ମଧ୍ୟ ପତ୍ନୀ ନିକଟରେ ବାପା-ମାଆଙ୍କ ଭଳି ଅତି ପ୍ରିୟ । ବାପା-ମାଆ ଝିଅକୁ ଖୁବ୍ ଭଲ ପାଆନ୍ତି; ତା'ର ମଙ୍ଗଳ ଚାହାନ୍ତି । ଝିଅ ବାପା-ମାଆଙ୍କୁ ଖାଲି ଭ

ଭକ୍ତି କରେ ନାହିଁ; ସ୍ନେହ ମଧ୍ୟ କରେ । ବାପାମାଆଙ୍କ ପାଦତଳେ ସେ ଯେମିତି ମଥା ନତ କରି ମୁଣ୍ଡିଆ ମାରେ, ଠିକ୍ ଅନୁରୂପ ଆବେଗର ସହିତ ସେମାନଙ୍କ କଣ୍ଠଲଗ୍ନ ହୋଇ ଶିଶୁଟି ଭଳି ସ୍ନେହଭରା ଉର୍ମିଳ ଉଚ୍ଛ୍ୱାସରେ ଲୋଟି ପଡ଼ିବାପାଇଁ ସେ ଅଧୀର ହୋଇଉଠେ । ବାପା-ମାଆ ମଧ୍ୟ ତା'କୁ ଅନୁରୂପ ସ୍ନେହ ଦେଇଥାନ୍ତି । ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ମତରେ ସ୍ୱାମୀ-ସ୍ତ୍ରୀଙ୍କ ସମ୍ପର୍କ ମଧ୍ୟ ଠିକ୍ ଅନୁରୂପ । ସ୍ତ୍ରୀ ନିକଟରେ ସ୍ୱାମୀ ହେଉଛନ୍ତି ବାପା-ମାଆଙ୍କ ଭଳି ପ୍ରିୟ । ପତିଙ୍କର କର୍ତ୍ତବ୍ୟ କେବଳ ପତ୍ନୀଙ୍କର ମଙ୍ଗଳ ଚିନ୍ତିବାରେ ପର୍ଯ୍ୟବସିତ ନୁହେଁ । ଏହି ମଙ୍ଗଳ-କାମନାଟିକୁ ଅନାବିଳ ସ୍ନେହ-ରସରେ ଅଭିଷିକ୍ତ କରାଇବାକୁ ପଡ଼ିବ । ତା'ହେଲେ ଯାଇ ବିବାହ ପରେ ପତ୍ନୀ ନିଜ ବାପା-ମାଆଙ୍କଠାରୁ ଦୂରରେ ରହୁଥିବା ଅଭାବକୁ ଅନୁଭବ କରିପାରିବେ ନାହିଁ । ତା'ହେଲେ ଯାଇ ଦାମ୍ପତ୍ୟ-ଜୀବନରେ ସ୍ନେହର ଉଜ୍ଜ୍ୱଳ ଧାରା ବହି ତାହାକୁ ସରସ ସୁନ୍ଦର କରି ଗଢ଼ି ତୋଳିବ ।

ଭ୍ରାତୃଧର୍ମ :

ରାମାୟଣରେ ଭ୍ରାତୃଧର୍ମର ପରାକାଷ୍ଠା ମଧ୍ୟ ସମଧିକ ପ୍ରକଟିତ । ରାମ, ଲକ୍ଷ୍ମଣ, ଭରତ ଆଦି ଚରିତ୍ରମାନଙ୍କ ମାଧ୍ୟମରେ ବାଲ୍ମୀକି ଏହାର ମହତ୍ତ୍ୱ ପ୍ରତିପାଦିତ କରିଛନ୍ତି । ସେ ସେମାନଙ୍କୁ ଜଣେ ଜଣେ ଆଦର୍ଶ ଭାଇ କରି ଗଢ଼ି ତୋଳିଛନ୍ତି । ବଡ଼ ଭାଇ ସାନ ଭାଇଙ୍କୁ ଯେପରି ସ୍ନେହ ଓ ଶ୍ରଦ୍ଧା ଦେଖାଇଛନ୍ତି, ସାନ ଭାଇ ମଧ୍ୟ ଅନୁରୂପ ଭାବରେ ବଡ଼ ଭାଇଙ୍କୁ ବାପା ଭଳି ମାନି ଭକ୍ତି କରିଛନ୍ତି; 'ପ୍ରଭୁ' ବୋଲି ମାନି ଦାସ ଭଳି ତାଙ୍କର ସେବା କରିଛନ୍ତି । ଜଣେ ଭାଇ ଆଉ ଜଣେ ଭାଇଙ୍କୁ ପ୍ରେମ ଦେବାରେ ଆନନ୍ଦ ପାଇଛନ୍ତି; ତାଙ୍କଠାରୁ ପ୍ରେମ ପାଇବାରେ କିନ୍ତୁ ନୁହେଁ । ସତେ ଯେମିତି ଭାଇ-ଭାଇ ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରତିଯୋଗିତା ଚାଲିଛି, କିଏ କେତେ ପ୍ରେମ ଦେଇପାରେ; କିଏ କେତେ ଶ୍ରଦ୍ଧା ଦେଇ-ପାରେ; କିଏ କେତେ ସ୍ୱାର୍ଥତ୍ୟାଗ କରିପାରେ ! ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ଭିତ୍ତିବାରି ହେଲା, ଏକ ଆଦର୍ଶ ପରିବାରରେ ଭାଇମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଅତି ଉତ୍ତମ ସଂପର୍କ ଓ ବୁଝାମଣା ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ହୋଇଥାଏ । ପରିବାରକୁ ଜାତିର ଏକ କ୍ଷୁଦ୍ର ପ୍ରତିରୂପ ବୋଲି ଧରିଲେ, ଏହି ସୁସଂପର୍କକୁ ଜାତିଗଠନ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ମଧ୍ୟ ସଂପ୍ରସାରିତ କରା ଯାଇପାରେ । ଯେ ନିଜ ଭାଇଙ୍କୁ ସ୍ନେହ କରି ଶିଖିନାହିଁ ସେ ଜାତିଭାଇଙ୍କୁ ବା ସ୍ନେହ କରିପାରିବ କିପରି ? ଯେ ନିଜ ଭାଇଙ୍କ ଲାଗି ସ୍ୱାର୍ଥତ୍ୟାଗ ଶିଖି ନାହିଁ, ସେ ଜାତିଭାଇଙ୍କ ଲାଗି ସ୍ୱାର୍ଥତ୍ୟାଗ କରିବ ବା କିପରି ? ଯେ ବିପଦ ବେଳେ ନିଜ ଭାଇଙ୍କୁ ସାହାଯ୍ୟ କରି ନାହିଁ, ସେ ଜାତିର ବିପଦକୁ ମୁକାବିଲା କରିବାପାଇଁ ଅଣ୍ଟା ଭିଡ଼ି ବାହାରିବ ବା କିପରି ? ସେଥିପାଇଁ ତ ଆମ ଓଡ଼ିଆରେ ଗୋଟିଏ କଥା ଅଛି, "କଳି ଯଦି କରି ବସିବ ସାଥିରେ ଥିବ ଭାଇ ।" ଭାଇର ସହାୟତା ଯଦି ନାହିଁ, ତା'ହେଲେ କୌଣସି ବିବାଦରେ ଅବତୀର୍ଣ୍ଣ ହେବା ଉଚିତ ନୁହେଁ । ଯଦି ସହାୟତା ପରିବର୍ତ୍ତେ ଭାଇର

ବିରୋଧିତା କିମ୍ବା ଅସହଯୋଗିତା ଥାଏ, ତେବେ ଏ ପ୍ରକାର ବିବାଦରେ ପରାଜୟ ଅବଶ୍ୟମ୍ଭାବୀ । ଭ୍ରାତୃଧର୍ମର ଏହି ମହିମା ରାମାୟଣର ଛନ୍ଦେ ଛନ୍ଦେ ପ୍ରକଟିତ ।

ହିନ୍ଦୁ ଶୀଳବିଗ୍ରହରେ ଭାଇ ହେଉଛି ଭାଇର ସୁଖ-ଦୁଃଖର ସାଥୀ । ରାମ ଯେତେବେଳେ ବିଶ୍ୱାମିତ୍ରଙ୍କ ସାଥିରେ ଅସୁରମାନଙ୍କୁ ଦମନ କରିବାପାଇଁ ବନଭୂମିକୁ ପ୍ରେରିତ ହୋଇଥିଲେ, ସାନ ଭାଇ ଲକ୍ଷ୍ମଣ ସେତେବେଳେ ତାଙ୍କ ସାଥିରେ ଯାଇଥିଲେ । ରାମ ଜନକଙ୍କ ଦରବାରରେ ସୀତା-ସ୍ୱୟଂବରରେ ଉପସ୍ଥିତ ଥିଲାବେଳେ ମଧ୍ୟ ଲକ୍ଷ୍ମଣ ତାଙ୍କ ସାଥିରେ ଥିଲେ । ରାମ ବନବାସ କଲାବେଳେ ସେ ତାଙ୍କର ଅନୁଗମନ କରିଥିଲେ । ଲଙ୍କାର ରାଜା ରାବଣ ସହିତ ଯୁଦ୍ଧ କଲାବେଳେ ମଧ୍ୟ ସେ ତାଙ୍କ ସାଥିରେ ଥିଲେ । ଏହିପରି ପଦେ ପଦେ ପ୍ରତ୍ୟେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଲକ୍ଷ୍ମଣ କାୟା ସହିତ ଛାୟା ଲାଗି ରହିଲା ପରି ବଡ଼ ଭାଇଙ୍କ ସାଥିରେ ଥିଲେ । ବଡ଼ଭାଇଙ୍କ ସୁଖସ୍ୱାଚ୍ଛନ୍ଦ୍ୟ ଲାଗି ସେ ନିଜର ସୁଖସ୍ୱଚ୍ଛନ୍ଦ୍ୟକୁ ଭୁଲି ଯାଇଥିଲେ । ବନବାସ-ଜୀବନକୁ ଉପଭୋଗ୍ୟ କରିବାପାଇଁ ସେ ନବବିବାହିତା ନିଜ ସ୍ତ୍ରୀ ଉର୍ମିଳାଙ୍କୁ ସାଥିରେ ଆଣି ପାରିଥାନ୍ତେ । କିନ୍ତୁ ସେ ତାହା କରି ନାହାନ୍ତି । ରାମ-ସୀତା ଯେତେବେଳେ ରାତିରେ କୁଟୀର ମଧ୍ୟରେ ବିଶ୍ରାମ ନେଉଥାନ୍ତି, ସେ ସେତେବେଳେ ଉନ୍ନିଦ୍ର ହୋଇ ସେମାନଙ୍କ କୁଟୀରର ଦ୍ୱାରଦେଶରେ ଜଗି ରହିଥାନ୍ତି । ଏ କ'ଣ କମ୍ ସ୍ୱାର୍ଥତ୍ୟାଗ ? ଖାଲି ସେତିକି ନୁହେଁ; ସେ ବଡ଼ ଭାଇଙ୍କ ଲାଗି ନିଜ ପିତାଙ୍କୁ ସମାଲୋଚନା କରିବାରେ ପଛାଇ ନାହାନ୍ତି । ସେ ପିତାଙ୍କୁ ବିମାତା କୈକେୟୀଙ୍କର ଅନୁଗତ ଜଣେ ସ୍ତ୍ରୈଣ ପୁରୁଷ ବୋଲି କହିଛନ୍ତି ଏବଂ ଏଭଳି ପିତାଙ୍କୁ ସେ ହତ୍ୟା କରିବାପାଇଁ ପ୍ରସ୍ତୁତ ବୋଲି କହିଛନ୍ତି । ଏ ସଂପର୍କରେ ତାଙ୍କର ଓଜସ୍ୱିନୀ ବାଣୀ ହେଲା :

"ହନିଷ୍ୟେ ପିତରଂ ବୃଦ୍ଧଂ କୈକେୟ୍ୟାସକ୍ତମାନସମ୍ ।" (୨୯)

ଅର୍ଥାତ୍ କୈକେୟୀଙ୍କ ପ୍ରତି ଆସକ୍ତ ଥିବା ବୃଦ୍ଧ ପିତାଙ୍କୁ ମୁଁ ହତ୍ୟା କରିବି ।

ବର୍ତ୍ତମାନ ପ୍ରଶ୍ନ ହୋଇପାରେ, ଲକ୍ଷ୍ମଣ ପିତୃହତ୍ୟା କରିବାକୁ ପ୍ରସ୍ତୁତ ଅଛନ୍ତି ବୋଲି ଏତେ ବଡ଼ ଅନ୍ୟାୟ କଥାଟାଏ କହିଲେ ବା କିପରି ? ଏହାକୁ ସେ ଗୋଟିଏ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କରିଥିଲେ । 'ପିତା' ଶବ୍ଦର ଅର୍ଥ ହେଉଛି ପାଳନକର୍ତ୍ତା ବା ରକ୍ଷାକର୍ତ୍ତା । ସନ୍ତାନସନ୍ତତିମାନଙ୍କୁ ପାଳନ କରିବା ହେଉଛି ପିତାଙ୍କର ଧର୍ମ । ସେମାନଙ୍କର ରକ୍ଷଣଭାର ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଭାବରେ ପିତାଙ୍କଠାରେ ନ୍ୟସ୍ତ । ଅଜୀଗର୍ତ୍ତ ମୁନି ତାଙ୍କ ସାନ ପୁଅ ଶୁନଃଶେପଙ୍କୁ ଟଙ୍କା ଲୋଭରେ ବରୁଣଙ୍କ ପାଖରେ ବଳି ପଡ଼ିବାପାଇଁ ବିକି ଦେଇଥିଲେ ବୋଲି ପରେ ଯେତେବେଳେ ଶୁନଃଶେପ ବଳିପାଶରୁ ମୁକ୍ତ ହେଲେ ସେତେବେଳେ ଆଉ ସେ (ଅଜୀଗର୍ତ୍ତ) ତାଙ୍କ ଉପରେ ପିତୃତ୍ୱର ଅଧିକାର ସାବ୍ୟସ୍ତ କରିପାରିଲେ ନାହିଁ ବୋଲି ଏକ ଋଗ୍‌ବୈଦିକ

ଆଖ୍ୟାନ ରହିଅଛି । ତେଣୁ ରାମଙ୍କୁ ରକ୍ଷା କରିବା ପରିବର୍ତ୍ତେ ବନଭୂମିକୁ ପଠାଇଦେଇ ତାଙ୍କ ଜୀବନକୁ ବିପଦାପନ୍ନ କରିବା ଫଳରେ ଦଶରଥ ପିତାଙ୍କ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ଠିକଣା ଭାବରେ ପାଳନ କରି ନାହାନ୍ତି ବୋଲି ଲକ୍ଷ୍ମଣ ଭାବୁଥିଲେ । ଦଶରଥଙ୍କର ଏଭଳି କାର୍ଯ୍ୟ ଥିଲା ଆର୍ଯ୍ୟଧର୍ମବିରୋଧୀ । ତେଣୁ ସେ ଦଶରଥଙ୍କୁ ଦଣ୍ଡ ଦେବାପାଇଁ କ୍ରୋଧବଶତଃ ଏଭଳି କହିଥିଲେ । ଦଶରଥଙ୍କୁ ଯେ ସେ ପିତା ଭାବରେ ସ୍ୱୀକାର କରୁ ନାହାନ୍ତି ଏବଂ ରାମ ଯେ ପ୍ରକୃତ ପକ୍ଷରେ ତାଙ୍କ ପାଇଁ ପିତା, ଏ କଥା ସେ ସାରଥି ସୁମନ୍ତ୍ରଙ୍କ ଆଗରେ ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ ସ୍ୱୀକାର କରିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ବକ୍ତବ୍ୟ ହେଲା :

"ଅହଂ ତାବନ୍ମହାରାଜେ ପିତୃତ୍ୱଂ ନୋପଲକ୍ଷୟେ ।
ଭ୍ରାତା ଭର୍ତ୍ତା ଚ ବନ୍ଧୁଶ୍ଚ ପିତା ଚ ମମ ରାଘବ ।।" (୩୦)

ଅର୍ଥାତ୍ ମୁଁ ମହାରାଜଙ୍କଠାରେ ପିତୃତ୍ୱର ଭାବ ଦେଖିପାରୁ ନାହିଁ । ରାମ ହେଉଛନ୍ତି ମୋ' ପାଇଁକି ଭାଇ, ସ୍ୱାମୀ, ବନ୍ଧୁ ଓ ପିତା । ସୀତା ମଧ୍ୟ ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କର ରାମଙ୍କ ପ୍ରତି ଯେଉଁ ମଭକ୍ତ ବ୍ୟବହାର, ତାହାର ସାକ୍ଷିଣୀ ସ୍ୱରୂପ ଥାଇ କହୁଛନ୍ତି, (ସୁନ୍ଦର କାଣ୍ଡ, ୩୮।୬୦) ଲକ୍ଷ୍ମଣ 'ପିତୃବତ୍ ବର୍ତ୍ତତେ ରାମେ' । ଅର୍ଥାତ୍ ଲକ୍ଷ୍ମଣ ରାମଙ୍କୁ ପିତାଭଳି ଜ୍ଞାନ କରନ୍ତି । ଜ୍ୟେଷ୍ଠ ଭ୍ରାତାଙ୍କୁ ଯେ ପିତା ସମାନ ଜ୍ଞାନ କରିବାକୁ ହେବ, ଏ କଥା ସୁମିତ୍ରା ତାଙ୍କ ପୁଅ ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କୁ ବନବାସର ଅବ୍ୟବହିତ ପୂର୍ବରୁ ଉପଦେଶ ଦେବା ଅନୁକ୍ରମରେ କହିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ଭାଷାରେ :

"ରାମଂ ଦଶରଥଂ ବିଦ୍ଧି ମାଂ ବିଦ୍ଧି ଜନକାତ୍ମଜାମ୍ ।
ଅଯୋଧ୍ୟାମଟବୀଂ ବିଦ୍ଧି ଗଚ୍ଛ ତାତ ଯଥାସୁଖମ୍ ।।" (୩୧)

ଅର୍ଥାତ୍ ଅରେ ବାପା, ତୁ ରାମଙ୍କୁ ନିଜ ବାପା ଦଶରଥବୋଲି ବୁଝିବୁ; ଜନକନନ୍ଦିନୀ ସୀତାଙ୍କୁ ମୋ'ଭଳି ମନେ କରିବୁ; ବଣକୁ ଅଯୋଧ୍ୟା ବୋଲି ମନେକରିବୁ । ସୁଖ ମନରେ ତୁ ଏବେ ବଣକୁ ଯାଆ । ଏହିସବୁ ଆଲୋଚନାରୁ ସ୍ପଷ୍ଟ ହେବ ଯେ ବାଲ୍ମୀକୀୟ ଭ୍ରାତୃଧର୍ମରେ ସାନ ଭାଇ ପାଖରେ ବଡ଼ ଭାଇ ଥିଲେ ବାପାଙ୍କ ଭଳି ସମ୍ମାନନୀୟ । ସେ ଖାଲି ତ ସାନ ଭାଇ ପାଇଁ ବାପା ନଥିଲେ; ସେ ମଧ୍ୟ ଥିଲେ ତା'ପାଇଁ ପ୍ରଭୁ ଓ ବନ୍ଧୁ ।

ସାନ ଭାଇ ଯେତେବେଳେ ବଡ଼ ଭାଇଙ୍କୁ ବାପାଙ୍କ ସମ୍ମାନ ଦେଉଥିଲେ, ଏହାର ପ୍ରତିବଦଳରେ ବଡ ଭାଇ ସାନ ଭାଇଙ୍କୁ ପୁଅର ସ୍ନେହ ଦେଉଥିଲେ କି ନାହିଁ ତାହା ଏବେ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିବାର କଥା । ବଡ ଭାଇ ସାନ ଭାଇଙ୍କ ରକ୍ଷଣ ଓ ପାଳନର ସକଳ ଭାର ନେଉଥିଲେ କି ନାହିଁ ତାହା ପରୀକ୍ଷା କରିବାର କଥା । ବର୍ତ୍ତମାନ ଆମେ ଯୁଦ୍ଧକାଣ୍ଡର ବର୍ଣ୍ଣନାକୁ ସମୀକ୍ଷା କରିବା । ଇନ୍ଦ୍ରଜିତ୍‌ର ନାଗପାଶ-ବାଣରେ ରାମ ଓ ଲକ୍ଷ୍ମଣ ଉଭୟ ଚେତା ହରାଇ ବସିଥିଲେ । ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କ ଚେତା ଆସିବା ପୂର୍ବରୁ ରାମଙ୍କ

ଚେତା ଫେରି ଆସିଲା । ସେ ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କୁ ଏଭଳି ନିଶ୍ଚେଷ୍ଟ ଭାବରେ ପଡ଼ି ରହିଥିବାର ଦେଖି ଭାବିନେଲେ ଯେ ଲକ୍ଷ୍ମଣ ମୃତ । ସେ ସେତେବେଳେ କାତର କଣ୍ଠରେ ବିଳାପ କରି ଉଠିଥିଲେ :

"କିଂ ନୁ ମେ ସୀତୟା କାର୍ଯ୍ୟଂ କିଂ କାର୍ଯ୍ୟଂ ଜୀବତେନ ବା ।
ଶୟାନଂ ଯୋଽଦ୍ୟ ପଶ୍ୟାମି ଭ୍ରାତରଂ ଯୁଧି ନିର୍ଜିତମ୍ ।।" (୩୨)

ଅର୍ଥାତ୍ ଭାଇ ତ ମୋ'ର ଯୁଦ୍ଧରେ ପରାହତ ହୋଇ ଶୋଇ ରହିଛନ୍ତି । ଏଥିରେ ସୀତାଙ୍କଠାରେ ମୋ'ର ବା କି କାର୍ଯ୍ୟ ଅଛି ? ମୁଁ ବଞ୍ଚି ରହିବାରେ ବା କି କାର୍ଯ୍ୟ ଅଛି ? ରାମ ଏଠାରେ ନିଜର ଓ ସୀତାଙ୍କ ଜୀବନକୁ ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କ ଜୀବନଠାରୁ ଅତି ତୁଚ୍ଛ ବୋଲି ମଣୁଛନ୍ତି । ସାନ ଭାଇଙ୍କ ଜୀବନ ଯେ ରକ୍ଷା କରି ପାରିଲେ ନାହିଁ, ସେହି ଚିନ୍ତାରେ ସେ ବ୍ୟସ୍ତବିକଳ ହୋଇ ଉଠୁଛନ୍ତି । ସାନ ଭାଇଙ୍କ ଜୀବନରକ୍ଷା ଲାଗି ବଡ଼ ଭାଇଙ୍କ ଘୋର ଉଦ୍‌ବେଗରେ ଏହା ଏକ ନିଦର୍ଶନ । ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କ ହେତୁରୁ ସେ ନିଜ ପ୍ରାଣତ୍ୟାଗ କରିବାପାଇଁ ପ୍ରସ୍ତୁତ ବୋଲି କହୁଛନ୍ତି । ତାଙ୍କର ନିମ୍ନୋକ୍ତ ବାଣୀଠାରୁ ଆଉ କରୁଣତର ବାଣୀ ବା କ'ଣ ହୋଇପାରେ ?

"ପରିତ୍ୟକ୍ଷ୍ୟାମ୍ୟହଂ ପ୍ରାଣାନ୍ ବାନରାଣାଂ ତୁ ପଶ୍ୟତାମ୍ ।
ଯଦି ପଞ୍ଚତ୍ୱମାପନ୍ନଃ ସୁମିତ୍ରାନନ୍ଦବର୍ଦ୍ଧନଃ ।।" (୩୩)

ଅର୍ଥାତ୍ ଲକ୍ଷ୍ମଣ ଯଦି ପ୍ରକୃତରେ ପ୍ରାଣ ହରାଇଥାନ୍ତି, ତେବେ ସକଳ ବାନରସେନା ଦେଖୁଥିବା ଅବସ୍ଥାରେ ହିଁ ମୁଁ ପ୍ରାଣତ୍ୟାଗ କରିବି ।

ରାମ ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କୁ କିଭଳି ଭାବରେ ପୁତ୍ର ଭଳି ସ୍ନେହ କରୁଥିଲେ, ତାହାର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ପ୍ରମାଣ ସୀତା ବହୁବାର ପାଇଛନ୍ତି ଏବଂ ବୁଝି ପାରିଛନ୍ତି ଯେ ତାଙ୍କଠାରୁ ଲକ୍ଷ୍ମଣ ହେଉଛନ୍ତି ରାମଙ୍କ ପାଖରେ ପ୍ରିୟତର । ଏ କଥା ସେ ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ ହନୁମାନଙ୍କୁ ବୁଝାଇ କହିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ଭାଷାରେ :

"ମତ୍ତଃ ପ୍ରିୟତରୋ ନିତ୍ୟଂ ଭ୍ରାତା ରାମସ୍ୟ ଲକ୍ଷ୍ମଣଃ ।" (୩୪)

ଅର୍ଥାତ୍ ସର୍ବଦା ଲକ୍ଷ୍ମଣ ହେଉଛନ୍ତି ରାମଙ୍କ ପାଖରେ ମୋ'ଠାରୁ ଅଧିକତର ପ୍ରିୟ । ଏହିସବୁ ଆଲୋଚନାରୁ ପ୍ରତୀତ ହେବ ଯେ ବାଲ୍ମୀକୀୟ ଭ୍ରାତୃଧର୍ମରେ ଜ୍ୟେଷ୍ଠ ଭ୍ରାତାଙ୍କ ନିକଟରେ କନିଷ୍ଠ ଭ୍ରାତା ଥିଲେ ପୁତ୍ରକଳ୍ପ ଏବଂ ସକଳ ସ୍ନେହର ନିଧାନ; ଏପରିକି ସ୍ୱୀୟ ପତ୍ନୀଠାରୁ ମଧ୍ୟ ପ୍ରିୟତର ।

ରାମ ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କ ସମ୍ପର୍କରେ ରାମାୟଣରେ ଠାଏ (୬।୪୯।୬) କହୁଛନ୍ତି :

"ଶକ୍ୟା ସୀତାସମା ନାରୀ ମର୍ତ୍ତ୍ୟଲୋକେ ବିଚିନ୍ୱତା ।
ନ ଲକ୍ଷ୍ମଣସମୋ ଭ୍ରାତା ସଚିବଃ ସାଂପରାୟିକଃ ।।"

ଅର୍ଥାତ୍ ଏ ମର୍ତ୍ତ୍ୟଲୋକରେ ଖୋଜି ବସିଲେ ସୀତାଙ୍କ ପରି ସ୍ତ୍ରୀ ମିଳିବେ; କିନ୍ତୁ ଲକ୍ଷ୍ମଣ ପରି ଯୋଦ୍ଧା ଓ ମନ୍ତ୍ରଣାଦାତା ଭାଇ ମିଳିବା ଅସମ୍ଭବ । ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କୁ ରାମ ଏଠାରେ 'ସଚିବ' ବୋଲି କହୁଛନ୍ତି । ଏହା ଖୁବ୍ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟପୂର୍ଣ୍ଣ । ସାନ ଭାଇଙ୍କ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ କେବଳ ନୁହେଁ ବଡ଼ ଭାଇଙ୍କ ଆଦେଶକୁ ବାଧ୍ୟ ଶିଶୁ ଭଳି ମାନିଯିବା । ତାଙ୍କର ମଧ୍ୟ ବଡ଼ ଭାଇଙ୍କୁ ବିଭିନ୍ନ ବିଷୟରେ ସୁପରାମର୍ଶ ଦେବାର କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ରହିଅଛି । ଲକ୍ଷ୍ମଣ ଏହିଭଳି ପରାମର୍ଶମାନ ରାମଙ୍କୁ ବାରମ୍ବାର ଦେଉଥିଲେ । ଯୁଦ୍ଧକାଣ୍ଡର ନବମ ସର୍ଗରେ ବିଭୀଷଣ ବଡ଼ ଭାଇ ରାବଣଙ୍କୁ ରାମଙ୍କ ସହିତ ଶତ୍ରୁତା ନକରି ତାଙ୍କ ସହିତ ସନ୍ଧି କରିବାପାଇଁ ନାନା ପ୍ରକାର ସୁପରାମର୍ଶ ଦେଇଥିବା କଥା ଆମେ ଦେଖିଥାଉଁ । ସେ ପରିଷ୍କାର ଭାବରେ କହିଛନ୍ତି ଯେ ରାମ ଅଜେୟ ଏବଂ ତେଣୁ ତାଙ୍କ ହସ୍ତରେ ସୀତାଙ୍କୁ ପ୍ରତ୍ୟର୍ପଣ କରିଦେବା ଉଚିତ । ରାବଣ କିନ୍ତୁ ସେ କଥାକୁ ଶୁଣିନାହିଁ, ବରଂ ଖୁବ୍ ରାଗିଯାଇ ବିଭୀଷଣଙ୍କୁ ରାଜ୍ୟରୁ ତଡ଼ି ଦେଇଛି, ଯାହା ଫଳରେ କି ସେ (ବିଭୀଷଣ) ରାମଙ୍କର ଶରଣାପନ୍ନ ହେବାକୁ ବାଧ୍ୟ ହୋଇଛନ୍ତି । ବଡ଼ ଭାଇ ତାଙ୍କ କଥା ନଶୁଣିଲେ ମଧ୍ୟ ସେ ସାନ ଭାଇ ହିସାବରେ ସୁପରାମର୍ଶ ଦେବାରେ ଅବହେଳା ପ୍ରଦର୍ଶନ କରି ନାହାନ୍ତି । ରାବଣର ସାନଭାଇ କୁମ୍ଭକର୍ଣ୍ଣ ଅକାଳ ନିଦ୍ରାଭଙ୍ଗରୁ ଉଠିବା ପରେ ଠିକ୍ ଅନୁରୂପ ଭାବରେ ପରାମର୍ଶ ଦେଇ କହିଛି :

> "ଯଦୁକ୍ତମିହ ତେ ପୂର୍ବଂ ପ୍ରିୟୟାଽନୁଜେନ ଚ ।
> ତଦେବ ନୋ ହିତଂ ବାକ୍ୟଂ ଯଥେଚ୍ଛସି ତଥା କୁରୁ ।।" (୩୫)

ଅର୍ଥାତ୍ ଆଗରୁ ତୁମ ପ୍ରିୟ ସ୍ତ୍ରୀ (ମନ୍ଦୋଦରୀ) ଓ ମୋ ସାନ ଭାଇ (ବିଭୀଷଣ) ତୁମକୁ ଯାହା କହିଥିଲେ, ତାହା ଆମର ମଙ୍ଗଳ ପାଇଁ । ତେବେ ତୁମେ ଯାହା ଚାହୁଁଛ ତାହା କର । କୁମ୍ଭକର୍ଣ୍ଣ ରାବଣଙ୍କୁ ପାପପୁଣ୍ୟ କଥା ବତାଇଦେଇ କେଉଁଟା ରାଜା ହିସାବରେ ତା'ର କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ସେ କଥା ଦର୍ଶାଇ ଦେଇଛି; କିନ୍ତୁ ଶେଷ ନିଷ୍ପତ୍ତିଟି ତା' ଉପରେ ଛାଡ଼ି ଦେଇଛି । ତାହା ମଧ୍ୟ ସେ ମାନିନାହିଁ । ଏହି ସୁପରାମର୍ଶମାନ ଗ୍ରହଣ ନକରିବା ଫଳରେ ତା'ର ଦଶା କ'ଣ ହେଲା, ତାହା ଆମେ ସମସ୍ତେ ଭଲ ଭାବରେ ଜାଣିଥାଉଁ । ଅତଏବ, ବାଲ୍ମୀକୀୟ ଭ୍ରାତୃଧର୍ମର ଆଉ ଏକ ବିଶିଷ୍ଟ ବିଭାବ ହେଲା ସାନ ଭାଇଙ୍କର ତାହା ଗ୍ରହଣ କରିବା ଉଚିତ । ତାହା ଗ୍ରହଣ ନକଲେ ଯେ ପରିଣାମ ବଡ଼ ଦୁଃଖଦ, ସେ କଥା ବାଲ୍ମୀକି ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ ସୂଚାଇ ଦେଇଛନ୍ତି ।

ବଡ଼ ଭାଇ ହୁଅନ୍ତୁ କିମ୍ବା ସାନ ଭାଇ ହୁଅନ୍ତୁ, ପରସ୍ପରଙ୍କର ମଙ୍ଗଳ ଚାହିଁବା ହେଉଛି ଉଭୟଙ୍କର କର୍ତ୍ତବ୍ୟ । ରାମ ପିତୃସତ୍ୟ ପାଳନ କରି ବନବାସ କରୁଛନ୍ତି ବୋଲି ଯେତେ ଖୁସି ହେଉ ନାହାନ୍ତି, ତାହାଠାରୁ ବେଶି ଖୁସି ହେଉଛନ୍ତି, ତାଙ୍କ ସାନ ଭାଇ ଭରତ ରାଜା ହେବାକୁ ଯାଉଥିବାରୁ । ଭରତଙ୍କଠାରେ ମଧ୍ୟ ଜଣେ ଆଦର୍ଶ ସାନ ଭାଇଙ୍କ

ଗୁଣ କିଛି କମ୍ ପରିମାଣରେ ନାହିଁ । ତାଙ୍କ ମାତାଙ୍କ ବର ମାଗିବା ଫଳରେ ରାମଙ୍କୁ ବନବାସ ଦଶା ଭୋଗିବାକୁ ପଡ଼ିଛି ବୋଲି ସେ ଯେତେବେଳେ ମାମୁଁଘରୁ ଫେରି ଜାଣିବାକୁ ପାଇଛନ୍ତି, ସେତେବେଳେ ସେ ଖୁବ୍ କ୍ରୁଦ୍ଧ ହୋଇଛନ୍ତି ଏବଂ ମାତାଙ୍କୁ ନାନା ଅକଥ୍ୟ କଟୁ ଭାଷାରେ ଭର୍ତ୍ସନା କରିଛନ୍ତି । ସେ ମାତାଙ୍କୁ କହିଛନ୍ତି (୨।୭୪।୧୨) 'ନିରୟଗାମିନୀ' ବା 'ନରକଗାମିନୀ' ବୋଲି । ବଡ଼ ଭାଇଙ୍କ ସୁଖ ମାଆଙ୍କ ସୁଖଠାରୁ ତାଙ୍କ ପାଖରେ ଅତ୍ୟନ୍ତ ଅଧିକ ସ୍ପୃହଣୀୟ ହୋଇ ଉଠିଛି ! ବଡ଼ ଭାଇଙ୍କ ଆସନ ମାଆଙ୍କ ଆସନ ଠାରୁ ଆହୁରି ଉଚ୍ଚତର ହୋଇ ଉଠିଛି ! ପରେ ପରେ ସେ ରାମଙ୍କୁ ବନବାସରୁ ଫେରାଇ ଆଣିବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ସଦଳବଳେ ତାଙ୍କ ପାଖକୁ ବଣକୁ ଯାଇଛନ୍ତି । ରାମ କିନ୍ତୁ ଫେରି ନାହାନ୍ତି ଏବଂ ତାଙ୍କ ଅନୁପସ୍ଥିତିରେ ଅଯୋଧ୍ୟାର ରାଜା ହୋଇ ରହିବା ପାଇଁ ତାଙ୍କୁ ପରାମର୍ଶ ଦେଇଛନ୍ତି । ସେ ବାଧ୍ୟ ହୋଇ ବଡ଼ ଭାଇଙ୍କ ଆଦେଶ ମାନିଛନ୍ତି ଏବଂ କେବଳ ତାଙ୍କର ପ୍ରତିନିଧି ହିସାବରେ ରାଜ୍ୟଶାସନ କରିବେ ବୋଲି ସ୍ୱୀକୃତ ହୋଇଛନ୍ତି । ରାମଙ୍କ ଆଗରେ ସୁନାର ପାଦୁକାଦ୍ୱୟ ଥୋଇ, ତାହା ଉପରେ ତାଙ୍କର ଚରଣଧୂଳି ରଖିବାକୁ ସେ ପ୍ରାର୍ଥନା କରିଛନ୍ତି । ରାମ ତାହା କରନ୍ତେ, ସେ ତାହାକୁ ମୁଣ୍ଡରେ ଧରି ଫେରିଛନ୍ତି ଏବଂ ପରେ ପରେ ତାହାକୁ ହିଁ ସିଂହାସନରେ ରଖାଇ ନିଜେ କେବଳ ତାହାର ପ୍ରତିନିଧି ଭଳି ରାଜ୍ୟ ଶାସନ କରିଛନ୍ତି । ଏହିଭଳି ଭାବରେ ସେ ଚଉଦ ବର୍ଷ କଟାଇଛନ୍ତି । ନିଜ ବଡ଼ ଭାଇ ଯେତେବେଳେ ବନବାସର ଦୁଃଖ ଭୋଗୁଛନ୍ତି, ସେ ବା କିପରି ରାଜସୁଖ ଉପଭୋଗ କରିପାରିବେ ? ସେ ତେଣୁ ଅଯୋଧ୍ୟାରେ ନରହି ତାହାର ଅନତି ଦୂରରେ ଥିବା ନନ୍ଦୀଗ୍ରାମ ଠାରେ ସନ୍ନ୍ୟାସ-ଜୀବନଯାପନ କରିଛନ୍ତି । ଚଉଦ ବର୍ଷ ଧରି ଭରତ ଏହି ଯେଉଁ ଦୁଃଖ ସହିଛନ୍ତି, ତଦ୍ୱାରା ତାଙ୍କର ଭ୍ରାତୃସ୍ନେହ ବଢ଼ିଛି ସିନା, କମି ନାହିଁ । ବାସ୍ତବିକ ଦୁଃଖ-ଯନ୍ତ୍ରଣା ମନୁଷ୍ୟକୁ ଅନେକ ସମୟରେ ଅଭିବୃଦ୍ଧି ଓ ବିକାଶ ଲାଗି ସହାୟକ ହୋଇଥାଏ । ରାଧାକୃଷ୍ଣନ୍ଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> "Suffering is not always a misfortune. It often helps us to grow. In the depths of sorrow we receive light. (ଜନ୍ଦ-ଭ)

ଭରତଙ୍କ ଜୀବନରେ ତାହା ହିଁ ଘଟିଛି । ଏହି ଦୁଃଖ-ଯନ୍ତ୍ରଣା ମଧ୍ୟରେ ତାଙ୍କର ଭ୍ରାତୃଭକ୍ତି ଓ ଭ୍ରାତୃସ୍ନେହ ଆହୁରି ଅଧିକ ଜାଜ୍ୱଲ୍ୟମାନ ହୋଇ ଉଠିଛି । ଭାଇଙ୍କ ମଙ୍ଗଳକାମନା କରିବା ଏବଂ ତାଙ୍କ ସୁଖ-ଦୁଃଖରେ ସମଭାଗୀ ହେବାର ଯେଉଁ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ଭରତ ଦେଖାଇଛନ୍ତି, ତାହା ବାସ୍ତବିକ ଅନନ୍ୟ ବିରଳ । ବାଲ୍ମୀକୀୟ ଭ୍ରାତୃଧର୍ମର ଏହା ମଧ୍ୟ ଏକ ପରାକାଷ୍ଠା ।

ବାଲ୍ମୀକୀୟ ଧର୍ମ ଅନୁସାରେ ବଡ଼ ଭାଇଙ୍କ ଆଦେଶ ପ୍ରତି ମାନ୍ୟତା ପ୍ରଦର୍ଶନ କରିବା ଥିଲା ସାନ ଭାଇଙ୍କ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ । ପୂର୍ବରୁ ସାନ ଭାଇ ଭରତଙ୍କ କଥା କୁହାଯାଇଛି ।

ସେ ପ୍ରକୃତରେ ଚାହୁଁ ନଥିଲେ ଅଯୋଧ୍ୟାର ରାଜା ହେବାପାଇଁ । ସେ ଚାହୁଁଥିଲେ ରାମ ବନବାସରୁ ଫେରିଆସି ରାଜା ହୁଅନ୍ତୁ । କିନ୍ତୁ ରାମ ଏଥିରେ ରାଜି ପଡ଼ିଲେ ନାହିଁ । ପିତୃସତ୍ୟ ପାଳନ କରିବାପାଇଁ ତାଙ୍କୁ ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ବନବାସ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ ଏବଂ ଏହି ସମୟତକ ଭରତଙ୍କୁ ଅଯୋଧ୍ୟାର ରାଜା ହେବାକୁ ପଡ଼ିବ ବୋଲି ସେ କହିଲେ । ଭରତ ଏହି ଆଦେଶକୁ ଶିରୋଧାର୍ଯ୍ୟସ୍ୱରୂପ ଗ୍ରହଣ କରିନେଲେ ଏବଂ ବଡ଼ ଭାଇଙ୍କ ଅନୁମତିକ୍ରମେ ତାଙ୍କ ପାଦୁକା ଦୁଇଟିକୁ ରାଜସିଂହାସନରେ ବସାଇ ନିଜେ ତାହାର ପ୍ରତିନିଧି ଭାବରେ ରାଜ୍ୟଶାସନ କଲେ । ରାବଣର ସାନ ଭାଇ କୁମ୍ଭକର୍ଣ୍ଣ ସୀତାହରଣ ମହାପାପ ଓ ରାମଙ୍କ ସହିତ ଶତ୍ରୁତା ରାକ୍ଷସ-ବଳର ବିନାଶ ଆଣିଦେବ ବୋଲି ଜାଣିଥିଲେ ମଧ୍ୟ ବଡ଼ଭାଇର କଥା ମାନି ରାମଙ୍କ ସାଥିରେ ଲଢ଼ିବାକୁ ବାହାରିଥିଲା । ତା'ର ମୃତ୍ୟୁ ଅବଶ୍ୟମ୍ଭାବୀ ବୋଲି ଜାଣି ମଧ୍ୟ ସେ ବଡ଼ ଭାଇର ଆଦେଶକୁ ମାନ୍ୟତା ଦେବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଏହା କରିଥିଲା । ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କୁ ଏକ କଠିନ ପରୀକ୍ଷାରେ ସମ୍ମୁଖୀନ ହେବାକୁ ପଡ଼ିଥିଲା, ଯେତେବେଳେ ରାମ ତାଙ୍କୁ ଆଦେଶ ଦେଲେ ଗର୍ଭବତୀ ସୀତାଙ୍କୁ ନେଇ ବଣରେ ଛାଡ଼ି ଆସିବା ପାଇଁ । ସୀତା ଥିଲେ ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କର ଅତି ପୂଜ୍ୟା ଓ ମାତୃକଳ୍ପା । ତାଙ୍କ ପ୍ରତି ଦିଆ ଯାଇଥିବା ନିର୍ବାସନର ଏହି ରାଜଦଣ୍ଡଟିକୁ ନିଜ ହାତରେ କାର୍ଯ୍ୟକାରୀ କରିବାରେ ସେ ଯେ କି ମର୍ମନ୍ତୁଦ ଯନ୍ତ୍ରଣା ହୃଦୟରେ ଅନୁଭବ କରୁଥିବେ ତାହା ସହଜରେ ଅନୁମେୟ । କିନ୍ତୁ ତାଙ୍କୁ ଛାତିକୁ ପଥର କରିବାକୁ ପଡ଼ିଥିଲା; ଆଖିର ଲୁହକୁ ଚପାଇ ରଖିବାକୁ ପଡ଼ିଥିଲା । ବଡ଼ ଭାଇଙ୍କ ଆଦେଶ ମାନି ସୀତାଙ୍କୁ ନିଜ ରଥରେ ବସାଇ ବଣରେ ଛାଡ଼ି ଆସିବାକୁ ପଡ଼ିଥିଲା । ଏହିପରି ଭାବରେ ସାନ ଭାଇଙ୍କର ବଡ଼ ଭାଇଙ୍କ ଆଦେଶ ପ୍ରତି ମାନ୍ୟତା ପ୍ରଦର୍ଶନ କରିବା ଥିଲା ବାଲ୍ମୀକୀୟ ଭ୍ରାତୃଧର୍ମର ଆଉ ଏକ ବିଶିଷ୍ଟତା ।

ବର୍ତ୍ତମାନ ଆମ ଦେଶରେ ତଥା ସାରା ବିଶ୍ୱରେ ଜାତି-ଜାତି ମଧ୍ୟରେ, ଗୋଷ୍ଠୀ-ଗୋଷ୍ଠୀ ମଧ୍ୟରେ, ଦେଶ-ଦେଶ ମଧ୍ୟରେ ନାନା ପ୍ରକାର ବିବାଦ ଓ ମନୋମାଳିନ୍ୟ ଭରି ରହିଛି । ଏହାର ଏକମାତ୍ର କାରଣ ହେଉଛି ପାରସ୍ପରିକ ଭ୍ରାତୃଭାବର ଅଭାବ । ଏହି ଭ୍ରାତୃଭାବ ଆସିବ ପରସ୍ପରର ସୁଖ କାମନା କଲେ, ପରସ୍ପର ପ୍ରତି ପ୍ରେମ ଓ ଶ୍ରଦ୍ଧା ପ୍ରଦର୍ଶନ କଲେ ଏବଂ ପରସ୍ପରର ସ୍ୱାର୍ଥ-ସଂରକ୍ଷଣ ଲାଗି ବ୍ରତୀ ହେଲେ । ଏହିସବୁ ଗୁଣ ପାରିବାରିକ ଭ୍ରାତୃଭାବକୁ ସୁଦୃଢ଼ କଲା ଭଳି ବିଶ୍ୱ ଭ୍ରାତୃଭାବକୁ ମଧ୍ୟ ସୁଦୃଢ଼ କରିଥାଏ । ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ବେଞ୍ଜାମିନ୍ ଖାଁଙ୍କର ନିମ୍ନୋକ୍ତ ଉକ୍ତି ଯଥାର୍ଥରେ ପ୍ରଣିଧାନଯୋଗ୍ୟ :

> "Now, we can without doubt claim that if there could be any principles on which universal brotherhood could be established, those must

be the principles of (1) protection, (2) service in adversity as well as prosperity, (3) wealth for the maintenance and happiness of others and (4) deep affection for others and not victory over others." (୩୭)

ଅତଏବ, ବାଲ୍ମୀକୀୟ ଭ୍ରାତୃଧର୍ମର ନୀତିଗୁଡ଼ିକ ଅନୁସରଣ କଲେ ବିଶ୍ୱ-ଭ୍ରାତୃଧର୍ମର ପ୍ରବର୍ଦ୍ଧମାନ ଧାରାକୁ ଯେ ଅଣାଇବା ସୁଲଭ ହେବ, ଏ କଥା ନିଃସନ୍ଦେହ ରୂପେ କୁହାଯାଇ ପାରେ ।

ପୁତ୍ରଧର୍ମ :

ଉପନିଷଦର ଆଚାର୍ଯ୍ୟ ଶିଷ୍ୟଙ୍କୁ ଶିକ୍ଷା ଦେଇଥାନ୍ତି, "ମାତୃଦେବୋ ଭବ ପିତୃଦେବୋ ଭବ ।" ଅର୍ଥାତ୍ ତୁମେ ମାଆଙ୍କୁ ଦେବତା ମଣି ପୂଜା କର; ବାପାଙ୍କୁ ଦେବତା ମଣି ପୂଜା କର । ବାପାମାଆଙ୍କୁ ଦେବତା ଭଳି ଜ୍ଞାନ କରି ସେମାନଙ୍କୁ ପୂଜା କରିବା ଓ ସେମାନଙ୍କ କଥାକୁ ମାନ୍ୟତା ଦେବା ଥିଲା ଅତି ପ୍ରାଚୀନ ଆର୍ଯ୍ୟ ପରମ୍ପରା, ଯାହାକି ବୈଦିକ କାଳରୁ ଚାଲି ଆସୁଥିଲା । ରାମାୟଣ-ଯୁଗରେ ମଧ୍ୟ ଏହି ପରମ୍ପରାର ଗୁରୁତ୍ୱ କିଛି ହ୍ରାସ ପାଇ ନଥିଲା । ବାଲ୍ମୀକି ତେଣୁ ପୁତ୍ରର କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ମଧ୍ୟରେ ବାପାମାଆଙ୍କ ପ୍ରତି ଆନୁଗତ୍ୟ ପ୍ରକାଶ କରିବାକୁ ପ୍ରାଥମିକତା ଦେଇଛନ୍ତି । ସେ ରାମଙ୍କ କଣ୍ଠରେ ଦଶରଥଙ୍କୁ କୁହାଇଛନ୍ତି :

> "ପିତା ହି ଦୈବତଂ ତାତ ଦେବତାନାମପି ସ୍ମୃତମ୍ ।
> ତସ୍ମାଦ୍ଦୈବତମିତ୍ୟେବ କରିଷ୍ୟାମି ପିତୁର୍ବଚଃ ।" (୩୭)

ଅର୍ଥାତ୍ ବାପା, ଦେବତାମାନେ ମଧ୍ୟ କୁହନ୍ତି ଯେ ବାପା ହେଉଛନ୍ତି ଦେବତା ସମାନ । ତେଣୁ ମୁଁ ଆପଣଙ୍କୁ ଦେବତା ଜ୍ଞାନରେ ଆପଣଙ୍କ କଥା ମାନିବି । ମୁଁ ଆପଣଙ୍କ କଥା ମାନିବି ବୋଲି ରାମ କହିଥିବା ଉକ୍ତିର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ଅଛି । ଏହାର ଅର୍ଥ ନୁହେଁ ଯେ ସେ ପିତାଙ୍କର ସବୁ କଥା ମାନିଯିବେ । ବାସ୍ତବିକ ସେ ତାହା ମାନି ନଥିଲେ । ଦଶରଥ କୈକେୟୀଙ୍କୁ ବର ଦେବାଲାଗି ସତ୍ୟ କରି ସାରିବା ପରେ ତାଙ୍କ ମୁଖରୁ 'ରାମବନବାସ' ସମ୍ପର୍କୀୟ ବର କଥା ଯେତେବେଳେ ଶୁଣିଲେ, ସେତେବେଳେ ସେ ପୁତ୍ରଶୋକରେ ଅଧୀର ହୋଇ ଉଠିଲେ । ରାମଙ୍କୁ ପାଖରୁ ଛାଡ଼ିବା ପାଇଁ ସେ ଜମା ପ୍ରସ୍ତୁତ ନଥିଲେ । ତେଣୁ ପୁତ୍ରଶୋକରେ ଅନ୍ଧ ହୋଇ ସେ ରାମଙ୍କୁ ବନବାସ ନକରିବା ପାଇଁ କହିଲେ ଏବଂ ଆଉ ମଧ୍ୟ କହିଲେ ଯେ ଜ୍ୟେଷ୍ଠ ପୁତ୍ର ହିସାବରେ ତାଙ୍କର ହିଁ ଯୁବରାଜ ହେବାର ଅଧିକାର ଅଛି; ଭରତଙ୍କର ନାହିଁ । ସେ ଜାଣିଥିଲେ ଯେ ଏହା ସତ୍ୟଧର୍ମର ବିରୋଧୀ; କିନ୍ତୁ ପିତୃସୁଲଭ ମମତା ତାଙ୍କର ହିତାହିତ ଜ୍ଞାନ ଅପହରି ନେଇଥିଲା । ରାମ କିନ୍ତୁ

ତାଙ୍କର ଏ କଥାକୁ ଗ୍ରହଣ କଲେନାହିଁ । ପିତୃସତ୍ୟ ପାଳିବା ତାଙ୍କର ପରମ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ବୋଲି କହି ସେ ବନବାସ ଲାଗି ବାହାରି ପଡ଼ିଲେ ଏବଂ ପିତାଙ୍କୁ ଶୋକ ନକରିବା ପାଇଁ ବହୁ ସାନ୍ତ୍ୱନା-ବାଣୀ ଶୁଣାଇଲେ । ଅତଏବ, ବାଲ୍ମୀକୀୟ ଧର୍ମ ଅନୁସାରେ ପିତାଙ୍କର ସବୁ ବଚନ ପୁତ୍ରଦ୍ୱାରା ପାଳନୀୟ ନୁହେଁ; କେବଳ ଧର୍ମାନୁମୋଦିତ ବଚନ ହିଁ ପାଳନୀୟ । ରାମ ତାଙ୍କ ପିତାଙ୍କର ଧର୍ମାନୁମୋଦିତ ବଚନକୁ ପାଳନ କଲେ ଏବଂ ଅନ୍ୟ ବଚନକୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କଲେ । ପିତା ଯେତେବେଳେ ପୁତ୍ରସ୍ନେହରେ ଅନ୍ଧ ହୋଇ ଠିକଣା ବାଟ ପାଇପାରୁ ନାହାନ୍ତି ଏବଂ ଧର୍ମ-ସଙ୍କଟରେ ପଡ଼ି ଛଟପଟ ହେଉଛନ୍ତି, ସେହି ସଙ୍କଟରୁ ତାଙ୍କୁ ଉଦ୍ଧାର କରିବାରେ ହିଁ ପ୍ରକୃତ ପୁତ୍ରଧର୍ମର ପରିଚୟ ମିଳିଥାଏ । ଏ ଧର୍ମ-ସଙ୍କଟର ସୁଯୋଗ ନେଇ ନିଜର କିଛି ସ୍ୱାର୍ଥସିଦ୍ଧି ହାସଲ କରିବା ପୁତ୍ରର ଆଦୌ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ନୁହେଁ । ରାମ ଜଣେ ଧର୍ମାତ୍ମା ପୁରୁଷ ହୋଇଥିବାରୁ ପ୍ରଥମୋକ୍ତ କଥାଟି କହିଛନ୍ତି । 'ମୁଁ ଆପଣଙ୍କ କଥା ମାନିବି' ବୋଲି ରାମ ଦଶରଥଙ୍କ ଆଗରେ ଯେଉଁ ପ୍ରତିଶ୍ରୁତି ଦେଇଥିଲେ, ତାହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ଅଛି ଏଇଠି ।

ପିତା ଯଦି ଅଧର୍ମ ଆଚରଣ କଲେ ତେବେ ସେ ମଧ୍ୟ ଆବଶ୍ୟକ ସ୍ଥଳେ ପୁତ୍ରର ହନନଯୋଗ୍ୟ ହୋଇପାରନ୍ତି ବୋଲି ବାଲ୍ମୀକି ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କ ମୁଖରେ ରାମଙ୍କୁ କୁହାଇଛନ୍ତି । ତାଙ୍କର ନିମ୍ନଲିଖିତ ରୋଷପୂର୍ଣ୍ଣ ବାଣୀ ଏ ସଂପର୍କରେ ପ୍ରଣିଧାନଯୋଗ୍ୟ :

"ପ୍ରୋତ୍ସାହିତୋଽୟଂ କୈକେୟ୍ୟା ସନ୍ତୁଷ୍ଟୋ ଯଦି ନଃ ପିତା ।
ଅମିତ୍ରଭୂତୋ ନିଃସଙ୍ଗଂ ବଧ୍ୟତାଂ ବଧ୍ୟତାମପି ।।" (୬୮)

ଅର୍ଥାତ୍ ଯଦି କୈକେୟୀଙ୍କ ଠାରୁ ପ୍ରୋତ୍ସାହନ ପାଇ ପିତା ତାଙ୍କ ଉପରେ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ ହେବାକୁ ଯାଇ ଆମର ଶତ୍ରୁ ହୋଇ ଠିଆହୁଅନ୍ତି, ତେବେ ଆମର ମଧ୍ୟ ତାଙ୍କୁ ସକଳ ମୋହ ମମତା ଛାଡ଼ି ମାରିବା ଉଚିତ, ହଁ ମାରିବା ଉଚିତ । ଏଭଳି ପିତାଙ୍କୁ 'ମାରିବା ଉଚିତ' ବୋଲି ସେ ଦୁଇ ଥର ଉଚ୍ଚାରଣ କରିଛନ୍ତି । ଏଥିରୁ ଏହି ବାଣୀର ଗୁରୁତ୍ୱ ଅନୁମିତ ହୁଏ । ଏଥିରୁ ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ ଜଣାପଡ଼େ ଯେ ଆବଶ୍ୟକ ପଡ଼ିଲେ ଅଧର୍ମାଶ୍ରୟୀ ପିତାଙ୍କୁ ହତ୍ୟା କରାଯାଇ ପାରିବ ଏବଂ ଏହା କଲେ ପୁତ୍ରଙ୍କୁ କୌଣସି ପାପ ସ୍ପର୍ଶ କରିବ ନାହିଁ ।

ପିତା ଓ ମାତା ଉଭୟଙ୍କର ବଶ୍ୟତା ସ୍ୱୀକାର କରିବା, ଏବଂ ଉଭୟଙ୍କର ଆଦେଶ ପାଳନ କରିବା ହେଉଛି ପୁତ୍ରର ଧର୍ମ । ରାମ କାହିଁକି ବନବାସ କଲେ ବୋଲି ବୁଝାଇବାକୁ ଯାଇ ସୀତାଙ୍କୁ କହୁଛନ୍ତି (୨।୩୦।୩୧) ଯେ ସେ ପିତୃସତ୍ୟ ପାଳିବାପାଇଁ ହିଁ ଏହା କରୁଛନ୍ତି । ଏହା ପାଳନ କରିବା ଅର୍ଥ ପିତାଙ୍କର ସମୁଚିତ ସେବା କରିବା । ପରବର୍ତ୍ତୀ ଶ୍ଳୋକଟିରେ ସେ ପୁଣି କହୁଛନ୍ତି :

"ଏଷ ଧର୍ମଶ୍ଚ ସୁଶ୍ରୋଣି ପିତୁର୍ମାତୁଶ୍ଚ ବଶ୍ୟତା ।"

ଅର୍ଥାତ୍ ଆଗୋ ଜନକନନ୍ଦିନୀ ସୀତେ ! ବାପା ଓ ମାଆଙ୍କର ବଶ୍ୟତା ସ୍ୱୀକାର କରିବାରେ ଧର୍ମ ଥାଏ । ପୁଣି ଆଉ ଠାଏ (୩୩ଶ ଶ୍ଳୋକରେ) କୁହାଯାଇଛି ଯେ ବାପା, ମାଆ ଓ ଗୁରୁ ହେଉଛନ୍ତି ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଦେବତା । ଯେ ସେମାନଙ୍କର ସେବା କରୁଥାଏ, ତା'ର ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଅପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଦେବତାମାନଙ୍କର ନାନା ପ୍ରକାର ପୂଜା ଆରାଧନା କରିବାରେ କ'ଣ ବା ଆବଶ୍ୟକତା ଅଛି ? ରାମାୟଣରେ ଅତି ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ ଠାଏ କୁହାଯାଇଛି ଯେ ବାପା-ମାଆଙ୍କର ସେବା କରିବାଠାରୁ ବଳି ଆଉ ଧର୍ମ ନାହିଁ । ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ଅଯୋଧ୍ୟାକାଣ୍ଡର ନିମ୍ନୋକ୍ତ ଶ୍ଳୋକଟି (୧୯।୨୨) ପ୍ରଣିଧାନଯୋଗ୍ୟ :

> "ନ ହ୍ୟତୋ ଧର୍ମଚରଣଂ କିଞ୍ଚିଦସ୍ତି ମହତ୍ତରମ୍ ।
> ଯଥା ପିତରି ଶୁଶ୍ରୂଷା ତସ୍ୟ ବା ବଚନକ୍ରିୟା ॥"

ଅର୍ଥାତ୍ ପିତାଙ୍କର ସେବା କରିବା ଓ ତାଙ୍କ ବଚନ ପାଳିବା ଯେଉଁଳି ମହତ୍ତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ଧର୍ମ, ତାହାଙ୍କୁ ବଳି କରି ଆଉ କୌଣସି ଧର୍ମ ନାହିଁ । ରାମାୟଣରେ ଅନେକ ସ୍ଥାନରେ ପିତୃ ମାତୃ ସେବାର ମାହାତ୍ମ୍ୟ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ବ୍ରକିଙ୍ଗ୍ଟନ୍ ସେଥିପାଇଁ ରାମାୟଣରେ ବିବକ୍ଷିତ ପିତା-ମାତାଙ୍କ ପ୍ରତି ଆନୁଗତ୍ୟ ସମ୍ପର୍କରେ କୁହନ୍ତି :

> "Obedience to and respect for parents is one of the cardinal virtue, alluded to regularly and also used as the standard against which to judge other loyalities." (୩୮-ଢ)

ପିତୃସେବାର ମାହାତ୍ମ୍ୟ ଦର୍ଶାଇବାକୁ ଯାଇ ରାମ ସୀତାଙ୍କୁ ଆହୁରି ବୁଝାଇ କହିଛନ୍ତି :

> "ନ ସତ୍ୟଂ ଦାନମାନୌ ବା ଯଜ୍ଞୋ ବାପ୍ୟାପ୍ତଦକ୍ଷିଣାଃ ।
> ତଥା ବଳକରା ସୀତେ ଯଥା ସେବା ପିତୁର୍ମତା ॥"

ଅର୍ଥାତ୍ ଆଗୋ ସୀତେ ! ପିତାଙ୍କର ସେବା କରିବା କଲ୍ୟାଣପ୍ରାପ୍ତି ଲାଗି ଯେଉଁଳି ସାଧନ ଭାବରେ ଗଣ୍ୟ, ସତ୍ୟ କିମ୍ବା ଦାନ କିମ୍ବା ମାନ କିମ୍ବା ପର୍ଯ୍ୟାପ୍ତ ଦକ୍ଷିଣାଦାନରେ ସମ୍ପାଦିତ ଯଜ୍ଞ ସେଉଁଳି ହୋଇ ପାରିବ ନାହିଁ । ଏପରିକି ସ୍ୱର୍ଗସୁଖ ମଧ୍ୟ ପିତୃସେବା କରୁଥିବା ସନ୍ତାନକୁ ମିଳିପାରିବ ବୋଲି ରାମାୟଣରେ ଆଉ ଠାଏ (୨।୩୦।୩୬) କୁହାଯାଇଛି । ସ୍ୱର୍ଗପ୍ରାପ୍ତି ମାନବଜୀବନର ପରମ କାମ୍ୟ ଏବଂ ଏହି ସ୍ୱର୍ଗପ୍ରାପ୍ତି ପିତୃସେବକ ସନ୍ତାନପାଇଁ ସହଜଲଭ୍ୟ ହୋଇଥାଏ । ତେଣୁ ବାଲ୍ମୀକୀୟ ଧର୍ମରେ ପିତୃସେବା ପ୍ରତି କେତେଦୂର ଗୁରୁତ୍ୱ ଆରୋପ କରାଯାଇଛି, ତାହା ସହଜରେ ଅନୁମେୟ ।

ପିତ୍ରାଦେଶ ଓ ମାତ୍ରାଦେଶ ମଧ୍ୟରେ ବେଳେ ବେଳେ ସଂଘର୍ଷ ଉପୁଜି ପାରେ । ପିତାଙ୍କର ଇଚ୍ଛା ଗୋଟିଏ ପ୍ରକାର ହେଲେ ମାତାଙ୍କର ଇଚ୍ଛା ଆଉ ଗୋଟିଏ ପ୍ରକାର ହୋଇପାରେ । ସନ୍ତାନ ତ ପିତା ଓ ମାତା ଉଭୟଙ୍କର ବଚସ୍କର । ସେ ତେବେ କାହାଙ୍କ ବଚନ ପାଳିବ ? କାହାଙ୍କ କଥା ଅନୁସାରେ ଚାଲିବ ? କ’ଣ କରି ସେ ଏଭଳି ଧର୍ମସଙ୍କଟରୁ ଉଦ୍ଧାର ପାଇବ ? ଏହାର ଉତ୍ତର ମଧ୍ୟ ବାଲ୍ମୀକି ଦେଇଛନ୍ତି । ମାତା ସ୍ୱର୍ଗଠାରୁ ଗରୀୟସୀ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ପୁତ୍ରକୁ ପିତୃବଚନ ପାଳିବାକୁ ହେବ । ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ସମୟରେ ସମାଜ ଥିଲା ପିତୃପ୍ରଧାନ । ଏହି ପିତୃପ୍ରଧାନତା ଆଜିକାଲି ମଧ୍ୟ ଅବ୍ୟାହତ ରହିଛି । ସେହି କାରଣରେ ବାଲ୍ମୀକି ପିତ୍ରାଦେଶକୁ ମାତ୍ରାଦେଶ ଠାରୁ ଅଧିକତର ପ୍ରାଥମିକତା ଦେବା ଉଚିତ ବୋଲି କହିଥିବାର ବିଶ୍ୱାସ କରାଯାଏ । ରାମଙ୍କ ପାଇଁ ପିତାଙ୍କ ଇଚ୍ଛା ଥିଲା ଯେ (ରାମ) ବନବାସ କରିବେ ଏବଂ ସେ ଏଥିପାଇଁ କୈକେୟୀଙ୍କ ଆଗରେ ଆଗରୁ ସତ୍ୟ କରି ଦେଇଥିଲେ । ରାମ ଯେତେବେଳେ ମାତା କୌଶଲ୍ୟାଙ୍କ ପାଖରୁ ବିଦାୟ ନେବାକୁ ଗଲେ, ସେତେବେଳେ କୌଶଲ୍ୟା ତାଙ୍କୁ ଅତି ବିକଳରେ କାନ୍ଦି କାନ୍ଦି ବହୁତ ବୁଝାଇଲେ ଏବଂ ବନବାସ ନକରିବାପାଇଁ କହିଲେ । ରାମଙ୍କ ପାଇଁ ଏହା ଥିଲା ଏକ ଧର୍ମସଂକଟ । ବାପାଙ୍କ ଇଚ୍ଛା ହେଉଛି ବନବାସ କରିବା ଏବଂ ମାଆଙ୍କ ଇଚ୍ଛା ହେଉଛି ବନବାସ ନକରି ରାଜମହଲରେ ରହିବା । ସେ ବାପାଙ୍କର ଇଚ୍ଛାଟି ପୂରଣ କରିବା ଧର୍ମର କାର୍ଯ୍ୟ ବୋଲି ସ୍ଥିର କରି ତାହା କରିବା ପାଇଁ ଆଗେଇ ଆସିଲେ । ସେ ମାଆଙ୍କୁ ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ଯାହା କହିଥିଲେ, ତାହା ବାସ୍ତବିକ ପ୍ରଣିଧାନଯୋଗ୍ୟ :

"ନାସ୍ତି ଶକ୍ତିଃ ପିତୁର୍ବାକ୍ୟଂ ସମତିକ୍ରମିତୁଂ ମମ ।
ପ୍ରସାଦୟେ ତ୍ୱାଂ ଶିରସା ଗନ୍ତୁମିଚ୍ଛାମ୍ୟହଂ ବନମ୍ ॥" (୩୯)

ଅର୍ଥାତ୍ ମାଆ ! ମୁଁ ତୁମ ପାଦତଳେ ମୁଣ୍ଡିଆ ମାରି ତୁମକୁ ଖୁସି କରିବାକୁ ଚାହୁଁଛି । କିନ୍ତୁ ମୁଁ ପିତାଙ୍କ ବଚନ ଉଲ୍ଲଂଘନ କରି ପାରିବି ନାହିଁ । ତେଣୁ ମୁଁ ବଣକୁ ଯିବାପାଇଁ ଚାହୁଁଛି । ପୂର୍ବେ କିଭଳି ମହାତ୍ମା ପୁରୁଷମାନେ ପିତୃବଚନ ପାଳିଛନ୍ତି, ତାହାର ଦୁଇଟି ଉଦାହରଣ ମଧ୍ୟ ସେ ଦର୍ଶାଇଥିଲେ । ସେହି ଉଦାହରଣଗୁଡ଼ିକ ହେଲେ :

(କ) ଋଷି କଣ୍ଡୁ ପିତାଙ୍କ ବଚନ ପାଳିବାକୁ ଯାଇ ଗୋବଧ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ କରିଥିଲେ ।

(ଖ) ଜମଦଗ୍ନି ଋଷିଙ୍କ ପୁତ୍ର ପରଶୁରାମ ପିତୃବଚନ ପାଳନ କରିବାକୁ ଯାଇ ତାଙ୍କ ମାତା ରେଣୁକାଙ୍କୁ ପରଶୁ ଦ୍ୱାରା ହତ୍ୟା କରିଥିଲେ ।

ପୁନଶ୍ଚ ଭରତ ଯେତେବେଳେ ରାମଙ୍କୁ ବନରୁ ଫେରିଆସି ରାଜ୍ୟଭାର ଗ୍ରହଣ କରିବାପାଇଁ ପ୍ରବର୍ତ୍ତାଇବାରେ ବ୍ୟର୍ଥ ହୋଇଛନ୍ତି, ସେତେବେଳେ ଇକ୍ଷ୍ୱାକୁବଂଶର

କୁଳଗୁରୁ ବଶିଷ୍ଠ ସେଥିପାଇଁ ଉଦ୍ୟମ କରିଛନ୍ତି । ସେ ନାନା ପ୍ରକାର ଉପଦେଶ ଦେଇ ରାମଙ୍କୁ ରାଜ୍ୟଭାର ଗ୍ରହଣ କରିବାକୁ ପରାମର୍ଶ ଦେଇଛନ୍ତି । ବିଶେଷ କରି ଦଶରଥଙ୍କ ମୃତ୍ୟୁ ପରେ ଜ୍ୟେଷ୍ଠପୁତ୍ର ଭାବରେ ତାଙ୍କର ରାଜା ହେବା ଉଚିତ ବୋଲି ସେ କହିଛନ୍ତି । ସେ ଅଧିକନ୍ତୁ ମଧ୍ୟ କହିଛନ୍ତି ଯେ ତାଙ୍କ ମାତା କୌଶଲ୍ୟାଙ୍କର ଏହା ହିଁ ଇଚ୍ଛା; ତେଣୁ ଜଣେ ଅନୁଗତ ପୁତ୍ର ହିସାବରେ ତାଙ୍କର ତାହା ପୂରଣ କରିବା ଉଚିତ । ବଶିଷ୍ଠଙ୍କ ଉପଦେଶାବଳୀ ଓ ରାମଙ୍କ ଉତ୍ତରାବଳୀ ଅତି ରୋଚକ ଭାବରେ ଅଯୋଧ୍ୟାକାଣ୍ଡର ୧୧୦ତମ ସର୍ଗରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ରାମ ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ ରାଜା ହେବାପାଇଁ ମନା କରିଦେଇ କହିଛନ୍ତି ଯେ ପିତାଙ୍କ ଇଚ୍ଛାକୁ ସମ୍ମାନ ଦେଖାଇ ସେ ବନବାସ କରିଛନ୍ତି ଏବଂ ତେଣୁ ମାତାଙ୍କ ଇଚ୍ଛା ପୂରଣ କରିବା ତାଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ଅସମ୍ଭବ । ଅତଏବ ଉପରୋକ୍ତ ଆଲୋଚନାରୁ ଏହି ପ୍ରତୀତ ଆସିବ ଯେ ଯଦି ପିତାଦେଶ ଓ ମାତାଦେଶ ମଧ୍ୟରେ ସଂଘର୍ଷ ଉପୁଜିବ, ତେବେ ବାଲ୍ମୀକୀୟ ଧର୍ମ ଅନୁସାରେ ପିତାଦେଶ ପାଳନୀୟ ଏବଂ ମାତାଦେଶ ଲଂଘନୀୟ ।

ମିତ୍ରଧର୍ମ :

ମନୁଷ୍ୟ ତା'ର ବ୍ୟକ୍ତିତ୍ୱକୁ ଏକାକୀ ବନ୍ଧୁହୀନ ଜୀବନରେ ପୂର୍ଣ୍ଣାଙ୍ଗ ଭାବରେ ବିକଶିତ କରାଇ ପାରେନାହିଁ । ତା'ର ଅନ୍ତରତମ ଅନୁଭୂତିସମୂହର ଦ୍ୱାର ବନ୍ଧୁ ବ୍ୟତୀତ ସେ ଆଉ କାହା ଆଗରେ ବା ଉଦ୍‌ଘାଟିତ କରିପାରିବ ? ସୁଖ-ଦୁଃଖ, ଆଶା-ନିରାଶା, ବ୍ୟଥା-ବେଦନା ଆଦିରେ ଆଉ କିଏ ବା ତା'ର ସମଧର୍ମୀ ହେବ ? ବନ୍ଧୁହୀନ ଜୀବନ ତ କେବଳ ଶୁଷ୍କ ଓ ନୀରସ ନୁହେଁ; ତାହା ମଧ୍ୟ ଅତ୍ୟନ୍ତ ଦୁଃଖଦ । ତାହା ମନୁଷ୍ୟର ବ୍ୟକ୍ତିତ୍ୱକୁ ଅତିରେ ପଙ୍ଗୁ କରି ଦେଇଥାଏ । ମାନବଜୀବନରେ ବନ୍ଧୁତାର କେତେ ଦୂର ଆବଶ୍ୟକତା ଅଛି, ସେ ବିଷୟରେ ମନ୍ତବ୍ୟ ଦେବାକୁ ଯାଇ ରାଧାକୃଷ୍ଣନ୍ ଯଥାର୍ଥରେ କହିଛନ୍ତି :

> "We do want friends, but friendship is of spurious value if we cannot communicate and exchange our deepest ideas. If we succeed in getting friends in whom we have absolute confidence, with whom we can share our innermost thoughts and feelings, we deepen our individuality." (୪୦)

ବନ୍ଧୁତାଦ୍ୱାରା ମାନବୀୟ ବ୍ୟକ୍ତିତ୍ୱର ଗଭୀରତମ ଅଭିବୃଦ୍ଧି ସାଧିତ ହେବା ଫଳରେ ପରସ୍ପରର ସ୍ନେହ, ପ୍ରୀତି ଓ ଶ୍ରଦ୍ଧା ବଢ଼େ; ଅଯଥା ଭୁଲ ବୁଝାମଣା ଆଉ ରହେନାହିଁ । ଏହା ଫଳରେ ଶାନ୍ତି ବିରାଜମାନ କରେ । ଏହି ଯୁକ୍ତିର ଆଧାରକୁ ନେଇ ତେଣୁ

ଆମେ ଦୃଢ଼ତାର ସହିତ କହିପାରିବା ଯେ ଯଦି ବିଶ୍ୱବନ୍ଧୁତା ଆସିଗଲା, ତେବେ ବିଶ୍ୱଶାନ୍ତି ନିଶ୍ଚୟ ଆସିବ । ଆରିଷ୍ଟୋଟଲ ଆଦର୍ଶ ରାଷ୍ଟ୍ର ବିଷୟରେ ବର୍ଣ୍ଣନା କରିବାକୁ ଯାଇ କହିଛନ୍ତି ଯେ ଯଦି ଉକ୍ତ ରାଷ୍ଟ୍ରର ନାଗରିକମାନେ ପରସ୍ପର ସହିତ ବନ୍ଧୁତାର ସୂତ୍ରରେ ବନ୍ଧା, ତେବେ ସେଠାରେ ନ୍ୟାୟ-ପ୍ରଶାସନର ଆବଶ୍ୟକତା ନାହିଁ । ସେଠାରେ କେହି କାହାର କ୍ଷତି କରିବେ ନାହିଁ; କେହି କାହାର ଅମଙ୍ଗଳ ଚାହିଁବେ ନାହିଁ; କେହି କାହା ବିରୁଦ୍ଧରେ କିଛି ହିଁ ଅପରାଧ କରିବେ ନାହିଁ । ଦୋଷୀ ଯେତେବେଳେ କେହି ନଥିବେ, ସେତେବେଳେ ନ୍ୟାୟ-ପ୍ରଶାସନର ଆବଶ୍ୟକତା ବା ଆସିବ କାହିଁକି ? ଆରିଷ୍ଟୋଟଲଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> "If citizens be friends, they have no need of justice; but though they be just, they need friendship of love also." (୪୧)

ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା, କେବଳ ନ୍ୟାୟ ଥିଲେ ମାନବ ସମାଜ ତିଷ୍ଠି ପାରିବ ନାହିଁ; ଏଥିପାଇଁ ବନ୍ଧୁତା ଥିବା ଆବଶ୍ୟକ; ଏଥିପାଇଁ ବ୍ୟକ୍ତି ବ୍ୟକ୍ତି ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରେମଭାବ ଥିବା ଆବଶ୍ୟକ । ଏହି ପ୍ରେମଭାବ କ୍ରମେ ପରିବାର ପରିବାର ମଧ୍ୟରେ, ଦେଶ ଦେଶ ମଧ୍ୟରେ ଏବଂ ଜାତି ଜାତି ମଧ୍ୟରେ ସଂପ୍ରସାରିତ ହୋଇପାରିବ । ତଦ୍ୱାରା ବିଶ୍ୱକଲ୍ୟାଣ ଓ ବିଶ୍ୱଶାନ୍ତି ଅଣାଯାଇ ପାରିବ ।

ବନ୍ଧୁତାର ବନ୍ଧନ ବ୍ୟତୀତ ଆଉ କୌଣସି ବନ୍ଧନ ଅଥବା ସମ୍ପର୍କ ମନୁଷ୍ୟର ବ୍ୟକ୍ତିତ୍ୱର ପୂର୍ଣ୍ଣ ବିକାଶରେ ସହାୟକ ହୋଇ ନଥାଏ । ବନ୍ଧୁ ଜଣେ ବନ୍ଧୁର 'ଛାଆ'ଟିଏ ଭଳି କାମ କରିଥାଏ । ମ୍ୟାକେଞ୍ଜି (Mckenzie) ତେଣୁ ଯଥାର୍ଥରେ କହନ୍ତି :

> "In a friend a man may find an alter ego through whom the universe of his personality is enlarged in a more perfect way than is possible by any other form of friendship." (୪୨)

ଏହା କିଭଳି ସାଧିତ ହୋଇଥାଏ ? ଜଣେ ବନ୍ଧୁ ଅପର ବନ୍ଧୁ ଆଗରେ ତା'ର ହୃଦୟ ଖୋଲି ଦେଇଥାଏ; ତା'ଠାରୁ କୌଣସି କଥା ଗୋପନ ରଖି ନଥାଏ । ଦୁହିଁଙ୍କର ଆତ୍ମା ଏକାକାର ହୋଇ ଯାଇଥାଏ । ଦୁହିଁଙ୍କ ପ୍ରାଣରେ ଗୋଟିଏ ମାତ୍ର ସ୍ପନ୍ଦନ ଥରି ଉଠୁଥାଏ । ଜଣେ ଅପର ପାଇଁ ଦୁଃଖକଷ୍ଟ, ଲଜ୍ଜା, ଅପମାନ ସବୁକିଛି ସହିବା ପାଇଁ ଆଗେଇ ଆସେ । ଜଣେ ଅପର ପାଇଁ କେତେ ସ୍ୱାର୍ଥତ୍ୟାଗ କରିପାରିବ, ଅପରକୁ କେତେ ଦେଇପାରିବ, ସେଥିପାଇଁ ସଦା ଉଦ୍ୟମ କରୁଥାଏ । ସେତେବେଳେ ସେ ଅପରଠାରୁ ପ୍ରତିଦାନରେ

କେତେ ପାଇବ, ସେ କଥା ଆଦୌ ଭାବୁ ନଥାଏ । ପ୍ରକୃତ ବନ୍ଧୁତା ଥାଏ ଆତ୍ମା ସହିତ ଆତ୍ମାର ମିଳନରେ; ବନ୍ଧୁର ସୁଖ-ଦୁଃଖରେ ସମାନ ଭାବରେ ଭାଗ ନେବାରେ । ଏହାକୁ ବୁଝାଇବା ଲାଗି ଆରିଷ୍ଟୋଟଲ୍ ତେଣୁ କହିଥାନ୍ତି :

"Friends have one soul. Friends have all things in common. Equality makes friendship." (୪୩)

ବାଲ୍ମୀକୀୟ ଧର୍ମ ଠିକ୍ ତାହା ହିଁ କହିଥାଏ ।

ରାମ ଓ ସୁଗ୍ରୀବ ଯେତେବେଳେ ସମଦଶାପନ୍ନ ହୋଇଛନ୍ତି, ସେତେବେଳେ ଉଭୟଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ମିତ୍ରତା ଆସିଛି । ଉଭୟ ରାଜ୍ୟ ହରାଇ ବନରେ ଭ୍ରମଣ କରୁଛନ୍ତି । ଉଭୟ ପତ୍ନୀବିରହରେ ବ୍ୟଥିତ ଓ ମ୍ରିୟମାଣ । ଉଭୟଙ୍କ ପତ୍ନୀ ଅପରଦ୍ୱାରା ଅପହୃତା । ତେଣୁ ଉଭୟ ପରସ୍ପରର ନିକଟତର ହୋଇ ଆସିଛନ୍ତି; ପରସ୍ପରକୁ ସାହାଯ୍ୟ କରିବା ପାଇଁ ଅଗ୍ରସର ହୋଇଛନ୍ତି । ରାମ ବାଲି-ବଧ ଲାଗି ପ୍ରତିଶ୍ରୁତିବଦ୍ଧ ହୋଇଛନ୍ତି । ସେହିପରି ଅନୁରୂପ ଭାବରେ ସୁଗ୍ରୀବ ସୀତାଙ୍କୁ ଠାବ କରାଇ ତାଙ୍କ ଉଦ୍ଧାର ଲାଗି ରାମଙ୍କୁ ବାନରସେନାର ସହାୟତା ଦେବାପାଇଁ ପ୍ରତିଜ୍ଞା କରିଛନ୍ତି । ବାଲ୍ମୀକି ସୁଗ୍ରୀବଙ୍କ ମୁଖରେ ମିତ୍ରଧର୍ମ ବିଷୟରେ କୁହାଇଛନ୍ତି :

"ଦୁଃଖିତଃ ସୁଖିତୋ ବାପି ସଖ୍ୟୁର୍ନିତ୍ୟଂ ସଖା ଗତିଃ ।" (୪୪)

ଅର୍ଥାତ୍ ଦୁଃଖରେ ହେଉ ଅଥବା ସୁଖରେ ହେଉ, ବନ୍ଧୁ ସବୁବେଳେ ବନ୍ଧୁ ପାଖକୁ ଧାଇଁଥାଏ । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା, ବନ୍ଧୁ ଥାଏ ବନ୍ଧୁର ସୁଖଦୁଃଖର ସାଥୀ ।

ବନ୍ଧୁର ସେବା ପାଇଁ ବନ୍ଧୁ ସକଳ ପ୍ରକାର ଆତ୍ମୋତ୍ସର୍ଗ କରିପାରେ; ତା' ପରିବାରର ସମସ୍ତ ସଭ୍ୟଙ୍କୁ ତହିଁରେ ନିୟୋଜିତ କରିପାରେ । ବନବାସ-ଜୀବନରେ ରାମଙ୍କର ପରିବାର ବୋଲି କହିଲେ ଥିଲେ ଭାଇ ଲକ୍ଷ୍ମଣ ଓ ସ୍ତ୍ରୀ ସୀତା । ଲକ୍ଷ୍ମଣ ଓ ସୀତାଙ୍କ ସମେତ ସେ ନିଜେ ବନ୍ଧୁ ସୁଗ୍ରୀବଙ୍କ ଅଧୀନ ଅଛନ୍ତି ବୋଲି ଠାଏ ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ କହିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ଭାଷାରେ :

"ଅହଂ ଚ ଲକ୍ଷ୍ମଣଶ୍ଚୈବ ସୀତା ଚ ବରବର୍ଣ୍ଣିନୀ ।
ତ୍ୱଦଧୀନା ବୟଂ ସର୍ବେ ବନେଽସ୍ମିନ୍ ଶରଣଂ ଭବାନ୍ ।" (୪୫)

ଅର୍ଥାତ୍ ମୁଁ, ଲକ୍ଷଣ ଓ ସୁନ୍ଦରୀ ସୀତା, ଆମେ ସମସ୍ତେ ଏହି ବଣରେ ତୁମର ଅଧୀନ ଏବଂ ତୁମ ଆଶ୍ରୟ ପ୍ରାର୍ଥୀ । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା, ମଣିଷ ଯେତେବେଳେ ଅତି ଦୁର୍ବଳ ଓ ନିରାଶ ହୋଇଉଠେ, ସେତେବେଳେ ସେ କାହାର ସୁଖମୟ ଆଶ୍ରୟ ନିମନ୍ତେ ଲାଗି ବ୍ୟାକୁଳିତ ହୁଏ । ଏ ଆଶ୍ରୟ ତା'କୁ ଦିଏ ବନ୍ଧୁ । ତାକୁ ସକଳ ପ୍ରକାର ବିପଦରୁ ବନ୍ଧୁ ଉଦ୍ଧାର କରେ । ସେ ମଧ୍ୟ ବନ୍ଧୁ ପ୍ରତି କୃତଜ୍ଞତା-ସୂତ୍ରରେ ଆବଦ୍ଧ ରହି ସପରିବାର

ତା'ର ଅଧୀନ ହୋଇ ରହିଥାଏ ଏବଂ ଆଜ୍ଞାବହ ଦାସ ଭଳି କାର୍ଯ୍ୟ କରୁଥାଏ । କାୟମନୋବାକ୍ୟରେ ବନ୍ଧୁ ଥାଏ ବନ୍ଧୁର ଅଧୀନ; ବନ୍ଧୁର ସମ୍ପତ୍ତି ହୋଇଥାଏ ବନ୍ଧୁର କଲ୍ୟାଣ ଲାଗି ବିନିଯୁକ୍ତ । ବାଲ୍ମୀକୀୟ ଧର୍ମରେ ଏହା ହିଁ ହେଉଛି ବନ୍ଧୁତ୍ୱର ପରାକାଷ୍ଠା ।

ବର୍ତ୍ତମାନ ଯୁଗରେ ଶୁଦ୍ଧ ବନ୍ଧୁତା ପାଇବା ବିରଳ । ସମସ୍ତେ ନିଜ ନିଜ ସ୍ୱାର୍ଥ ଲାଗି ବ୍ୟସ୍ତ । ସମସ୍ତେ ଅନ୍ୟ ପାଖରୁ କିପରି କିଛି ନେବେ, ସେଥିଲାଗି ସର୍ବଦା ବ୍ୟସ୍ତ ଓ ଚିନ୍ତିତ । ଅନ୍ୟକୁ କିଛି ଦେବାପାଇଁ କେହି ଜମା ପ୍ରସ୍ତୁତ ନୁହନ୍ତି । ସେମାନେ ବନ୍ଧୁତା କରିଥାନ୍ତି ନିଜର କିଛି ସୁବିଧା-ସୁଯୋଗ ହାସଲ କରିବାପାଇଁ । ସେହି ସୁବିଧାସୁଯୋଗ ଠିକଣ ହାସଲ ହୋଇ ସାରିବା ପରେ ସେମାନଙ୍କ ବନ୍ଧୁତାର ପରିସମାପ୍ତି ଘଟିଥାଏ ଏବଂ ପୁଣି ଅନ୍ୟ କାହା ସହିତ ନୂତନ ବନ୍ଧୁତାର ସୂତ୍ରପାତ ହୋଇଥାଏ । ଏହିପରି ଭାବରେ କୃତ୍ରିମ ବନ୍ଧୁତା ଗୋଟିକ ପରେ ଗୋଟିଏ ସୃଷ୍ଟି ଓ ବିନଷ୍ଟ ହୋଇ ଚାଲିଥାଏ । ଏହା ହେଲା ଚାର୍ବାକମତ । ଏହି ମତ ଜାବାଲି ରାମଙ୍କ ଆଗରେ ବଖାଣିଛନ୍ତି । ସେ କହିଛନ୍ତି :

"କଃ କସ୍ୟ ପୁରୁଷୋ ବନ୍ଧୁଃ କିମାପ୍ୟ କସ୍ୟ କେନଚିତ୍ ।
ଏକୋ ହି ଜାୟତେ ଜନ୍ତୁରେକ ଏବ ବିନଶ୍ୟତି ।।" (୪୬)

ଅର୍ଥାତ୍ ଏ ସଂସାରରେ କିଏ ବା କାହାର ବନ୍ଧୁ ? କାହାର ବା କାହାଠାରୁ କ'ଣ ପାଇବାର ଅଛି ? ଜୀବ ଏକାକୀ ହୋଇ ଜନ୍ମ ନେଇଥାଏ ଏବଂ ଏକାକୀ ହୋଇ ବିନାଶ ପାଏ । ଏହା କିନ୍ତୁ ନଥିଲା ବାଲ୍ମୀକୀୟ ଧର୍ମର ପ୍ରକୃତ ଅଭିପ୍ରକାଶ । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ଏହା ଥିଲା ଜଣେ ଚାର୍ବାକପନ୍ଥୀ ସ୍ୱାର୍ଥାନ୍ୱେଷୀ ମୁନିଙ୍କ ବକ୍ତବ୍ୟ । ବାଲ୍ମୀକି ତେଣୁ ପରବର୍ତ୍ତୀ ସର୍ଗରେ (୧୦୯ତମ ସର୍ଗ) ରାମଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଜାବାଲିଙ୍କର ସକଳ ଯୁକ୍ତିକୁ ଖଣ୍ଡନ କରାଇଛନ୍ତି । ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ବକ୍ତବ୍ୟର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା, ଦୁଷ୍ଟ ଲୋକ କଦାପି ଭଲ ବନ୍ଧୁଟିଏ ପାଇପାରେ ନାହିଁ । ସେ ସବୁବେଳେ ଥାଏ, ନିଃସଙ୍ଗ ଓ ଏକାକୀ । ଖରାପ ଲୋକ ପାଖରେ କିପରି ବନ୍ଧୁତା ରହିପାରେ ନାହିଁ, ତାହାର ଅନେକଗୁଡ଼ିଏ ଉଦାହରଣ ବିଭୀଷଣ ଅନାର୍ଯ୍ୟସୁଲଭ କର୍ମ କରିଥିବା ତାଙ୍କ ଜ୍ୟେଷ୍ଠ ଭ୍ରାତାଙ୍କ ଆଗରେ ଦର୍ଶାଇଛନ୍ତି । ତହିଁରୁ ଗୋଟିଏ ଉଦାହରଣ ନିମ୍ନରେ ସୂଚିତ :

"ଯଥା ପୁଷ୍କରପତ୍ରେଷୁ ପତିତାସ୍ତୋୟବିନ୍ଦବଃ ।
ନ ଶ୍ଳେଷମଭିଗଚ୍ଛନ୍ତି ତଥାନାର୍ଯ୍ୟେଷୁ ସୌହୃଦମ୍ ।।" (୪୭)

ଅର୍ଥାତ୍ ଯେମିତି ପଦ୍ମପତ୍ରରେ ପଡ଼ିଥିବା ଜଳବିନ୍ଦୁସମୂହ ତହିଁରେ ଲାଗି କରି ରହେ ନାହିଁ, ଠିକ୍ ସେମିତି ଖରାପ ଲୋକ ପାଖରେ ବନ୍ଧୁତା ରହେ ନାହିଁ । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା, ଖରାପ ଲୋକ ପାଖରେ ବନ୍ଧୁତା ସ୍ଥାୟୀ ହୋଇ ରହିପାରେ ନାହିଁ । କାମଟି

ସଙ୍ଗଲେ ବନ୍ଧୁତା ହରିଯାଏ ଏବଂ ସେତେବେଳେ କେହି କାହାକୁ ଆଉ ଚିହ୍ନି ପାରନ୍ତି ନାହିଁ । ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କର ବକ୍ତବ୍ୟ ହେଲା, ଏଭଳି ବନ୍ଧୁତା ଅର୍ଯ୍ୟଜନୋଚିତ ନୁହେଁ । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ଏହା ହେଉଛି ଅନାର୍ଯ୍ୟସୁଲଭ ।

ବନ୍ଧୁ ବନ୍ଧୁର ଅନୁଗତ ହେବା ତଥା ବାଲ୍ମୀକି ଅବଶ୍ୟ କହିଛନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ସବୁଥିରେ ଯେ ଏଭଳି ଆନୁଗତ୍ୟ ଓ ଅଧୀନତା ପ୍ରକାଶ ପାଇବ, ତାହା ସେ କହି ନାହାନ୍ତି । ବନ୍ଧୁ ଯଦି ଅଧର୍ମ ମାର୍ଗରେ ଗଲା ଏବଂ ପାପ କାର୍ଯ୍ୟ କରି ବସିଲା, ତେବେ ପ୍ରକୃତ ବନ୍ଧୁ କେବେ ହେଲେ ଏଭଳି କାର୍ଯ୍ୟକୁ ସମର୍ଥନ କରିବ ନାହିଁ । ସେ ବନ୍ଧୁର କଲ୍ୟାଣକାମୀ ଥିବାରୁ ସେଭଳି କର୍ମରୁ ବିରତ ହେବାପାଇଁ ତା'କୁ ବୁଝାଇବ ଏବଂ ସେଥିପାଇଁ ଯେତେ କଷ୍ଟ ଓ ନିନ୍ଦା-ଅପମାନ ସହିବାକୁ ପଡ଼ୁ ପଛକେ ତାହାକୁ ସହିଯିବ । ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ଭାଷାରେ :

"ସ ବନ୍ଧୁର୍ଯୋଽପନୀତେଷୁ ସାହାଯ୍ୟାୟୋପକଳ୍ପତେ ।" (୪୮)

ଅର୍ଥାତ୍ ସେ ହେଉଛି ପ୍ରକୃତ ବନ୍ଧୁ ଯେ କି ଅନୀତି-ମାର୍ଗରେ ଚାଲୁଥିବା ଲୋକମାନଙ୍କୁ (ପତନରୁ) ସାହାଯ୍ୟ କରିଥାଏ । ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ଏହି ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀ ଉପରେ ବେଞ୍ଜାମିନ୍ ଖାଁ ଦେଇଥିବା ନିମ୍ନଲିଖିତ ମନ୍ତବ୍ୟ ବାସ୍ତବିକ ଯଥାର୍ଥ ;

"Whenever we find that our friend is on the wrong track, it is our duty to set him right. Valmiki, totally condemned that idea of friendship which pronounces that a friend must only be concerned with friendship and not with the actions of a friend." (୪୯)

ଅତଏବ, ବାଲ୍ମୀକୀୟ ମିତ୍ରଧର୍ମର ଆଉ ଏକ ବିଶିଷ୍ଟ ଦିଗ ହେଲା, ମିତ୍ରକୁ ଧର୍ମମାର୍ଗରେ ଚାଲିବା ପାଇଁ ବାରମ୍ବାର ଅନୁପ୍ରେରିତ କରିବା ଏବଂ ତା'କୁ ଅଧର୍ମମାର୍ଗରୁ ଉଦ୍ଧାର କରିବା ।

ମାତୃଧର୍ମ ହେଉ, ପିତୃଧର୍ମ ହେଉ, ଭ୍ରାତୃଧର୍ମ ହେଉ, ପତିଧର୍ମ ହେଉ ଅଥବା ଯେ କୌଣସି ପାରସ୍ପରିକ ସମ୍ପର୍କଜନିତ ଧର୍ମ ହେଉ, ସକଳ କ୍ଷେତ୍ରରେ ବାଲ୍ମୀକି ଗୋଟିଏ ଗୁଣ ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେଇଛନ୍ତି । ତାହା ହେଉଛି ପ୍ରେମ । ପ୍ରେମ ହିଁ ସକଳ ପ୍ରକାର ବନ୍ଧନକୁ ରସାଣିତ କରିଥାଏ; ସୌରଭାନ୍ୱିତ କରିଥାଏ । ଏହି ପ୍ରେମର ପରାକାଷ୍ଠା ଥାଏ ଦେବାରେ, ନେବାରେ କିନ୍ତୁ ନୁହେଁ । ପ୍ରେମ ନଥିଲେ କୌଣସି ପ୍ରକାର ସମ୍ପର୍କକୁ ଠିକ୍ ସମ୍ପର୍କ ବୋଲି କୁହାଯାଇ ପାରିବନାହିଁ । ସେ ସମ୍ପର୍କ ଏକ ଲୌହ ଶୃଙ୍ଖଳର ବନ୍ଧନ

ସହିତ ସମାନ ହେବ । ତାହା ନିବିଡ଼ ଭାବରେ ବାନ୍ଧି ରଖିବ ସତ; କିନ୍ତୁ ଆନନ୍ଦ ଦେବ ନାହିଁ; ବରଂ ଦେବ ପୀଡ଼ା । ପ୍ରେମ କୌଣସି ମନୁଷ୍ୟକୃତ ବିଧିବିଧାନକୁ ଅନୁସରଣ କରେ ନାହିଁ କିମ୍ବା ତାହା ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ନୁହେଁ । ଏହା ଉଭୟ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଓ ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟନିଷ୍ଠ । ରାଧାକୃଷ୍ଣନ୍ ତେଣୁ ଯଥାର୍ଥରେ କହୁଛନ୍ତି :

> "Love is spiritual and aesthetic, a matter of conscience and good taste and not one of law or codes. As beauty is higher than harmony, as truth is better than consistency, so is love higher than law. Like fire it purifies everything." (୫୦)

ବାଲ୍ମୀକୀୟ ପାରିବାରିକ ଧର୍ମରେ ଆମେ ଏହି ପ୍ରେମର ମାହାତ୍ମ୍ୟ ଉପଲବ୍ଧି କରିଥାଉଁ । ବାଲ୍ମୀକୀୟ ପରିବାର ପ୍ରେମର କନକ-ସୂତ୍ରରେ ନିବିଡ଼ ଭାବରେ ଅନ୍ତଃସ୍ୟୂତ ।

ଉପରୋକ୍ତ ଆଲୋଚନାରୁ ପାରିବାରିକ ଧର୍ମ ସମ୍ପର୍କରେ ବାଲ୍ମୀକି କ'ଣ କ'ଣ କହିଛନ୍ତି, ତାହାର ଏକ ସଂକ୍ଷିପ୍ତ ସୂଚନା ମିଳିପାରିବ । ତହିଁରୁ ଆମେ ନିମ୍ନଲିଖିତ ନିଷ୍କର୍ଷରେ ପହଞ୍ଚି ପାରିବା :

(କ) ପରିବାରରେ ସ୍ତ୍ରୀ ହେଉଛନ୍ତି ସ୍ୱାମୀଙ୍କର ଅନୁଗତା ।

(ଖ) ଏଭଳି ଆନୁଗତ୍ୟଭାବ ସ୍ତ୍ରୀଙ୍କଠାରେ ରହୁଥିଲେ ହେଁ ପରିବାରରେ ସ୍ତ୍ରୀ ଓ ସ୍ୱାମୀ ଉଭୟଙ୍କର ପୃଥକ୍ ପୃଥକ୍ କର୍ତ୍ତବ୍ୟମାନ ପାଳନ କରିବାକୁ ପଡ଼ିଥାଏ ଏବଂ ସେହି ସେହି କ୍ଷେତ୍ରମାନଙ୍କର ଉଭୟଙ୍କର ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ଓ ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ବିଦ୍ୟମାନ ଥାଏ । ସେଠାରେ ବଡ଼ସାନର ବାଛବିଚାର ନଥାଏ ।

(ଗ) ସେତେବେଳେ ସ୍ତ୍ରୀଶିକ୍ଷା ପ୍ରଚଳିତ ଥିଲା ଏବଂ ପିତୃଗୃହରେ କନ୍ୟାକୁ ସୁଗୃହିଣୀ ହେବାଲାଗି ଯଥୋଚିତ ଶିକ୍ଷା ଦିଆଯାଉଥିଲା ।

(ଘ) ସ୍ତ୍ରୀ ସ୍ୱାମୀଙ୍କର କେବଳ ନର୍ମସହଚରୀ ନଥିଲେ; ସେ ମଧ୍ୟ ଥିଲେ ସ୍ୱାମୀଙ୍କର କର୍ମସହଚରୀ ଓ ଧର୍ମସହଚରୀ । ସେ ସ୍ୱାମୀଙ୍କୁ ସ୍ୱୀୟ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ପାଳନ ଲାଗି ସହାୟତା କରୁଥିଲେ ।

(ଙ) ସ୍ୱାମୀ ଥିଲେ ସ୍ତ୍ରୀଙ୍କ ପାଇଁ ଦେବତାସ୍ୱରୂପ ଏବଂ ତାଙ୍କ ସେବାରେ ସ୍ତ୍ରୀଙ୍କର ସ୍ୱର୍ଗଲାଭ ହେବ ବୋଲି କଳ୍ପନା କରାଯାଉଥିଲା ।

(ଚ) ପାତିବ୍ରତ୍ୟ ଓ ସତୀତ୍ୱ ଥିଲା ସ୍ତ୍ରୀଙ୍କ ଲାଗି ପରମ ଧର୍ମ ।

(ଛ) ଆଦର୍ଶ ସ୍ତ୍ରୀମାନେ ଥିଲେ ସର୍ବଦା ପତିସେବାରେ ରତା ।

(ଜ) ସତୀଦାହ-ପ୍ରଥା ସେତେବେଳେ ଆଦୌ ନଥିଲା ।

(ଝ) କେଉଁଠାରେ କେମିତି ବିଧବା-ବିବାହ ଚଳୁଥିଲେ ମଧ୍ୟ ସାଧାରଣତଃ ସମାଜରେ ବିଧବା-ବିବାହ ପ୍ରଥା ପ୍ରଚଳିତ ନଥିଲା । ବିଧବା ନାରୀଙ୍କୁ ପତିହୀନ ଦୁଃଖଦ ଜୀବନଯାପନ କରିବାକୁ ପଡ଼ୁଥିଲା ।

(ଞ) ସ୍ୱାମୀଙ୍କର ଇହଲୋକ ଓ ପରଲୋକର ସୁଖକାମନା କରିବା ଥିଲା ସ୍ତ୍ରୀଙ୍କର ପରମ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ।

(ଟ) ପତିଙ୍କର ଅନୁଗାମିନୀ ହେବା ସ୍ତ୍ରୀଙ୍କ ପାଇଁ ଥିଲା ଏକ ପରମ ଧର୍ମ ।

(ଠ) ସେତେବେଳେ ସମାଜରେ କେତେକ ସ୍ୱୈରିଣୀ ଦୁଷ୍ଟା ସ୍ତ୍ରୀ ମଧ୍ୟ ଥିଲେ; କିନ୍ତୁ ସେମାନେ ନିନ୍ଦିତା ହେଉଥିଲେ ।

(ଡ) ପରିବାରରେ ସ୍ୱାମୀ ସ୍ତ୍ରୀଙ୍କୁ ଅପେକ୍ଷାକୃତ ନିମ୍ନତର ସ୍ଥାନ ନଦେଇ ସର୍ବଦା ନିଜର ସାଥୀ ବୋଲି ଗ୍ରହଣ କରୁଥିଲେ ।

(ଢ) ସ୍ତ୍ରୀଙ୍କୁ ରକ୍ଷା କରିବା ଥିଲା ସ୍ୱାମୀଙ୍କର ପରମ ଧର୍ମ ।

(ଣ) ଇଚ୍ଛା ବିରୁଦ୍ଧରେ ସ୍ୱାମୀଙ୍କର ନିଜ ସ୍ତ୍ରୀ ସହିତ ମଧ୍ୟ କାମୋପଭୋଗରେ ମାତିବା ଥିଲା ଦୂଷଣୀୟ ।

(ତ) ସ୍ୱାମୀଙ୍କର 'ଏକପତ୍ନୀବ୍ରତ'କୁ ଖୁବ୍ ଉଚ୍ଚ ସ୍ଥାନ ଦିଆ ଯାଉଥିଲା ।

(ଥ) ଆଦର୍ଶ ସ୍ୱାମୀଙ୍କର ସ୍ତ୍ରୀଙ୍କ ପ୍ରତି ଅନୁରାଗ ସର୍ବଦା ଥିଲା ସ୍ଥିର । ଏହାର ପ୍ରତିଦାନରେ ସ୍ତ୍ରୀ ମଧ୍ୟ ସ୍ୱାମୀଙ୍କ ପ୍ରତି ଥିଲେ ସ୍ଥିରାନୁରାଗିଣୀ ।

(ଦ) ସାନ ଭାଇଙ୍କ ପାଖରେ ବଡ଼ ଭାଇ ଥିଲେ ବାପାଙ୍କ ସମାନ । ସାନ ଭାଇ ତାଙ୍କୁ ଭୟ ଓ ଭକ୍ତି କରିବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ତାଙ୍କର ସଦାନୁଗତ ରହୁଥିଲେ ।

(ଧ) ବଡ଼ ଭାଇ ସାନ ଭାଇଙ୍କ ପାଇଁ ଥିଲେ ଦେବତା ସମାନ ଏବଂ ସର୍ବଦା ପୂଜାର୍ହ ।

(ନ) ବଡ଼ ଭାଇଙ୍କ ସ୍ୱାର୍ଥ ରକ୍ଷା ଲାଗି ସାନ ଭାଇ ପିତୃହତ୍ୟା ଭଳି ଗର୍ହିତ କର୍ମ କରିବାକୁ ମଧ୍ୟ ପଛାଉ ନଥିଲେ ।

(ପ) ବଡ଼ ଭାଇ ସାନ ଭାଇଙ୍କୁ ପୁତ୍ରଭଳି ସ୍ନେହପୂର୍ଣ୍ଣ ଚକ୍ଷୁରେ ଦେଖୁଥିଲେ ଏବଂ ତାଙ୍କ ରକ୍ଷଣର ସମସ୍ତ ଦାୟିତ୍ୱ ବହନ କରୁଥିଲେ ।

(ଫ) ସାନ ଭାଇଟି ବଡ଼ ଭାଇଙ୍କ ନିକଟରେ ନିଜ ସ୍ତ୍ରୀଙ୍କଠାରୁ ମଧ୍ୟ ଥିଲେ ପ୍ରିୟତର ।

(ବ) ସ୍ତ୍ରୀ ସବୁବେଳେ ସ୍ୱାମୀଙ୍କର ମଙ୍ଗଳ ଖୋଜୁଥିଲେ ।

(ଭ) ପିତାମାତାଙ୍କୁ ଦେବତା ଭଳି ମାନିବା ଓ ସେମାନଙ୍କୁ ଭକ୍ତିପୂର୍ଣ୍ଣ ପୂଜା କରିବା ଥିଲା ଉପଯୁକ୍ତ ପୁତ୍ରଙ୍କର କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ।

(ମ) ପୁତ୍ର ପିତାଙ୍କ ଆଦେଶକୁ ଅନ୍ଧ ଭାବରେ ମାନୁ ନଥିଲେ । ଏହା ଯଦି ଥିଲା ଅଧର୍ମପ୍ରେରିତ, ତେବେ ଏହାକୁ ଉଲ୍ଲଂଘନ କରିବା ତାଙ୍କ ପକ୍ଷରେ କିଛି ଅମାନ୍ୟକର କାର୍ଯ୍ୟ ନଥିଲା ।

(ଯ) ଆବଶ୍ୟକ ସ୍ଥଳେ ଯୋଗ୍ୟ ପୁତ୍ର ପିତାମାତାଙ୍କୁ ଧର୍ମମତ ଶିକ୍ଷା ଦେଉଥିଲେ ।

(ର) ପିତାଙ୍କ ଇହଲୋକ ଓ ପରଲୋକର ଉନ୍ନତି ଥିଲା ପୁତ୍ରଙ୍କର ପରମ କାମ୍ୟ ।

(ଲ) ମାତା ଓ ପିତାଙ୍କ ଆଦେଶ ମଧ୍ୟରେ ସଂଘର୍ଷ ଉପୁଜିଲେ ପୁତ୍ରଙ୍କ ପାଇଁ ପିତାଦେଶକୁ ପ୍ରାଥମିକତା ଦେବା ଥିଲା ମତପୋଷକ ।

(ଶ) ମିତ୍ର ଥିଲେ ମିତ୍ରଙ୍କର ସୁଖ-ଦୁଃଖର ସାଥୀ ଏବଂ କେବଳ ଉତ୍ତମ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କ ପାଖରେ ହିଁ ଶୁଦ୍ଧ ମିତ୍ରତା ସ୍ଥାୟୀ ଭାବରେ ରହୁଥିଲା । ସ୍ୱାର୍ଥାନ୍ୱେଷୀ ମିତ୍ରତାକୁ ଅନାର୍ଯ୍ୟସୁଲଭ ବୋଲି କହି ତାହାର ନିନ୍ଦା କରା ଯାଉଥିଲା ।

(ଷ) ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ସକଳ ପ୍ରକାର ପାରିବାରିକ ଧର୍ମ ପ୍ରେମରସରେ ରସାଣିତ ।

ଏହିପରି ଭାବରେ ବାଲ୍ମୀକି ପାରିବାରିକ ଧର୍ମର ବିଭିନ୍ନ ଦିଗ ଉପରେ ଆଲୋକପାତ କରିଛନ୍ତି ଏବଂ ଏକ ସୁସ୍ଥ ସମାଜଗଠନ ଲାଗି ଏହି ଧର୍ମର ପାଳନ ଉପରେ, ଗୁରୁତ୍ୱ ଆରୋପ କରିଛନ୍ତି । ସେ ଯାହା କହିଛନ୍ତି, ତାହାର ଚିରନ୍ତନତା ଅଛି ଏବଂ ଆଜିକାର ପରିବାର ଓ ସମାଜପାଇଁ ମଧ୍ୟ ତାହା ସମଧିକ ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ । ଅତଏବ, ବାଲ୍ମୀକୀୟ ପାରିବାରିକ ଧର୍ମର ବିଶିଷ୍ଟ ବିଭବ ହେଉଛି ତାହାର ଚିରନ୍ତନତା ।

ଟିପ୍ପଣୀ

୧ । A. L. Basham ; The Wonder that was India p. 156.

୨ । Bharati Krishna Tirtha ; Sanatana Dharma Bharatiya Vidya Bhavan (1964) : p. 93.

୩ । Bharati Krishna Tirtha : op. cit : p. 88.

୪ । ରାମାୟଣ, ୧।୭୩।୨୭ ।

୫ । S. Radhakrishnan : Religion and Society : p. 139.

୫-କ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୫।୬୮; ୧୦।୩୯; ୧।୧୨୪ ।

୬ । ରାମାୟଣ, ୬।୩୪।୬୨ ।

୭ । ଋଗ୍ବେଦ, ୬।୩୪।୬୮ ।

୭-କ । ଋଗ୍ବେଦ, ୬।୬୪।୬୨ ।

୮ । ଋଗ୍ବେଦ, ୬।୩୪।୩୦ ।

୮-କ । ଋଗ୍ବେଦ, ୬।୨୬।୮ ।

୯ । ଋଗ୍ବେଦ, ୫।୬୪।୯ ।

୧୦ । ଋଗ୍ବେଦ, ୬।୧୧୮।୩ ।

୧୧ । ଋଗ୍ବେଦ, ୬।୧୧୮।୧୧ ।

୧୧-କ । J. L. Brockington : Righteous Rama—The Evolution of an Epic : p. 167.

୧୨ । ରାମାୟଣ, ୩।୧୦।୬୧ ।

୧୨-କ । S. Radhakrishnan : Religion and Society : p. 141.

୧୩ । ରାମାୟଣ, ୩।୯।୬୪ ।

୧୪ । A. A. Macdonell : Lectures of Comparative Religion : Calcutta University (1925) : p. 66.

୧୫ । S. Radhakrishnan : Religion and Society : p. 180.

୧୬ । Ibid : p. 178.

୧୭ । ରାମାୟଣ, ୬।୩୪।୬୯ ।

୧୮ । ଋଗ୍ବେଦ, ୬।୧୨।୭୯ ।

୧୯ । 'ସ୍ୱସା' ଶବ୍ଦର ବ୍ୟୁତ୍ପତ୍ତିଗତ ଅର୍ଥ ହେଉଛି 'ସ୍ୱଂ ସ୍ୱର୍ଗ ସୁଖଂ ସାରୟତି ଗମୟତି ଭ୍ରାତରଂ ଇତି ସ୍ୱସା' । ଅର୍ଥାତ୍ ଭାଇକୁ ଯେ ସ୍ୱର୍ଗସୁଖରେ ପହଞ୍ଚାଇ ଦିଏ, ସେ ହେଉଛି ସ୍ୱସା । ଭଉଣୀ ଭାଇପାଇଁ ଶ୍ରେଷ୍ଠ ସୁଖ ଆଣି ଦିଏ ଏହି ସତ୍ୟଟି ଭଉଣୀର 'ସ୍ୱସା' ନାମରୁ ପ୍ରକଟିତ । କେହି କେହି ଅବଶ୍ୟ 'ସ୍ୱସା' ଶବ୍ଦର ପୃଥକ୍ ପ୍ରକାର ବ୍ୟୁତ୍ପତ୍ତିଗତ ଅର୍ଥ ଆବିଷ୍କାର କରିବାର ଉଦ୍ୟମ କରିଥାନ୍ତି । ସେମାନଙ୍କ ମତରେ 'ସ୍ୱଂ ଆତ୍ମାନଂ ସାରୟତି ଭ୍ରାତୃଗୃହଂ ଗମୟତି ଇତି ସ୍ୱସା' । ଅର୍ଥାତ୍ ଯେ ନିଜକୁ ଭାଇଘରକୁ ନିଆଏ ବା ଯେ ସବୁବେଳେ ଭାଇଘରକୁ ଯିବାକୁ ଭଲପାଏ, ସେ ହେଉଛି 'ସ୍ୱସା' । କିନ୍ତୁ ପ୍ରଥମ ପ୍ରକାର

କରାଯାଇଥିବା ଅର୍ଥଟି ଅଧିକତର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟପୂର୍ଣ୍ଣ ଓ ମହତ୍ତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ । ତେଣୁ ତାହା ହିଁ ଗ୍ରହଣୀୟ ।

୨୦ । ରାମାୟଣ, ୨।୧୨।୧୯ ।

୨୧ । ତତ୍ରୈବ, ୩।୧୩।୬ ।

୨୨ । ତତ୍ରୈବ, ୨।୧୨।୧୦୦ ।

୨୩ । ତତ୍ରୈବ, ୧।୭୩।୨୭ ।

୨୩-କ । S. Radhakrishnan : Recovery of Faith Orient Paperbacks (13th Reprint 1989) : p. 84.

୨୪ । ରାମାୟଣ, ୫।୩୬।୭୪ ।

୨୫ । Benjamin Khan : The Concept of Dharma in Valmiki Ramayana : Munshiram Manoharlal (2nd Impression, 1983) : p. 174.

୨୬ । S. Radhakrishnan : The Present Crisis of Faith : Orient Paperbacks (10th Reprint, 1989) : p. 21-22.

୨୬-କ । J. L Brockington, op. cit, p 173.

୨୭ । S. Radhakrishnan : Religion and Culture : Hind Pocket Books (1968) : p. 9.

୨୮ । Ibid.

୨୯ । ରାମାୟଣ, ୨।୨୧।୧୯ ।

୩୦ । ତତ୍ରୈବ, ୨।୫୮।୩୧ ।

୩୧ । ତତ୍ରୈବ, ୬।୪୦।୧୯ ।

୩୨ । ତତ୍ରୈବ, ୬।୪୯।୫ ।

୩୩ । ତତ୍ରୈବ, ୬।୪୯।୭ ।

୩୪ । ତତ୍ରୈବ, ୫।୩୮।୬୨ ।

୩୫ । ତତ୍ରୈବ, ୬।୭୩।୨୧ ।

୩୫-କ । S. Radhakrishnan : East and West in Religion : p. 122.

୩୬ । Benjamin Khan : op. cit : p. 177.

୩୭ । ରାମାୟଣ, ୨।୩୪।୫୨ ।

୩୮ । ତତ୍ରୈବ, ୨।୨୧।୧୨ ।

୩୮-କ । J. L. Brockington : Righteous Rama—The Evolution of an Epic : p. 161.

୩୯ । ରାମାୟଣ, ୨।୨୧।୩୦ ।

୪୦ । S. Radhakrishnan : Religion and Society : p. 152.

୪୧ । Benjamin Khan op. cit Aristotle quoted : p. 181.

୪୨ । John Mckenzie : Manual of Ethics : p. 290.

୪୩ । Benjamin Khan : op. cit : Aristotle quoted : p. 181.

୪୪ । ରାମାୟଣ, ୪।୮।୪୦ ।

୪୫ । ତତ୍ରୈବ, ୪।୧୨।୩୫ ।

୪୬ । ତତ୍ରୈବ, ୨।୧୦୮।୩ ।

୪୭ । ତତ୍ରୈବ, ୬।୧୬।୧୧ ।

୪୮ । ତତ୍ରୈବ, ୬।୬୩।୨୭ ।

୪୯ । Benjamin Khan : op. cit : p. 183.

୩୩ । S. Radhakrishnan : East and West in Religion : Allen and Unwin, London (1954) : p. 142.

—o—

ଷଷ୍ଠ ପରିଚ୍ଛେଦ

ଦାର୍ଶନିକ ଚିନ୍ତାଧାରା

ରାମାୟଣ ହେଉଛି ଏକ କାବ୍ୟ ଗ୍ରନ୍ଥ । ତେଣୁ କାବ୍ୟର ସମସ୍ତ ବିଭବଦ୍ୱାରା ତାହା ମଣ୍ଡିତ । ଏଥିରେ ତେଣୁ ଦର୍ଶନ ସଂପର୍କରେ ଆଲୋଚନା ହେବାର ଆବଶ୍ୟକତା ନାହିଁ ଏବଂ ତାହା ହୋଇନାହିଁ ମଧ୍ୟ । ବାଲ୍ମୀକି, ବ୍ୟାସ, ଆଦି ତ ସାଧାରଣ କବି ନୁହନ୍ତି । ସେମାନେ ଥିଲେ ସର୍ବଦ୍ରଷ୍ଟା ତଥା ସର୍ବଜ୍ଞ । ସବୁ ଶାସ୍ତ୍ରରେ ସେମାନେ ଥିଲେ ପଣ୍ଡିତ । ଆଉ ମଧ୍ୟ ସେମାନେ ଥିଲେ ସମାଜ ପ୍ରତି ଅତି ନିବିଡ଼ ଭାବରେ ପ୍ରତିଶ୍ରୁତିବଦ୍ଧ । ତେଣୁ ସେମାନଙ୍କ ସୃଷ୍ଟିରେ ସାମାଜିକ ପ୍ରତିବଦ୍ଧତାର ଅତି ଗଭୀର ସ୍ପର୍ଶ ଆମେ ପାଇଥାଉଁ । ସମାଜକୁ ଏବଂ ମାନବିକତାକୁ ସେମାନେ କେଉଁଠି ହେଲେ ଛାଡ଼ି ନାହାନ୍ତି । ବ୍ୟାସ ତ ଠାଏ ମହାଭାରତରେ କହିଛନ୍ତି, "ନ ହି ମନୁଷ୍ୟାତ୍ ଶ୍ରେଷ୍ଠତରଂ ହି କିଞ୍ଚିତ୍ ।" ଅର୍ଥାତ୍ ମନୁଷ୍ୟଠାରୁ ଆଉ ଶ୍ରେଷ୍ଠତର କିଛି ନାହିଁ । ବିଶ୍ୱକବି ରବୀନ୍ଦ୍ରନାଥ ଠାକୁରଙ୍କ କଣ୍ଠରେ ଠିକ୍ ସେହି ବାଣୀ ଅନୁରଣିତ ଯେଉଁଠି ସେ କହିଛନ୍ତି :

> "ବୈରାଗ୍ୟ-ସାଧନେ ମୁକ୍ତି ସେ ଆମାର ନୟ ।
> ମାନୁଷେର ମାଝେ ଆମି ବାଁଚିବାରେ ଚାଇ ।"

ମାନବବାଦୀ ଚଣ୍ଡୀଦାସଙ୍କ କବିତାରେ ମଧ୍ୟ ଠିକ୍ ସେଇ ଝଙ୍କାର :

> "ଶୁନହ ମାନୁଷ ଭାଇ,
> ସବାର ଉପର ମାନୁଷ ସତ୍ୟ ତା'ର ଉପର ନାଇ ।"

ମହାକବି ବାଲ୍ମୀକି ତେଣୁ ରାମଙ୍କୁ ଦଶରଥ-ନନ୍ଦନ ଭାବରେ ଯେତେ ଚିତ୍ରିତ କରିଛନ୍ତି; ବିଷ୍ଣୁଙ୍କର ଅବତାର ଭାବରେ ସେତେ ନୁହେଁ । ସେ ରାମଙ୍କ ନିଜ କଣ୍ଠରେ କୁହାଇଛନ୍ତି :

> "ଆତ୍ମାନଂ ମାନୁଷଂ ମନ୍ୟେ ରାମଂ ଦଶରଥାତ୍ମଜମ୍ ।" (୧)

ଶାନ୍ତିକୁମାର ନାନୁରାମ ବ୍ୟାସଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> "ବାଲ୍ମୀକି କେ ରାମ ଏକ ମାନବ ଅଧିକ ହୈଂ, ଭଗବାନ ବିଷ୍ଣୁକେ ଅଲୌକିକ ଅବତାର କମ ।" (୧-କ)

ମନୁଷ୍ୟର ଜୀବନ-ଧାରଣପାଇଁ ଆଶା, ଭରସା ଓ ବିଶ୍ୱାସର ପ୍ରୟୋଜନ ନିତାନ୍ତ ଆବଶ୍ୟକ । ଧର୍ମ ଓ ଦର୍ଶନ ଏହି ଆବଶ୍ୟକତା ପୂରଣପାଇଁ ମାର୍ଗଦର୍ଶନ ଦେଇଥାଏ ।

ଯେହେତୁ ବାଲ୍ମୀକି ଥିଲେ ସମାଜ ପ୍ରତି ପ୍ରତିଶ୍ରୁତିବଦ୍ଧ ଏବଂ ମାନବବାଦର ଜଣେ ସ୍ତାବକ, ତେଣୁ ସେ ତାଙ୍କ କାବ୍ୟରେ ଧର୍ମ ଓ ଦର୍ଶନ ସଂପର୍କରେ ବିଭିନ୍ନ ସ୍ଥାନରେ ବିଭିନ୍ନ କଥା ଉଲ୍ଲେଖ କରିଛନ୍ତି । ଅବଶ୍ୟ ବିଧିବଦ୍ଧ ଭାବରେ ଏହା'ର ଚର୍ଚ୍ଚା କୌଣସି ସ୍ଥାନରେ କରାଯାଇ ନାହିଁ; କାରଣ ରାମାୟଣ ଧର୍ମଗ୍ରନ୍ଥ ନୁହେଁ କିମ୍ବା ଦର୍ଶନଗ୍ରନ୍ଥ ନୁହେଁ । ରାମାୟଣୀୟ ଧର୍ମ-ଚେତନା ସମ୍ପର୍କରେ ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ତିନିଗୋଟି ପରିଚ୍ଛେଦରେ ଆଲୋଚନା କରାଯାଇଛି । ବର୍ତ୍ତମାନ ତତ୍କାଳୀନ ଦାର୍ଶନିକ ଚିନ୍ତାଧାରା ସମ୍ପର୍କରେ ବିଚାର୍ଯ୍ୟ ।

ସୃଷ୍ଟି ଓ ମାୟା :

ହିନ୍ଦୁମାନଙ୍କ ଜୀବନ-ଦର୍ଶନରେ ଯେଉଁ ମହାମନ୍ଦିରଟି ଗଢାଯାଇଛି, ମାୟାବାଦ ହେଉଛି ତାହାର ମୁଖ୍ୟ ଆଧାରଶିଳା । ଏହି ଦାର୍ଶନିକ ପରମ୍ପରା ବୈଦିକ କାଳରୁ ହିଁ ଗଢ଼ିଆସୁଛି । ଋଗ୍‌ବେଦର ଗୋଟିଏ ମନ୍ତ୍ରରେ (୬।୪୭।୧୮) ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କୁ 'ମାୟୀ' ବୋଲି କୁହାଯାଇଛି । ମାୟାବାଦର ଗୁରୁତ୍ୱ ଉପରେ ପ୍ରଭୁଦତ୍ତ ଶାସ୍ତ୍ରୀ ମନ୍ତବ୍ୟ ଦେବାକୁ ଯାଇ କୁହନ୍ତି :

> "The doctrine of Maya is the foundation-stone on which they (Hindus) rear the whole superstructure of their philosophy of life." (୨)

ରାଧାକୃଷ୍ଣନ୍ ମାୟାର ଛଅ ପ୍ରକାର ଅର୍ଥ ବ୍ୟବହାର କରିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ମତରେ ମାୟା ହେଉଛି ଅନିର୍ବଚନୀୟ, ଆତ୍ମବିଭୂତି, ପୁରୁଷ ଓ ପ୍ରକୃତିର ଦ୍ୱୈତ ଚେତନା, ବିଶ୍ୱ-ନିର୍ମାଣର ଆଦି ପିଣ୍ଡ, ଆବୃତ କରି ରଖିବାର ଶକ୍ତି ଏବଂ ଏକପକ୍ଷୀୟ ନିର୍ଭରଶୀଳତା । ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ବିସ୍ତୃତ ଆଲୋଚନା ଲେଖକ ଅନ୍ୟ ଏକ ପୁସ୍ତକରେ କରିଛନ୍ତି । (୩) ଭଗବାନ ମାୟାବଳରେ ସାରା ବିଶ୍ୱବ୍ରହ୍ମାଣ୍ଡକୁ ନିର୍ମାଣ କରିଛନ୍ତି ବୋଲି ବେଦ ଓ ଉପନିଷଦ କହିଥାନ୍ତି । ସେ ତାଙ୍କ ସୃଷ୍ଟି ମଧ୍ୟରେ ପରିପ୍ରକାଶିତ ହୋଇଥାନ୍ତି । ଏ ପ୍ରକାର ପରିପ୍ରକାଶକୁ ତେଣୁ ମିଥ୍ୟା ବୋଲି ଆଦୌ କୁହାଯାଇ ପାରିବ ନାହିଁ । ଏହି ଅର୍ଥରେ ତ ବ୍ରହ୍ମଙ୍କୁ ଶ୍ୱେତାଶ୍ୱତରୋପନିଷଦ 'ମାୟୀ' ବୋଲି କହିଥାଏ, ଅବିକଳ ଋଗ୍‌ବେଦର ଅନୁକୃତିରେ ଯେଉଁଠି କି ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କୁ କୁହାଯାଇଛି 'ମାୟୀ' ବୋଲି । ଯେହେତୁ ମାୟା ଆତ୍ମବିଭୂତିର ଶକ୍ତି ଏବଂ ବିଶ୍ୱନିର୍ମାଣର ମୂଳପିଣ୍ଡ, ତେଣୁ ତାହାର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଅଛି । ତାହା ମିଥ୍ୟା ହୋଇ ନପାରେ । ରାଧାକୃଷ୍ଣନ୍ ଏହି ମତର ପୁଷ୍ଟିସାଧନ କରିବାକୁ ଯାଇ କୁହନ୍ତି :

"God manifests himself as many through 'Maya'. The manifestation is not an error of illusion. (୪)

ବାସ୍ତବିକ 'ମାୟା' ଶବ୍ଦର ଧାତୁଗତ ଅର୍ଥ ଯାହା, ତହିଁରୁ ଏହି 'ସୃଷ୍ଟି-ଅର୍ଥ'ଟି ହିଁ ନିଷ୍ପନ୍ନ ହେଉଛି । ଏହା 'ମା' ଧାତୁରୁ ନିଷ୍ପନ୍ନ, ଯାହାର ଅର୍ଥ ହେଲା ସଜାଡ଼ିବା ବା ତିଆରି କରିବା ବା ମାପିବା । ଯାହାଦ୍ୱାରା ଏହି କାର୍ଯ୍ୟ ସାଧିତ ହୁଏ, ତାହା ହେଲା ମାୟା । ମାୟାର ଏହି ବୈଦିକ ପରମ୍ପରାଗତ ଅର୍ଥ ଉପରେ ନିର୍ଭରଶୀଳ ହୋଇ ରାଧାକୃଷ୍ଣନ୍ ପୁଣି ଠାଏ କହିଛନ୍ତି :

"Maya is that which measures out, moulds form in the formless." (୫)

ମାୟାର ସୃଷ୍ଟି ସହିତ ଏହି ଯେଉଁ ସମ୍ବନ୍ଧ ଅଛି, ବାଲ୍ମୀକି ତାଙ୍କ ରାମାୟଣରେ ଏହାକୁ ହିଁ ପ୍ରତିପାଦିତ କରିଛନ୍ତି ।

ସେତେବେଳକୁ ରାମାୟଣୀୟ ଦେବମଣ୍ଡଳରେ ବ୍ରହ୍ମା, ବିଷ୍ଣୁ, ମହେଶ୍ୱର ଆଦି ପ୍ରମୁଖ ତିନି ଦେବତା ଯଥାକ୍ରମେ ସୃଷ୍ଟି, ସ୍ଥିତି ଓ ସଂହାରର କର୍ତ୍ତା ହିସାବରେ ଗଣା ହୋଇ ସାରିଲେଣି ଏବଂ ଆହୁରି ଅନେକ ଦେବ-ଦେବୀ ମଧ୍ୟ ତହିଁରେ ପ୍ରବେଶ କଲେଣି । ବୈଦିକ ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ସ୍ଥାନକୁ ବିଷ୍ଣୁ ଅଧିକାର କରି ବସିଲେଣି । ଏହି ପରିପ୍ରେକ୍ଷୀରେ ବାଲ୍ମୀକି ତାଙ୍କ ସୃଷ୍ଟି-ତତ୍ତ୍ୱ ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରିବାର ଉଦ୍ୟମ କରିଛନ୍ତି । କାଳ-ଦେବତା ଆସି ରାମଙ୍କୁ ତାଙ୍କ ଆଗରେ ବ୍ରହ୍ମାଙ୍କ ସନ୍ଦେଶ ଶୁଣାଉଛନ୍ତି । ଏହି ଅନୁକ୍ରମରେ ସେ କହୁଛନ୍ତି :

"ସଂକ୍ଷିପ୍ୟ ହି ପୁରା ଲୋକାନ୍ ମାୟୟା ସ୍ୱୟମେବ ହି
ମହାର୍ଣ୍ଣବେ ଶୟାନୋଽପ୍ସୁ ମାଂ ତ୍ୱଂ ପୂର୍ବମଜୀଜନଃ ।।" (୬)

ଅର୍ଥାତ୍ ପୂର୍ବକାଳରେ ସମସ୍ତ ଲୋକକୁ ମାୟାଦ୍ୱାରା ଆପଣଙ୍କ ନିଜଠାରେ ଲୀନ କରିଦେଇ ଆପଣ ମହାସମୁଦ୍ରର ଜଳରେ ଶୋଇଥିଲେ । ସେଉଠୁ ସବା ଆଗ ଆପଣ ମତେ ଜନ୍ମ ଦେଇଥିଲେ । ତତ୍ପରବର୍ତ୍ତୀ ଶ୍ଳୋକଦ୍ୱୟରେ ମାୟାଦ୍ୱାରା କିପରି ଭଗବାନ୍ ଅନନ୍ତ ନାମକ ନାଗକୁ ଏବଂ 'ମଧୁ' ଓ 'କୈଟଭ' ନାମକ ଦୁଇ ଦୈତ୍ୟଙ୍କୁ ଜନ୍ମ ଦେଇଥିଲେ ତାହାର ବର୍ଣ୍ଣନା ଅଛି । ଆଉ ମଧ୍ୟ ସେଠାରେ ବର୍ଣ୍ଣନା କରାଯାଇଛି କିପରି ମଧୁ ଓ କୈଟଭଙ୍କ ମେଦଦ୍ୱାରା ଏହି 'ମେଦିନୀ'ର ସୃଷ୍ଟି ଭଗବାନ୍ କରିଛନ୍ତି । ଉପନିଷଦୀୟ ସୃଷ୍ଟିତତ୍ତ୍ୱରେ 'ବ୍ରହ୍ମ' ହେଉଛନ୍ତି ସୃଷ୍ଟିକର୍ତ୍ତା ଏବଂ ମାୟା ହେଉଛି ସୃଷ୍ଟିକାରୀ ଶକ୍ତି । ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ନିକଟରେ ମାୟା ଅବଶ୍ୟ ସୃଷ୍ଟିକାରୀ ଶକ୍ତି ହିସାବରେ କଳ୍ପିତ; କିନ୍ତୁ ସୃଷ୍ଟିକର୍ତ୍ତା ହେଉଛନ୍ତି ଭଗବାନ୍ । ଏହା ହେଉଛି ଦୁଇ ସୃଷ୍ଟିତତ୍ତ୍ୱର ମଧ୍ୟରେ ସୂକ୍ଷ୍ମ

ପ୍ରଭେଦ । ସେହିପରି ଋଗ୍‌ବେଦର ୧୦ମ ମଣ୍ଡଳସ୍ଥ 'ନାସଦୀୟ ସୂକ୍ତ'ରେ ବିବର୍ଣ୍ଣିତ ସୃଷ୍ଟିତତ୍ତ୍ୱ ସହିତ ରାମାୟଣୀୟ ସୃଷ୍ଟିତତ୍ତ୍ୱ ମେଳ ଖାଉନାହିଁ । ସୃଷ୍ଟିର ଚମତ୍କାରିତା ଦେଖି ବୈଦିକ ଋଷି ଅତୀବ ମୁଗ୍‌ଧ-ଚକିତ ହୋଇ ଉଠିଛନ୍ତି ଏବଂ ତାଙ୍କ ନିଜସ୍ୱ ଚିନ୍ତାଧାରା ଅନୁଯାୟୀ ସୃଷ୍ଟିର କିଛିଟା ଅନୁମିତ ବର୍ଣ୍ଣନା କଲେ ମଧ୍ୟ ସେଥିରେ ସେ ଆଦୌ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ ହୋଇ ନାହାନ୍ତି । ତାଙ୍କ ମନରେ ତଥାପି ସଂଶୟ ରହିଛି । ଆଉ କିଛି ରହିଗଲା ବୋଲି ତାଙ୍କର ଅବବୋଧ ଆସିଛି । ଶେଷକୁ ସେ କହିଛନ୍ତି, କିଏ କାହାର ମଙ୍ଗଳ-ବିଧାନ ନିମିତ୍ତ କାହାକୁ ଆବରଣ କରି ରହିଥିଲା ତାହା କିଏ କହିବ ? କିଏ ବା କହିବ ଏ ସୃଷ୍ଟିର ସମ୍ଭବ କେଉଁଠୁ ? ଏ କଥା ହୁଏତ ପରମେଷ୍ଠୀ (ଭଗବାନ) ନିଜେ ଜାଣିଥିବେ ଅଥବା ଜାଣି ନଥିବେ । କିନ୍ତୁ ବାଲ୍ମୀକି-ବିବର୍ଣ୍ଣିତ ସୃଷ୍ଟି ତତ୍ତ୍ୱରେ ଏକ ନିଶ୍ଚୟାତ୍ମିକତା ରହିଛି—ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟତା ରହିଛି । କିପରି ଭାବରେ ସୃଷ୍ଟି ସମ୍ଭବିଛି, ତାହା ସେ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଭାବରେ କହିଛନ୍ତି । ଏହା ତତ୍‌କାଳୀନ ଦାର୍ଶନିକ ଚିନ୍ତାଧାରାର ପ୍ରତିଫଳନ । ଏହା ହେଲା :

(କ) ପୂର୍ବେ ସମସ୍ତ ଲୋକକୁ ଭଗବାନ ମାୟାବଳରେ ନିଜଠାରେ ଲୀନ କରି ଦେଇଥିଲେ;

(ଖ) ସେ ଏହା କରି ନିଜେ ମହା ସମୁଦ୍ରର ଜଳରେ ଶୋଇ ରହିଥିଲେ;

(ଗ) ସର୍ବପ୍ରଥମେ ସେ ବ୍ରହ୍ମାଙ୍କୁ ସୃଷ୍ଟି କଲେ;

(ଘ) ତାହାପରେ ସେ ଅନନ୍ତ, ମଧୁ ଓ କୈଟଭଙ୍କୁ ସୃଷ୍ଟି କଲେ;

(ଙ) ମଧୁ ଓ କୈଟଭଙ୍କ ମେଦଦ୍ୱାରା ମେଦିନୀର ସୃଷ୍ଟି ସମ୍ଭବ ହେଲା; ଏବଂ

(ଚ) ଏହି ସୃଷ୍ଟି ଓ ସଂହାର ମୂଳରେ କାରଣସ୍ୱରୂପ ବିଦ୍ୟମାନ ଥିଲା ଭଗବାନଙ୍କ ମାୟାଶକ୍ତି ।

ରାମାୟଣୀୟ ସୃଷ୍ଟିତତ୍ତ୍ୱରେ ସୃଷ୍ଟି ସହିତ ମାୟାର ଏକ୍ରିଭିଳ ଭାବରେ ସମ୍ବନ୍ଧ ବିଦ୍ୟମାନ ।

ତ୍ରିବର୍ଗ ଫଳ :

ଭାରତୀୟ ଦାର୍ଶନିକ ଚେତନାରେ 'ପୁରୁଷାର୍ଥ'କୁ ଯୁଗେ ଯୁଗେ ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ଦିଆଯାଇଛି । ଏହା ହେଉଛି ପ୍ରତ୍ୟେକ ପୁରୁଷର 'ଅର୍ଥ' ବା ଲକ୍ଷ୍ୟ । ଏହା ଚାରି ପ୍ରକାର, ଯଥା, ଧର୍ମ, ଅର୍ଥ, କାମ ଓ ମୋକ୍ଷ । ଏଥି ମଧ୍ୟରେ ଚରମ ଲକ୍ଷ୍ୟଟି ହେଲା ମୋକ୍ଷ । ଏହି ଦିଗକୁ ଅଗ୍ରସର ହେବାପାଇଁ ସମସ୍ତ ଧର୍ମଶାସ୍ତ୍ର, ସମସ୍ତ ଦର୍ଶନଶାସ୍ତ୍ର କହିଥାଏ । ଉପନିଷଦସମୂହର ଏହା ହିଁ ହେଉଛି ମୁଖ୍ୟ ଉପଜୀବ୍ୟ ବିଷୟ-ବସ୍ତୁ । ଏହି ଚାରି ପ୍ରକାର ଫଳକୁ କୁହାଯାଏ 'ଚତୁର୍ବର୍ଗ' ଫଳ । ରାମାୟଣରେ କିନ୍ତୁ ବାଲ୍ମୀକି ସର୍ବଦା 'ତ୍ରିବର୍ଗ' ଫଳ ବିଷୟରେ କହି ଆସିଛନ୍ତି । କେଉଁଠି ହେଲେ 'ମୋକ୍ଷ'

ବିଷୟରେ ଉଲ୍ଲେଖ କରି ନାହାନ୍ତି । ରାମାୟଣରେ ବକ୍ତବ୍ୟ ଅନୁସାରେ (୭।୭୩।୪) ଧର୍ମ, ଅର୍ଥ ଓ କାମ ଏହି ତିନି ପୁରୁଷାର୍ଥର ଯଥାକାଳରେ ଓ ଯଥୋଚିତ ମାତ୍ରାରେ ଉପଯୋଗ ହିଁ ବୁଦ୍ଧିମାନ ବ୍ୟକ୍ତିମାନଙ୍କ ପାଇଁ କଲ୍ୟାଣକାରୀ ହୋଇଥାଏ । କୌଣସି ଗୋଟିଏରୁ ମାତ୍ରା ଅଧିକ ହୋଇଗଲେ ତାହା ଅନିଷ୍ଟର ହେତୁ ହୋଇଥାଏ । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ରାଜା ଦଶରଥ ଥିଲେ ଜଣେ ପରମ ଧାର୍ମିକ ବ୍ୟକ୍ତି । ରାମାୟଣରେ ତାଙ୍କୁ ବାରବାର ରାଜର୍ଷି ବୋଲି କୁହାଯାଇଛି । ତାଙ୍କର ଅର୍ଥବଳ କିଛି କମ୍ ନଥିଲା । କିନ୍ତୁ ତାଙ୍କଠାରେ କାମ-ପ୍ରବୃତ୍ତି ଅତ୍ୟଧିକ ମାତ୍ରାରେ ଥିଲା । ବୃଦ୍ଧ କାଳରେ ମଧ୍ୟ ସେ ରାଣୀ କୈକେୟୀଙ୍କ ପ୍ରତି ଅତ୍ୟଧିକ କାମପ୍ରବଣ ହୋଇ ଉଠିଥିଲେ । ଏହାର କୁଫଳସ୍ୱରୂପ ସେ ନିଜ ପୁତ୍ରଙ୍କ ବନବାସର କାରଣ ହେଲେ ଏବଂ ଶେଷକୁ ନିଜ ପ୍ରାଣ ବି ହରାଇଲେ । କୈକେୟୀ ମଧ୍ୟ ଅତ୍ୟଧିକ କାମନାର ବଶବର୍ତ୍ତିନୀ ହୋଇ ନିଜ ପୁତ୍ରଙ୍କୁ ରାଜା କରାଇବାର ସ୍ୱପ୍ନ ଦେଖିଥିଲେ । ଶେଷରେ ତାଙ୍କୁ ବୈଧବ୍ୟ-ବିପତ୍ତିରେ ପଡ଼ିବାକୁ ହୋଇଥିଲା ଏବଂ ଯେଉଁ ପୁତ୍ରଙ୍କୁ ରାଜା କରାଇବାର ସ୍ୱପ୍ନ ଦେଖିଥିଲେ ତାଙ୍କର ତପସ୍ୱୀ ଭାବରେ ଜୀବନ-ଯାପନର ଦୃଶ୍ୟଟିକୁ ସହିବାକୁ ପଡ଼ିଲା । ଏତଦ୍‌ବ୍ୟତୀତ ତାଙ୍କୁ ଲୋକନିନ୍ଦାର ଉତ୍ତପ୍ତ ତୈଳଭାଣ୍ଡରେ ନିରନ୍ତ ବୁଡ଼ିରହି କଷ୍ଟ ଭୋଗିବାକୁ ପଡ଼ିଲା । ସବୁଠାରୁ ଦୁଃଖର କଥା ହେଉଛି ଏହି ଯେ ଯେଉଁ ପୁତ୍ରଙ୍କର ସୁଖ-କାମନାରେ ସେ ଏଭଳି କାର୍ଯ୍ୟ କରିବାକୁ ଆଗେଇ ଆସିଥିଲେ, ତାଙ୍କଠାରୁ ପୁଣି ତାଙ୍କୁ ନିନ୍ଦା-ଅପମାନ ସହିବାକୁ ପଡ଼ିଥିଲା । ଅତଏବ ଏହି ତିନି ପୁରୁଷାର୍ଥର ଏକ ସମନ୍ୱିତ ଉପଯୋଗ ଯେ ମନୁଷ୍ୟଙ୍କୁ ସୁଖ-ଶାନ୍ତି ଆଣି ଦେଇପାରିବ, ତାହା ହେଉଛି ରାମାୟଣର ବକ୍ତବ୍ୟ । ଏହି 'ତ୍ରିବର୍ଗ' ଫଳ ସମ୍ପର୍କରେ ତୃତୀୟ ପରିଚ୍ଛେଦରେ ବିଶଦ ଭାବରେ ଆଲୋଚନା କରାଯାଇଛି ।

ଲୋକାୟତବାଦ :

ଖାଇ, ପିଇ ମଉଜ-ମଜଲିସ୍ କରିବା, ଦେହକୁ ସୁଖ ଦେବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ନାନା ପ୍ରକାର ଭୋଗୈଶ୍ୱର୍ଯ୍ୟରେ ମାତି ରହିବା, ଦେହ ବ୍ୟତୀତ ଦେହେତର ଆତ୍ମାର ସ୍ଥିତିକୁ ଅସ୍ୱୀକାର କରିବା, କେମିତି ସେ ବିଷୟରେ ସନ୍ଦିହାନ ହେବା ଏବଂ ସେଥିପାଇଁ ନାନା ପ୍ରକାର ଯୁକ୍ତି-ତର୍କ ଉପସ୍ଥାପିତ କରିବା ଆଦି କାର୍ଯ୍ୟ କରିବାର ଗୋଟିଏ ପ୍ରକାର ଗୋଷ୍ଠୀ ସବୁବେଳେ ଥାଆନ୍ତି । ସେମାନଙ୍କୁ ବସ୍ତୁବାଦୀ ବୋଲି କୁହାଯାଇଥାଏ । ଏବେ ମଧ୍ୟ ସେହି ଗୋଷ୍ଠୀର ଲୋକେ ଅଛନ୍ତି ଏବଂ ରାମାୟଣ-ଯୁଗରେ ମଧ୍ୟ ଥିଲେ । ଏମାନଙ୍କୁ ଆମେ ନାସ୍ତିକ କହୁଥାଉଁ; ଆଉ ମଧ୍ୟ 'ଚାର୍ବାକ୍‌ପନ୍ଥୀ' ବୋଲି କହୁଥାଉଁ । ଚାର୍ବାକ୍ ବୋଲି କେହି ଜଣେ କେବେ ନଥିଲେ । ଏହି ଯେଉଁ ଚିନ୍ତାଧାରା କଥା କୁହାଯାଉଛି ତାହା ଶୁଣିବାକୁ ଭାରି ମିଠା, ତାହାର ଫଳ ଯାହା ହୋଇଥାଉ ନା କାହିଁକି । ତେଣୁ ଏହାକୁ କୁହା ଯାଉଥିଲା 'ଚାରୁ ବାକ୍' ବା 'ମିଠା କଥା' । 'ଚାରୁ ବାକ୍' କ୍ରମେ ଅପଭ୍ରଷ୍ଟ

ହୋଇ 'ଚାର୍ବାକ୍'ରେ ପରିଣତ ହେଲା ଏବଂ ଏହି ପନ୍ଥାକୁ 'ଚାର୍ବାକ୍-ପନ୍ଥା' ବୋଲି କୁହାଯିବାକୁ ଲାଗିଲା । ଏହା ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଭାବରେ ତ୍ୟାଗ ଓ ଭୋଗର ସମନ୍ୱିତ ଧାରାଦ୍ୱାରା ପରିଶୀଳିତ ପାରମ୍ପରିକ ଆର୍ଯ୍ୟ ଚନ୍ତାଧାରାର ପରିପନ୍ଥୀ । ଚାର୍ବାକ୍ପନ୍ଥୀମାନେ ତେଣୁ ହେଉଛନ୍ତି ଏକ ଭିନ୍ନ ଗୋଷ୍ଠୀ ଅନାର୍ଯ୍ୟପନ୍ଥୀ । ରାମାୟଣ-ଯୁଗରେ ମଧ୍ୟ ଏହିଭଳି ବସ୍ତୁବାଦୀ ଚନ୍ତାଧାରାରେ ବିଶ୍ୱାସ କରୁଥିବା ଭିନ୍ନ ଗୋଷ୍ଠୀର ଲୋକେ ଥିଲେ । ସେମାନଙ୍କୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ଲୋକାୟତିକ' ଏବଂ ସେମାନଙ୍କର ଏହି ମତକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ଲୋକାୟତବାଦ' । ଏହା ଲୋକଙ୍କ ପାଖରୁ ଖୁବ୍ ଆଦର ପାଉଥିଲା ବୋଲି ଏହାର ନାମ ଥିଲା 'ଲୋକାୟତ' । ଇଂରେଜୀରେ ଯାହାକୁ populist କୁହନ୍ତି, ତାହା ହେଉଛି 'ଲୋକାୟତ' ।

ଜାବାଲି ବୋଲି ଜଣେ ଋଷି ଥିଲେ ଯେ କି ଲୋକାୟତବାଦୀ ଓ ନାସ୍ତିକ ଥିଲେ । ଭରତ ରାମଙ୍କୁ ବନବାସରୁ ଫେରାଇ ଆଣିବାପାଇଁ ବାରମ୍ବାର ଅନୁରୋଧ କରିଥିଲେ । କିନ୍ତୁ ରାମ ତାଙ୍କର ଏହି ଅନୁରୋଧକୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରି ଦେଇଥିଲେ । ଜାବାଲି ନାସ୍ତିକ ମତବାଦର ଉପସ୍ଥାପନ କରି ରାମଙ୍କୁ ରାଜ୍ୟଭାର ଗ୍ରହଣ କରିବାପାଇଁ ପ୍ରବର୍ତ୍ତାଇଥିଲେ । ତାଙ୍କର ଏ ସମ୍ପର୍କୀୟ ନାନା ପ୍ରକାର ଯୁକ୍ତି ରାମାୟଣସ୍ଥ ଅଯୋଧ୍ୟା-କାଣ୍ଡର ଅଷ୍ଟାଧିକ ଶତତମ ସର୍ଗରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ରାମ କିନ୍ତୁ ନାନା ପ୍ରକାର ପ୍ରତିଯୁକ୍ତି ଦ୍ୱାରା ତାଙ୍କର ସବୁ ଯୁକ୍ତିକୁ ଖଣ୍ଡନ କରିଥିଲେ, ଯାହାକି ପରବର୍ତ୍ତୀ ସର୍ଗରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଏଥିରୁ ଅନୁମିତ ହୁଏ ଯେ ରାମାୟଣ-ଯୁଗରେ 'ଲୋକାୟତବାଦ' ଦର୍ଶନ ଥିଲା ଏବଂ ତାହାକୁ ଲୋକେ ଅବଶ୍ୟ ଆଦର କରୁଥିଲେ । କିନ୍ତୁ ସାଧୁ-ସନ୍ଥମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ତାହା ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାତ ହୋଇଥିଲା । ଶାସ୍ତ୍ରନାୟକମାନେ ତଥା ସମାଜନାୟକମାନେ ତାହାକୁ ଗ୍ରହଣ କରି ନଥିଲେ । ତେଣୁ ସେହି ଦର୍ଶନ ଆଦୌ ଆଦର୍ଶସ୍ଥାନୀୟ ହୋଇପାରି ନଥିଲା । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ତାହା ଜ୍ଞାନୀମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ନିନ୍ଦିତ ହେଉଥିଲା । 'ନାସ୍ତିକତା' ଯେ ରାଜପୁରୁଷମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ସର୍ବତୋଭାବରେ ତ୍ୟାଜ୍ୟ ଏ କଥା ବାଲ୍ମୀକି ରାମଙ୍କ କଣ୍ଠରେ ଭରତଙ୍କୁ ତାଙ୍କର କୁଶଳ-ପ୍ରଶ୍ନ ପଚାରିବା ଅବସରରେ (୨।୧।୬୫) କୁହାଇଛନ୍ତି । ସେହି ଅବସରରେ ରାମ ପୁଣି ଭରତଙ୍କୁ ପଚାରିଛନ୍ତି :

> "କଚ୍ଚିନ୍ନ ଲୋକାୟତିକାନ୍ ବ୍ରାହ୍ମଣାଂସ୍ତାତ ସେବସେ ।
> ଅନର୍ଥକୁଶଳା ହ୍ୟେତେ ବାଲାଃ ପଣ୍ଡିତମାନିନଃ ।।" (୭)

ଅର୍ଥାତ୍ ଆରେ ବାପା ! ତୁମେ କେବେହେଲେ ନାସ୍ତିକ ବ୍ରାହ୍ମଣମାନଙ୍କର ସଙ୍ଗ କରୁନାହିଁ ତ ? କାରଣ ଏମାନେ ନିଜକୁ ନିଜେ ପଣ୍ଡିତ ବୋଲାଇ ହୋଇଥା'ନ୍ତି; ଅଥଚ ଲୋକମାନଙ୍କୁ ପରମାର୍ଥ ଠାରୁ ଦୂରେଇ ନେବାରେ ଥାଆନ୍ତି କୁଶଳ । ଅତଏବ ରାମାୟଣ ଯୁଗରେ 'ଲୋକାୟତବାଦ' ବା 'ନାସ୍ତିକତା' ଥିଲେ ମଧ୍ୟ ତାହା ସମାଜ ଦ୍ୱାରା

ମାନ୍ୟତା ପାଇପାରି ନଥିଲା । ଏହା କେବଳ ଯାହା ସମାଜର ଅବଜ୍ଞ ତଥା ନିମ୍ନସ୍ତରର ଲୋକମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଆଦୃତ ହେଉଥିଲା ।

କର୍ମ ଓ ପୁନର୍ଜନ୍ମ :

କର୍ମ ଓ ପୁନର୍ଜନ୍ମ ଭାରତୀୟ ଦର୍ଶନର ଏକ ଆଧାର-ଶିଳା ଭାବରେ ପରିଗଣିତ । ରାମାୟଣରେ ଏହା ସର୍ବଜନ ସ୍ୱୀକୃତ ଏବଂ ସମର୍ଥିତ । କର୍ମବାଦକୁ ଭିତ୍ତିକରି ଭାରତରେ ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଦର୍ଶନ ମୁଣ୍ଡ ଟେକି ଉଠିଛି । ଏହାକୁ କୁହାଯାଏ 'ମୀମାଂସା ଦର୍ଶନ' । ଗୀତାରେ ଏହି କର୍ମବାଦକୁ ନେଇ 'କର୍ମଯୋଗ' ଶୀର୍ଷକ ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଅଧ୍ୟାୟର (୩ୟ ଅଧ୍ୟାୟ) ଅବତାରଣା କରାଯାଇଛି । ତହିଁରେ କୁହାଯାଇଛି ଯେ କେହି କେବେହେଲେ ବିନା କର୍ମ କରି ରହିପାରିବ ନାହିଁ । ଗୀତାର ସଂପୃକ୍ତ ପଙ୍‌କ୍ତିଟି ହେଲା :

"ନ ହି କଶ୍ଚିତ୍ କ୍ଷଣମପି ଜାତୁ ତିଷ୍ଠତ୍ୟକର୍ମକୃତ୍ ।
କାର୍ଯ୍ୟତେ ହ୍ୟବଶଃ କର୍ମ ସର୍ବଃ ପ୍ରକୃତିଜୈର୍ଗୁଣୈ ।।" (୮)

ଅର୍ଥାତ୍ କେହି କେବେହେଲେ କ୍ଷଣକାଳ ମଧ୍ୟ କର୍ମ ନକରି ରହିପାରେ ନାହିଁ; କାରଣ ସ୍ୱଭାବଜାତ ଗୁଣବଶତଃ ଅବଶପ୍ରାପ୍ତ ହୋଇ ସମସ୍ତେ ହିଁ କର୍ମ କରିବାକୁ ବାଧ୍ୟ । ଈଶ ଉପନିଷଦରେ ମଧ୍ୟ ଠିକ୍ ଏହିଭାବ ଅନୁରଣିତ ଯେଉଁଠି କୁହାଯାଇଛି :

"କୁର୍ବନ୍ନେବେହ କର୍ମାଣି ଜିଜୀବିଷେତ୍ ଶତଂ ସମାଃ ।
ଏବଂ ତ୍ୱୟି ନାନ୍ୟଥେତୋଽସ୍ତି ନ କର୍ମ ଲିପ୍ୟତେ ନରେ ।।" (୯)

ଅର୍ଥାତ୍ ଏ ସଂସାରରେ କର୍ମ କରି କରି ଶହେ ବର୍ଷ ବଞ୍ଚି ରହିବାର ଇଚ୍ଛା ମଣିଷର କରିବା ଉଚିତ । ଏମିତି କଲେ କର୍ମ ତା'କୁ ଲିପ୍ତ କରିପାରିବ ନାହିଁ । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା, ମଣିଷ ପକ୍ଷରେ ନିଷ୍କାମ କର୍ମ ହେଉଛି ସର୍ବୋତ୍କୃଷ୍ଟ । ଗୀତା ଠିକ୍ ଏହିଭଳି କର୍ମ ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଆରୋପ କରିଥାଏ । ଯେଉଁ ବ୍ୟକ୍ତି ଏଭଳି କର୍ମ କରୁନଥାଏ, ସେ ଏହାର ବିପରୀତ କାମନାପୂର୍ଣ୍ଣ କର୍ମ କରୁଥାଏ । ଯେହି ଅନୁଯାୟୀ ତା'କୁ ଫଳଭୋଗୀ ହେବାକୁ ପଡ଼ିବ । ରାମାୟଣରେ ଠିକ୍ ଅନୁରୂପ ମତ ବିବର୍ଣ୍ଣିତ । କର୍ମ ଅନୁସାରେ ମଣିଷ ସୁଖ ଅଥବା ଦୁଃଖ ପାଇଥାଏ । ବାଲ୍ମୀକଙ୍କ ନିମ୍ନଲିଖିତ ବକ୍ତବ୍ୟ ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ପ୍ରଣିଧାନଯୋଗ୍ୟ :

"କର୍ମ ଚୈବ ହି ସର୍ବେଷାଂ କାରଣାନାଂ ପ୍ରୟୋଜନମ୍ ।" (୧୦)

ଅର୍ଥାତ୍ କର୍ମ ହିଁ ସମସ୍ତ କାରଣର—ସୁଖ-ଦୁଃଖର ସାଧନର ପ୍ରୟୋଜନ । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା କର୍ମ ନକଲେ ମଣିଷକୁ ସୁଖ ମିଳିବ ନାହିଁ କିମ୍ବା ଦୁଃଖ ବି ମିଳିବ ନାହିଁ । ରାମ ସ୍ୱୟଂ ଏଥିରେ ସହମତ ହୋଇ କହିଛନ୍ତି :

"କର୍ମଭୂମିମିମାଂ ପ୍ରାପ୍ୟ କର୍ତ୍ତବ୍ୟଂ କର୍ମ ଯତ୍ ଶୁଭମ୍ ।
ଅଗ୍ନିର୍ବାୟୁଶ୍ଚ ସୋମଶ୍ଚ କର୍ମଣାଂ ଫଳଭାଗିନଃ ॥" (୧୧)

ଅର୍ଥାତ୍ ଏହି ସଂସାର ଶୁଭାଶୁଭ କର୍ମ କରିବାପାଇଁ ଏବଂ ତାହାର ଫଳ ଭୋଗିବାପାଇଁ ଏକ କର୍ମ-ଭୂମି । ଅଗ୍ନି, ବାୟୁ ଓ ସୋମ ମଧ୍ଯ ନିଜ ନିଜ କର୍ମର ପରିଣାମରୁ ବଞ୍ଚିରହି ପାରନ୍ତି ନାହିଁ । ଦେବତାମାନେ ଯେତେବେଳେ କର୍ମର ଅଧୀନ, ମଣିଷ ତହିଁରୁ ବାଦ ପଡ଼ିବ ବା କିପରି ? ଯେ ଯେଉଁପରି କର୍ମ କରିବ, ସେ ତାହାର ଫଳ ନିଶ୍ଚୟ ପାଇବ । ଶୁଭ କର୍ମର ଫଳ ହେବ ଶୁଭ ଏବଂ ଅଶୁଭ କର୍ମର ଫଳ ହେବ ଅଶୁଭ । ରାମାୟଣରେ ତେଣୁ ଠାଏ (୭।୧୫।୨୩) କୁହାଯାଇଛି :

"ଯାଦୃଶଂ କୁରୁତେ କର୍ମ ତାଦୃଶଂ ଫଳମଶ୍ନୁତେ ।"

ଅର୍ଥାତ୍ ଯେ ଯେଉଁଭଳି କର୍ମ କରିବ, ସେ ସେହିଭଳି ଫଳ ଭୋଗ କରିବ । ରାମାୟଣର କର୍ମସିଦ୍ଧାନ୍ତ ତେଣୁ କର୍ମ ସମ୍ପାଦନ ଏବଂ ତା'ର ଫଳଲାଭ, ଏହି ମାତ୍ର ଉପରେ ପର୍ଯ୍ୟବସିତ ।

କର୍ମଫଳର ମାତ୍ର ହେଲା ମନୁଷ୍ୟକୁ ଶୁଭ ଓ ଅଶୁଭ ଉଭୟବିଧ କର୍ମର ଫଳ ଭୋଗ କରିବାକୁ ହେବ । ଜଣକର ଜୀବନରେ ଯଦି ପୁଣ୍ୟକର୍ମ ଶତକଡ଼ା ୪୦ଭାଗ ଏବଂ ପାପକର୍ମ ଶତକଡ଼ା ୬୦ଭାଗ, ତା'ହେଲେ ତା'କୁ ସାଧାରଣ ଗାଣିତିକ ନିୟମରେ ବଡ଼ ଭାଗରୁ ସାନ ଭାଗକୁ ବିୟୋଗ କରି ବିୟୋଗ ଫଳ ଶତକଡ଼ା ୨୦ଭାଗ ପାପକର୍ମର ଫଳ ଭୋଗ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବନାହିଁ । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ତା'କୁ ଉଭୟ ପାପକର୍ମ ଓ ପୁଣ୍ୟକର୍ମର ଫଳ ଭୋଗିବାକୁ ପଡ଼ିବ । କର୍ମର ନିୟମରେ ଦୟାଳୁତା ନଥାଏ କିମ୍ବା ନିର୍ମମତା ନଥାଏ । ଏହା ସ୍ବୟଂକ୍ରିୟ ଭାବରେ ମନୁଷ୍ୟକୁ ତା'ର ପ୍ରାପ୍ୟ ଫଳ ଦେଇ ଚାଲିଥାଏ । ଏହି ନିୟମରେ ସାମାନ୍ୟତମ ଆବେଗଭାବ ମଧ୍ୟ ନଥାଏ । ରାଧାକୃଷ୍ଣନ୍‌ଙ୍କ ଭାଷାରେ :

"କର୍ମ ର ନିୟମ ପୂର୍ଣ୍ଣତଃ ଆବେଗରହିତ ଓ ନ୍ୟାୟସଙ୍ଗତ ହୋଇ,
ଏହା ନ ନିଷ୍ଠୁର ହୋଇ ନ ଦୟାଳୁ ହୋଇ ।" (୧୧-କ)

ଏହି ଜନ୍ମରେ ଯେଉଁ କର୍ମ କରାଯାଏ, ତାହା ସଞ୍ଚିତ ହୋଇ ପରଜନ୍ମରେ ପ୍ରାରବ୍ଧ ରୂପେ ଫଳ ଦେଇଥାଏ । ରାମାୟଣବର୍ଣ୍ଣିତ କର୍ମଫଳରେ ଏହି ବିଶ୍ବାସଟି ପ୍ରତିଫଳିତ । କୈକେୟୀ ଯେତେବେଳେ ରାଜା ଦଶରଥଙ୍କୁ ନିର୍ମମ ବର ଦୁଇଟି ମାଗିଲେ, ସେତେବେଳେ ସେ (ଦଶରଥ) ଦୁଃଖରେ ଅତିଶୟ ମ୍ରିୟମାଣ ହୋଇଉଠିଲେ । ତାଙ୍କର ପୂର୍ବ ବିଶ୍ୱାସ ଆସିଗଲା ଯେ ସେ ପୂର୍ବ ଜନ୍ମରେ କିଛି ଅଶୁଭ କର୍ମ କରିଥିବାର ଏହା ହେଉଛି ଫଳଶ୍ରୁତି । ସେ ଦୁଃଖରେ କାତର ହୋଇ କହୁଛନ୍ତି :

"ଦୁଃଖମେବଂବିଧଂ ପ୍ରାପ୍ତଂ ପୁରା କୃତମିବାଶୁଭମ୍ ।" (୧୨)

ଅର୍ଥାତ୍ ପୂର୍ବଜନ୍ମରେ ମୁଁ କିଛି ଅଶୁଭ କର୍ମ କରିଥିଲି ଯାହା ଫଳରେ କି ଏଭଳି ଦୁଃଖ ମତେ ମିଳିଲା । ସୀତା ଯେତେବେଳେ ଅଶୋକବନରେ ବନ୍ଦିନୀ ଅବସ୍ଥାରେ ଥିଲେ, ସେତେବେଳେ ସେ ମଧ୍ୟ ତାଙ୍କର ଏହି ଦଶାକୁ ପୂର୍ବଜନ୍ମକୃତ ଅଶୁଭ କର୍ମର ଫଳ ବୋଲି ବିଚାରିଥିଲେ । ସେ ଏହିପରି ଭାବରେ ଚିନ୍ତା କରୁଥିଲେ :

"ମାଦୃଶଂ ତୁ ମହାପାପଂ ମୟା ଦେହାନ୍ତରେ କୃତମ୍ ।
ଯେନେଦଂ ପ୍ରାପ୍ୟତେ ଘୋରଂ ମହାଦୁଃଖଂ ସୁଦାରୁଣମ୍ ।।" (୧୩)

ଅର୍ଥାତ୍ ମୁଁ ପୂର୍ବଜନ୍ମରେ କି ମହାପାପ କରିଥିଲି କେଜାଣି, ତାହା ଫଳରେ ଏହି ଦାରୁଣ ତଥା ଘୋର ଦୁଃଖ ପାଇଲି । ରାମ ମଧ୍ୟ ନିଜେ ସ୍ୱୀକାର କରିଛନ୍ତି ଯେ (୩।୬୩।୪-୭) ତାଙ୍କ ପାଇଁ ଯେଉଁ ରାଜ୍ୟ-ନାଶ, ସ୍ୱଜନ-ବିୟୋଗ, ପିତାଙ୍କ ମୃତ୍ୟୁ, ପତ୍ନୀଙ୍କ ଅପହରଣ ଆଦି ବିପତ୍ତିମାନ ଆସି ଜୁଟିଛି, ତାହା ତାଙ୍କର ପୂର୍ବଜନ୍ମରେ କରିଥିବା ଅଶୁଭ କର୍ମର ଫଳ । ସୀତା ଯେତେବେଳେ ରାମଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ପରିତ୍ୟକ୍ତା ହୋଇଛନ୍ତି, ସେତେବେଳେ ସେ ମନେ ମନେ ଭାବିଛନ୍ତି :

"କିଂ ନୁ ପାପଂ କୃତଂ ପୂର୍ବଂ କୋ ବା ଦାରୈର୍ବିୟୋଜିତଃ ।" (୧୪)

ଅର୍ଥାତ୍ ମୁଁ ପୂର୍ବଜନ୍ମରେ କେଉଁ ପାପ କରିଥିଲି ଅଥବା କେଉଁ ପତିଙ୍କ ପାଖରୁ ତାଙ୍କ ପତ୍ନୀଙ୍କୁ ଛଡ଼ାଇ ଆଣିଥିଲି ? ତାଙ୍କର ବଦ୍ଧମୂଳ ଧାରଣା ହେଲା ଯେ ପୂର୍ବେ ଏହିଭଳି କିଛି ପାପକର୍ମ କରିଥିବା ଫଳରେ ତାଙ୍କୁ ଏମିତି ଦୁର୍ଦ୍ଦଶା ଏବେ ଆସି ଘୋଟିଛି ।

ପାପକର୍ମ କରି କୌଣସି ପାପୀ ଖସିଯାଇ ପାରିବନାହିଁ । ଏ ଜନ୍ମରେ ମଧ୍ୟ ତାକୁ ତାହାର ଫଳ ଭୋଗିବାକୁ ହେବ । ରାବଣ ସୀତାଙ୍କୁ ଅପହରଣ କଲା । ପୂର୍ବରୁ ସେ ଅନେକ ନାରୀଙ୍କ ସତୀତ୍ୱକୁ ଅପହରଣ କରିଥିଲା । ଏହାର ଫଳସ୍ୱରୂପ ତାକୁ ସବଂଶ ମରିବାକୁ ହେଲା । ତା'ର କୃତ କର୍ମର ଫଳ ତା'କୁ ଏହି ଜନ୍ମରେ ହିଁ ମିଳିଗଲା । ଶବ୍ଦବେଧୀ ବାଣଦ୍ୱାରା ଦଶରଥ ଅନ୍ଧମୁନିଙ୍କ ପୁତ୍ରଙ୍କୁ ହତ୍ୟା କରିଥିଲେ । ଏହାର ଫଳସ୍ୱରୂପ ତାଙ୍କୁ ସ୍ୱପୁତ୍ରଙ୍କ ବିୟୋଗରେ ପ୍ରାଣ ଛାଡ଼ିବାକୁ ହେଲା । ତାଙ୍କୁ ମଧ୍ୟ ଏହି ଜନ୍ମରେ କୃତକର୍ମର ଫଳ ମିଳିଗଲା । ବାଲୀଙ୍କର ଅନେକ ସଦ୍‌ଗୁଣ ଥିଲା ଏବଂ ସେ ଥିଲେ ଜଣେ ମହାନ୍ ବୀର ପୁରୁଷ । ସେ କିନ୍ତୁ ତାଙ୍କର ପୁତ୍ରବଧୂ ସମାନ ଥିବା କନିଷ୍ଠ ଭ୍ରାତାଙ୍କ ପତ୍ନୀ ତାଙ୍କୁ ସ୍ୱପତ୍ନୀ ହିସାବରେ ରଖିଥିଲେ । ଏହା ଥିଲା ଗୁରୁତର ପାପ ଏବଂ ସେଥିପାଇଁ ରାମଙ୍କ ହାତରେ ତାଙ୍କର ପ୍ରାଣ ଗଲା । ତାଙ୍କ କୃତକର୍ମର ଫଳ ସେ ମଧ୍ୟ ଜୀବଦ୍ଦଶାରେ ପାଇଗଲେ । ଏହିପରି ଅନେକ ନିଦର୍ଶନ ରାମାୟଣରେ ଛନ୍ଦେ ଛନ୍ଦେ ଭରପୂର ଅଛି ।

ଅନେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଦେଖାଯାଏ ଯେ ପାପକର୍ମ କରୁଥିବା ବ୍ୟକ୍ତି ମଧ୍ୟ ସୁଖରେ ଥାଆନ୍ତି । ସେଥିପାଇଁ ମନରେ ସନ୍ଦେହ ଆସେ, ପାପକର୍ମର ଯଦି ଏଇଆ ଫଳ, ତା'ହେଲେ ମଣିଷ ପୁଣ୍ୟକର୍ମ କରିବ ବା କାହିଁକି ? ରାମାୟଣରେ ମଧ୍ୟ ଏଭଳି ଅନେକ ଉଦାହରଣ ଅଛି । ରାବଣଙ୍କୁ ଏକ ନିଦର୍ଶନ ସ୍ୱରୂପ ନିଆଯାଇ ପାରେ ଯେ କି ପାପକର୍ମ କରି ମଧ୍ୟ ରାଜ-ବୈଭବର ସୁଖଭୋଗ କରୁଥିଲେ । ଏହାର କାରଣ ତେବେ କ'ଣ ? ଏହାର କାରଣ ହେଲା ତା'ଙ୍କୁ ପୂର୍ବଜନ୍ମରେ କରିଥିବା ଶୁଭକର୍ମର ଫଳ ଏଇ ଜନ୍ମରେ ଭୋଗ କରିବାକୁ ପଡ଼ୁଥାଏ । ତାହା ସରିଗଲେ ତା'ଙ୍କୁ ପାପକର୍ମର ଫଳ ଭୋଗ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ବାସ୍ତବିକ ରାବଣ କ୍ଷେତ୍ରରେ ତାହା ହିଁ ଘଟିଥିଲା । ରାମାଶ୍ରୟ ଶର୍ମା ଏହି ମତକୁ ପୁଷ୍ଟ କରିବାକୁ ଯାଇ କହନ୍ତି :

> "Generally on seeing an evil-doer having good time or a righteous person suffering hardship, people become sceptic about the doctrine of Karma. What is forgotten in such cases is the fact that the fomer state (i.e. an evil doer having good time) becomes possible due to the working of some merit in the previous birth and the latter (i. e. a righteous person suffering hardship) is caused by a certain evil of the previous birth obstructing the good fruit of meritorious actions performed in the present life." (୧୫)

ଏହା ଘଟିବାର କାରଣ ହେଲା, ଆମ ଜୀବନ ଅନନ୍ତ ଏବଂ ଆମର ବର୍ତ୍ତମାନର ଜୀବନ ବହୁ ଅତୀତ ଓ ଭବିଷ୍ୟତର ଜୀବନ ସହିତ ଜଡ଼ିତ । ବାଲ୍ମୀକୀୟ ଚନ୍ଦ୍ରାଧାର ଏହି ଜୀବନଦର୍ଶନକୁ ହିଁ ପରିପୁଷ୍ଟ କରି ଆସିଛି ।

ରାମାୟଣ ଏ କଥା ମଧ୍ୟ କହେ ଯେ ପାପକର୍ମ ଲାଗି ମନୁଷ୍ୟ ପାପପୂର୍ଣ୍ଣ ଫଳ ପାଇଲା ବେଳେ ପୁଣ୍ୟକର୍ମ ଲାଗି ପୁଣ୍ୟମୟ ଫଳ ପାଇଥାଏ । ଭଲ କାମଟିଏ କଲେ ତାହା କେବେହେଲେ ବୃଥା ଯାଏନାହିଁ । ତାହା ଅବଶ୍ୟ ସୁଫଳ ଦେଇଥାଏ । ଏ ଜନ୍ମରେ କିଛି ଶୁଭ ଘଟଣା ଘଟିଲେ ରାମାୟଣର ପାତ୍ର-ପାତ୍ରୀମାନେ ତାହାକୁ ପୂର୍ବ-ଜନ୍ମର ଶୁଭକର୍ମର ଫଳ ବୋଲି ବର୍ଣ୍ଣିଛନ୍ତି । ରାମ ହେଉଛନ୍ତି ମର୍ଯ୍ୟାଦା-ପୁରୁଷୋତ୍ତମ । ତାଙ୍କଠାରୁ ବଳି ଆଉ ଶ୍ରେଷ୍ଠତର ପୁରୁଷ କେହି ନାହାନ୍ତି । ତାଙ୍କୁ ସ୍ୱାମୀ ଭାବରେ

ପାଇବା ଜଣେ ସ୍ତ୍ରୀ ପକ୍ଷରେ କମ୍ ବଡ଼ ଭାଗ୍ୟର କଥା ନୁହେଁ । ସୀତା ତାଙ୍କୁ ସ୍ୱାମୀ ଭାବରେ ପାଇଥିବାରୁ ଅଯୋଧ୍ୟାର ପୁରନାରୀମାନେ ମନେକରୁଥିଲେ ଯେ (୨।୧୬।୪୦-୪୧) ଏହା ତାଙ୍କର (ସୀତାଙ୍କର) ପୂର୍ବଜନ୍ମକୃତ ଶୁଭକର୍ମର ଫଳ । ଗୃଧ୍ର ସମ୍ପାତି ଯେତେବେଳେ ସମୁଦ୍ର-ତୀରରେ ବାନରମାନଙ୍କୁ ଏକାଠି ବସିଥିବାର ଦେଖିଲା, ସେତେବେଳେ ସେ ଖୁବ୍ ହର୍ଷୋତ୍‌ଫୁଲ୍ଲ ହୋଇ ଉଠିଲା । ସେ ମନେ ମନେ ଭାବିବାକୁ ଲାଗିଲା :

"ବିଧିଃ କିଲ ନରଂ ଲୋକେ ବିଧାନେନାନୁବର୍ତ୍ତତେ ।
ଯଥାୟଂ ବିହିତୋ ଭକ୍ଷ୍ୟଶ୍ଚିରାନ୍ମହ୍ୟମୁପାଗତଃ ।।" (୧୬)

ଅର୍ଥାତ୍ ଯେପରି ସଂସାରରେ ପୂର୍ବ ଜନ୍ମର କର୍ମ ଅନୁସାରେ ମନୁଷ୍ୟକୁ ତା'ର କୃତ କର୍ମର ଫଳ ଧୀରେ ଧୀରେ ପ୍ରାପ୍ତ ହୋଇଥାଏ, ଠିକ୍ ଅନୁରୂପ ଭାବରେ ଦୀର୍ଘ ଦିନ ପରେ ମତେ ଆଜି ଏହି ଭୋଜନ ଧୀରେ ଧୀରେ ମିଳିଯାଇଛି । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା ସମ୍ପାତିର ମତରେ ସେ ପୂର୍ବ ଜନ୍ମରେ କିଛି ଶୁଭକର୍ମ କରିଥିବାରୁ ତା'ପାଇଁ ଆଜି ଏଭଳି ଭୂରି ଭୋଜନର ଆଶା ଓ ସମ୍ଭାବନା ଆସି ଦେଖାଦେଇଛି । ନାସ୍ତିକବାଦର ସ୍ଥାପକତା କରିଥିବା ଋଷି ଜାବାଳିଙ୍କୁ ରାମ ସନାତନ ଆର୍ଯ୍ୟଧର୍ମର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ବୁଝାଉଛନ୍ତି ଏବଂ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ବିଷୟ ମଧ୍ୟରେ ସେ କହୁଛନ୍ତି :

"ଶତଂ କ୍ରତୂନାମାହୃତ୍ୟ ଦେବରାଟ୍ ତ୍ରିଦିବଂ ଗତଃ ।
ତପାଂସ୍ୟୁଗ୍ରାଣି ଚୀର୍ଣ୍ଣାଶ୍ଚ ଦିବଂ ପ୍ରାପ୍ତା ମହର୍ଷୟଃ ।।" (୧୭)

ଅର୍ଥାତ୍ ଇନ୍ଦ୍ର ଶତେ ଯଜ୍ଞ କରିବା ଫଳରେ ସ୍ୱର୍ଗକୁ ପ୍ରାପ୍ତ ହୋଇଛନ୍ତି । ମହର୍ଷିମାନେ ବି ଉଗ୍ର ତପସ୍ୟା କରିବା ଫଳରେ ଦିବ୍ୟ ଲୋକକୁ ପ୍ରାପ୍ତ ହୋଇଛନ୍ତି । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା ଇନ୍ଦ୍ର ଓ ମହର୍ଷିମାନଙ୍କୁ ଯେଉଁ ସ୍ୱର୍ଗ ମିଳିଛି, ତାହା ସେମାନେ କରିଥିବା ଶୁଭ କର୍ମର ଫଳ । ଅତଏବ ମନୁଷ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ଶୁଭ କର୍ମମାନ କରିବା ଆବଶ୍ୟକ । ଏହି ଯୁକ୍ତିବଳରେ ରାମ ଜାବାଳିଙ୍କର ନାସ୍ତିକବାଦକୁ ଖଣ୍ଡନ କରିଛନ୍ତି ।

ଯଦି ଜଣେ ଥରେ ପାପ କରିବସିଲା, ତା'ହେଲେ ତା'କୁ କ'ଣ ଚିରଦିନ ପାପମାର୍ଗରେ ହିଁ ଚାଲିବାକୁ ହେଉଥିବ ? ପାପୀପାଇଁ କ'ଣ ମୁକ୍ତିର ମାର୍ଗ ନାହିଁ ? ପାପୀର ହୃଦୟ-ମନ୍ଦିରରେ କେବେହେଲେ କ'ଣ ପୁଣ୍ୟର ସୌରଭ ଭରି ଉଠିବାର ଅବକାଶ ନାହିଁ ? ପାପୀର ଜୀବନ କ'ଣ ସବୁଦିନପାଇଁ ଧୂ ଧୂ ମରୁ-ବାଲି ହୋଇ ରହିଥିବ ? ସେଥିରେ କ'ଣ ମରୂଦ୍ୟାନର ସବୁଜିମା ଉକୁଟି ଉଠିବ ନାହିଁ ? ଏହା ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ କେତେକ କୌତୂହଳପୂର୍ଣ୍ଣ ପ୍ରଶ୍ନ । ବୁଦ୍ଧଦେବ ଏଗୁଡ଼ିକର ଉତ୍ତର ଦେବାଲାଗି ଉଦ୍ୟମ କରିଥିଲେ । ସେ କହିଥିଲେ ଯେ ମଣିଷ ଯେତେ ବଡ଼ ପାପ କରିଥାଉ ପଛକେ, ସ୍ୱୟଂ ଯଦି ସେଥିଲାଗି ଯଥେଷ୍ଟ ଅନୁତାପ କଲା, ତା'ହେଲେ ତା'ର ସେହି ପାପ ଅନୁତାପର

ଅଶ୍ରୁରେ କ୍ଷାଳିତ ହୋଇଯିବ । ସେଥିପାଇଁ ବୌଦ୍ଧ ଭିକ୍ଷୁ-ଭିକ୍ଷୁଣୀମାନଙ୍କ ପାଇଁ ନିଜ ନିଜର ପାପକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିଯିବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ପାକ୍ଷିକ 'ଉପୋସଥ'-ଉତ୍ସବର ଆୟୋଜନ କରାଯାଉଥିଲା । ବାଲ୍ମୀକି ମଧ୍ୟ ଠିକ୍ ଅନୁରୂପ ଭାବରେ ପାପର ଖଣ୍ଡନ ଉପରେ ବିଶ୍ୱାସ କରୁଥିଲେ । ସେ ରାମାୟଣରେ ଠାଏ (୧।୧।୯୮) କହିଛନ୍ତି ଯେ ରାମଚରିତ ଶୁଣିଲେ ଅଥବା ଗଙ୍ଗାଙ୍କ ଅବତରଣ କଥା ଶୁଣିଲେ ମଣିଷର ସବୁ ପାପ ଖଣ୍ଡିତ ହୋଇଯାଏ (ସର୍ବପାପୈଃ ପ୍ରମୁଚ୍ୟତେ) । ଏଥିରୁ ଏହି ସୂଚନା ମିଳୁଛି ଯେ, କେତେକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ କର୍ମ କଲେ ଯେ ପାପ ପୂର୍ଣ୍ଣ ଭାବରେ କିମ୍ବା ଆଂଶିକ ଭାବରେ ଖଣ୍ଡିତ ହୋଇଯିବ, ଏହି ଧାରଣା ରାମାୟଣୀୟ ଦର୍ଶନରେ ମାନ୍ୟତା ପାଇଥିଲା । ଯଜ୍ଞ ଓ ତପସ୍ୟା ଦ୍ୱାରା ମଧ୍ୟ ପାପ ଖଣ୍ଡିତ ହୋଇଯାଏ । ତପସ୍ୟାଦ୍ୱାରା ଦସ୍ୟୁ ରତ୍ନାକର ମଧ୍ୟ ଋଷି ବାଲ୍ମୀକି ପାଲଟି ଯାଇଥିଲେ । ଅତଏବ, ନିଜ ଉଦ୍ୟମଦ୍ୱାରା ପାପୀ ଯେ ପୁଣ୍ୟମୟ ଜୀବନଯାପନ କରି ପାରିବ, ଏହି ସମ୍ଭାବନା ଉପରେ ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କର ଅଟଳ ବିଶ୍ୱାସ ଥିଲା । ଏସ୍.ଏନ୍. ବ୍ୟାସ ମଧ୍ୟ ଏହି ମତର ପରିପୋଷଣ କରିଥାନ୍ତି । ତାଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> "ଇସ କଠୋର କର୍ମ-ସିଦ୍ଧାନ୍ତ କେ କୁଛ ଅପବାଦ ଭୀ ହୈଂ । ପାପକା ଫଲ ଭୋଗନା ସଦୈବ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ନହୀଂ ହୋତା । ପବିତ୍ର କଥାଓଂ କା ଶ୍ରବଣ କରନେ, ପାବନ ତୀର୍ଥୋଂ କୀ ଯାତ୍ରା କରନେ, ପୁଣ୍ୟାତ୍ମାଓଂ କେ ଦର୍ଶନ କରନେ ତଥା ଶ୍ରେଷ୍ଠ ନଦିଓଂ ମେ ସ୍ନାନ କରନେ ସେ ଭୀ ପାପକା ନାଶ ହୋ ସକତା ହୈ ।" (୧୮)

ଅତଏବ, ରାମାୟଣୀୟ ଚିନ୍ତାଧାରା ଅନୁଯାୟୀ ପାପର ଫଳ ଯେ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ଏ କଥା ନୁହେଁ । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ, ପୁଣ୍ୟ କର୍ମ ସମୂହ ଦ୍ୱାରା ଏହାର ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଅଥବା କେତେକାଂଶରେ ଖଣ୍ଡନ ସମ୍ଭବ ହୋଇପାରିବ ।

ବର୍ତ୍ତମାନ ପ୍ରଶ୍ନ ହେଉଛି କର୍ମ କରିବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ଫଳ ମିଳିଯିବ ନା ସେଥିପାଇଁ କିଛି ସମୟ ଅପେକ୍ଷା କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ ? ଏହା ଶୀଘ୍ର ମିଳିବ ନା ବିଳମ୍ବରେ ମିଳିବ ? ସବୁ କର୍ମ ଫଳୀଭୂତ ହେବାପାଇଁ କ'ଣ ଏକା ସମୟ ଲାଗିବ ? ବାଲ୍ମୀକି ଏହି ପ୍ରଶ୍ନର ଉତ୍ତର ଦେବାର ପ୍ରୟାସ କରିଛନ୍ତି ଅରଣ୍ୟକାଣ୍ଡରେ । ରାବଣ ସୀତାଙ୍କୁ ଅପହରଣ କରିନେବା ଅବସରରେ ପୁଷ୍ପକ ବିମାନରେ ଆଇ ସେ ବିଳାପ କରୁଛନ୍ତି ଏବଂ ଦୁଷ୍ଟ ରାବଣରେ ଏବଂବିଧ ପାପକର୍ମର ନିନ୍ଦା କରୁଛନ୍ତି । ସେ କହୁଛନ୍ତି :

> "ନ ତୁ ସଦ୍ୟୋଽବିନୀତସ୍ୟ ଦୃଶ୍ୟତେ କର୍ମଣଃ ଫଲମ୍ ।
> କାଲୋଽପ୍ୟଙ୍ଗୀଭବତ୍ୟତ୍ର ଶସ୍ୟାନାମିବ ପକ୍ତୟେ ॥" (୧୯)

ଅର୍ଥାତ୍ ଉଦ୍ଦଣ୍ଡ ପୁରୁଷର ଉଦ୍ଦଣ୍ଡତାପୂର୍ଣ୍ଣ କର୍ମର ଫଳ ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ଦେଖାଯାଇ ନଥାଏ; କାରଣ କାଳ ଏଥିରେ ସହକାରୀ କାରଣ ହୋଇଥାଏ । କ୍ଷେତରେ ଯେମିତି ସମୟ ହେଲେ ଫସଲ ପାକେ, ଠିକ୍ ସେମିତି କର୍ମ-ଫଳ ପକ୍ୱ ହେବାପାଇଁ ସମୟକୁ ଅପେକ୍ଷା କରିଥାଏ । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା କର୍ମଫଳ ମିଳିବ; କିନ୍ତୁ ତାହାର ସମୟ ହେଲେ ଯାଇ ମିଳିବ । ସବୁ ଫସଲର ପାଚିବା ସମୟ ଏକା ନୁହେଁ । ଠିକ୍ ଅନୁରୂପ ଭାବରେ ସବୁ କର୍ମର ଫଳ ମିଳିବା ସମୟ ଏକା ନୁହେଁ । ରାମଙ୍କ ସହିତ ଯୁଦ୍ଧରେ ଦିନକୁ ଦିନ ରାବଣର ବିପର୍ଯ୍ୟୟର ସଂଖ୍ୟା ବଢିବାକୁ ଲାଗିଥାଏ । ସେ ଏହାର କାରଣ ନିଜକୁ ଦର୍ଶାଇ ଦେଇଥିଲା । ସେ କହିଥିଲା ଯେ ସୀତା-ହରଣ ରୂପକ ପାପକର୍ମର ଫଳ ରାବଣକୁ ଏହି ଜନ୍ମରେ ହିଁ ଶୀଘ୍ର ମିଳିଯାଉଛି । ସେଥିପାଇଁ ଯୁଦ୍ଧରେ ତା'ର ବିପର୍ଯ୍ୟୟ ଘଟୁଛି । ଏହି କଥା ରୋଚକ ଭାବରେ ରାମାୟଣରେ (୬।୭୩।୩) ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ଆଉ ଗୋଟିଏ ପ୍ରଶ୍ନ ମୁଣ୍ଡକୁ ଆସେ । ତାହା ହେଉଛି, କୃତ କର୍ମର ଫଳ ତ ବଳେ ବଳେ ମିଳିଯିବ । ତା'ହେଲେ ମଣିଷ ଆଉ ଉଦ୍ୟମ କରିବ କାହିଁକି ? ଏହି ଧାରଣା ଠିକ୍ ନୁହେଁ ବୋଲି ବାଲ୍ମୀକି କହିଛନ୍ତି । ସେ ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କ ମୁଖରେ କୁହାଇଛନ୍ତି (୩।୬୬।୧୬), "କର୍ମଭୂମିରେ ଫଳାଫଳ ଉଦ୍ଯୋଗ ଦ୍ୱାରା ହିଁ ପ୍ରକାଶିତ କରାଯାଇଥାଏ ।" ତାଙ୍କଠାରୁ ଏହି ଅନୁପ୍ରେରଣା ପାଇବା ଦ୍ୱାରାରୁ ରାମଙ୍କ ମନରେ ସ୍ଥିରତା ଆସିଲା ଏବଂ ସେ ସୀତାନ୍ୱେଷଣ କାର୍ଯ୍ୟରେ ଲାଗି ପଡିଲେ । ଅତଏବ, ଉଦ୍ୟମ ଦ୍ୱାରା ଯେ କର୍ମ-ଫଳକୁ ସିଦ୍ଧ କରାଯାଇ ପାରିବ, ଏହା ଥିଲା ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ।

ହିନ୍ଦୁଧର୍ମ ଓ ଖ୍ରୀଷ୍ଟଧର୍ମ ମଧ୍ୟରେ ମୌଳିକ ପ୍ରଭେଦ ହେଉଛି ହିନ୍ଦୁମାନେ ପୁନର୍ଜନ୍ମରେ ବିଶ୍ୱାସ କରନ୍ତି; କିନ୍ତୁ ଖ୍ରୀଷ୍ଟିଆନ୍‌ମାନେ ତହିଁରେ ବିଶ୍ୱାସ କରନ୍ତି ନାହିଁ । ଖ୍ରୀଷ୍ଟିୟାନମାନଙ୍କର ବିଶ୍ୱାସ ହେଲା, ମଣିଷ ଥରେ ଜନ୍ମ ହୁଏ ଏବଂ ଥରେ ମରେ । ସମସ୍ତଙ୍କ ପାଇଁ ଗୋଟିଏ ଦିବସ ହେବ 'ନିର୍ଣ୍ଣୟ-ଦିବସ' ଏବଂ ସେହି ଦିନ ଭଗବାନ ସେମାନଙ୍କ ପାପ-ପୁଣ୍ୟ କଥା ବିଚାର କରି ତାଙ୍କର ରାୟ ଦେବେ । (୨୦) ହିନ୍ଦୁମାନଙ୍କର ଏହି ପୁନର୍ଜନ୍ମର ଧାରଣା ଅତି ପ୍ରାଚୀନ ବୈଦିକ ପରମ୍ପରା ଉପରେ ଆଧାରିତ । ଋଗ୍‌ବେଦରେ (୧୦।୧୬।୩) ଏବଂ ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣରେ (୧।୫।୩।୪) ଆମେ ପୂର୍ବଜନ୍ମ ସମ୍ପର୍କରେ ଉଲ୍ଲେଖ ଦେଖିଥାଉଁ । କିନ୍ତୁ ଏହି ଧାରଣାରେ ଭୂୟୋବିକାଶ ଘଟିଥିଲା ଉପନିଷଦ ଯୁଗରେ ଯେଉଁଠି ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ କୁହାଗଲା ଯେ ଜୀବ ମରେ ନାହିଁ; ତାର ଆତ୍ମା ଅମର; କେବଳ ଯାହା ଶରୀରର ମୃତ୍ୟୁ ଘଟେ; ଆତ୍ମା ଗୋଟିଏ ଶରୀରରୁ ଯାଇ ଆଉ ଗୋଟିଏ ଶରୀରରେ ପ୍ରବେଶ କରେ । ମନୁଷ୍ୟ ପରଜନ୍ମରେ କିପରି ଶରୀର ଧାରଣ କରେ ତା'ର ଉତ୍ତର ଦେବାକୁ ଯାଇ ବୃହଦାରଣ୍ୟକ ଉପନିଷଦ (୩।୨।୧୩) କୁହେ ଯେ ସେ ଭଲ କିମ୍ବା ମନ୍ଦ କାମ ପାଇଁ ଭଲ କିମ୍ବା ମନ୍ଦ ରୂପ-ଶରୀର ଧାରଣ କରିଥାଏ । ପୁଣି ସେଥିରେ ଆଉ ଠାଏ (୪।୪।୪) କୁହାଯାଇଛି ପୁଣ୍ୟାତ୍ମାମାନେ ଉତ୍ତମ ଲୋକକୁ ଯାଇ ଉତ୍ତମ ରୂପକୁ ପ୍ରାପ୍ତ

ହୋଇଥାନ୍ତି (କଲ୍ୟାଣତରଂ ରୂପଂ କୁରୁତେ) । ଗୀତାରେ ମଧ୍ୟ ଠିକ୍ ଏହି ଭାବଧାରା ଅନୁରଣିତ । ସେଥିରେ ଶ୍ରୀକୃଷ୍ଣ ଅର୍ଜୁନଙ୍କୁ ବୁଝାଇ କହୁଛନ୍ତି :

> "ବାସାଂସି ଜୀର୍ଣ୍ଣାନି ଯଥା ବିହାୟ
> ନାବାନି ଗୃହ୍ଣାତି ନରୋଽପରାଣି ।
> ତଥା ଶରୀରାଣି ବିହାୟ ଜୀର୍ଣ୍ଣା-
> ନ୍ୟନ୍ୟାନି ସଂଯାତି ନବାନି ଦେହୀ ॥" (୨୧)

ଅର୍ଥାତ୍ ମନୁଷ୍ୟ ଯେପରି ଜୀର୍ଣ୍ଣ ବସ୍ତ୍ର ପରିତ୍ୟାଗ କରି ନୂତନ ବସ୍ତ୍ର ପରିଧାନ କରେ, ଠିକ୍ ଅନୁରୂପ ଭାବରେ ଜୀବାତ୍ମା ମଧ୍ୟ ଜୀର୍ଣ୍ଣ ଶରୀରକୁ ପରିତ୍ୟାଗ କରି ନୂତନ ଶରୀର ପରିଗ୍ରହ କରେ । ରାଧାକୃଷ୍ଣନ୍ ପୁନର୍ଜନ୍ମ ସମ୍ପର୍କରେ ବୁଝାଇବାକୁ ଯାଇ ଯଥାର୍ଥରେ କହନ୍ତି :

> "ଆତ୍ମା ବର୍ତ୍ତମାନ ଶରୀର କୋ ଛୋଡ଼ନେ ସେ ପହଲେ ଅପନା ଭାବୀ ଶରୀର କୋ ଖୋଜ ଲେତା ହୈ । ଆତ୍ମା ଇସ୍ ଅର୍ଥ ମେଂ ସୃଜନଶୀଲ ହୈ କି ଓ୍ୱହ ଶରୀର କା ସୃଜନ କରତା ହୈ । ଶରୀର କୋ ଜବ ୱୋ୍ହ ବଦଲତା ହୈ ତୋ ଏକ ନୟା ରୂପ ଧାରଣ କରତା ହୈ ।" (୨୨)

ଆଉ ଗୋଟିଏ ରୂପ ନ ଧରିଲେ ପୂର୍ବଜନ୍ମର ଫଳ କିପରି ବା ଭୋଗ କରାଯାଇ ପାରିବ ଏବଂ ପରଜନ୍ମ ପାଇଁ ସଞ୍ଚିତ କର୍ମ କିପରି ବା ରହି ପାରିବ ? ସେଥିପାଇଁ ଭାରତୀୟ ଚିନ୍ତାନାୟକମାନେ 'କର୍ମବାଦ' ସହିତ 'ଜନ୍ମାନ୍ତରବାଦ'କୁ ସଂଶ୍ଳିଷ୍ଟ କରିଛନ୍ତି । ରାମାୟଣରେ ମଧ୍ୟ ଏହି ପ୍ରାଚୀନ ଚିନ୍ତାଧାରା 'ଜନ୍ମାନ୍ତରବାଦ'ର ଧ୍ୱନି ଛନ୍ଦେ ଛନ୍ଦେ ଅନୁରଣିତ । ପୂର୍ବରୁ ଶୁଭ ତଥା ଅଶୁଭ କର୍ମର ଫଳଶ୍ରୁତି ସମ୍ପର୍କରେ ଯେଉଁ ଆଲୋଚନା କରାଗଲା ତାହା 'ଜନ୍ମାନ୍ତରବାଦ' ଦର୍ଶନକୁ ପରିପୁଷ୍ଟ କରୁଛି ।

ପୁଣ୍ୟକର୍ମ କଲେ ମନୁଷ୍ୟ ସ୍ୱର୍ଗଲାଭ କରେ ବୋଲି ଥିଲା ବୈଦିକ ଧାରଣା ଏବଂ ରାମାୟଣରେ ତାହା ହିଁ ଅନୁରଣିତ । କିନ୍ତୁ ସ୍ୱର୍ଗ-ନିବାସ ସ୍ଥାୟୀ ନୁହେଁ । ଜୀବର ପୁଣ୍ୟ-କ୍ଷୟ ହୋଇଗଲେ ସେ ପୁଣି ମର୍ତ୍ତ୍ୟ-ଲୋକରେ ତା'ର କର୍ମ ଅନୁସାରେ ଜନ୍ମ ନେଇଥାଏ । କିପରି ପୁଣ୍ୟଫଳ ସରିଯିବା ପରେ ଯଯାତି ସ୍ୱର୍ଗଚ୍ୟୁତ ହୋଇ ମର୍ତ୍ତ୍ୟକୁ ଆସିଥିଲେ ତାହା ରାମାୟଣରେ ଠାଏ (୨।୧୩।୧) ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଇନ୍ଦ୍ର ମଧ୍ୟ ପୁଣ୍ୟକ୍ଷୟ ହୋଇଗଲେ ଚ୍ୟୁତି ଘଟିବା କଥା ଆଉ ଠାଏ (୩।୧୪।୨୨) ବର୍ଣ୍ଣିତ । 'କ୍ଷୀଣେ ପୁଣ୍ୟେ ବିଶନ୍ତି ମର୍ତ୍ତ୍ୟ ଲୋକାଃ' (ପୁଣ୍ୟ କ୍ଷୟ ହୋଇଗଲେ ମନୁଷ୍ୟମାନେ ମର୍ତ୍ତ୍ୟରେ ପ୍ରବେଶ କରିଥାନ୍ତି)— ଗୀତାର ଏହି ପଙ୍କ୍ତିରେ ଅବିକଳ ଏହି ଚିନ୍ତାଧାରା ହିଁ ଝଙ୍କୃତ । ପାପର ଭୋଗ ମଧ୍ୟ ଠିକ୍ ସେହିପରି ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସମୟ ପାଇଁ ହୋଇଥାଏ । ଅତଏବ ମନୁଷ୍ୟର ଜୀବନରେ

ପାପ ଓ ପୁଣ୍ୟର ଫଳଭୋଗ ଲାଗି ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସମୟ-ସୀମା ଯେ ଅଛି ତାହା ଥିଲା ରାମାୟଣୀୟ ଦର୍ଶନର ବକ୍ତବ୍ୟ ।

ଭାଗ୍ୟ :

ମନୁଷ୍ୟ କର୍ମଫଳର ଏକାନ୍ତ ଅଧୀନ ଥିବା ହେତୁ ତାହା ନିକଟରେ ନିଜକୁ ବିବଶ ତଥା ଅସହାୟ ମନେକରେ । ସେଥିରୁ ମୁକ୍ତି ପିବାପାଇଁ ସେ ଆଉ ବାଟ ପାଏନାହିଁ । ଶେଷକୁ ସେ କହିବସେ ଯେ ଏହା ତା'ର 'ଭାଗ୍ୟ' ବା 'ନିୟତି'ର ଲିଖନ । ରାମାୟଣରେ ଭାଗ୍ୟ ନିକଟରେ ମନୁଷ୍ୟର ଏହି ବିବଶତା ଅତି ରୋଚକ ଭାବରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । 'ଭାଗ୍ୟ' ଶବ୍ଦର ଉତ୍ପତ୍ତି ହୋଇଛି 'ଭାଗ' ଶବ୍ଦରୁ । ଯାହା'ର ଯେତିକି ପାଇବାର କଥା ତା' ଭାଗରେ ସେତିକି ପଡ଼ିଥାଏ ଏବଂ ସେ ତାହା ହିଁ ପାଇଥାଏ । ତାହାକୁ କୁହାଯାଏ 'ଭାଗ୍ୟ' । ଅତଏବ, ମନୁଷ୍ୟର ପ୍ରାପ୍ତବ୍ୟ ବସ୍ତୁକୁ ଯେ ଦିଏ ତାହାକୁ କୁହାଯାଏ 'ଭାଗ୍ୟ' । ଭାଗ୍ୟ ହିଁ କର୍ମଫଳକୁ ବଣ୍ଟନକରେ । ଶର୍ମା ମଧ୍ୟ ଏହି ମତର ପରିପୋଷକତା କରିଥାନ୍ତି । ତାଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> "The Karma theory presupposes a dispenser and that dispenser is 'Fate'." (୨୩)

ମଣିଷର ଭାଗ୍ୟରେ କ'ଣ ଅଛି ତାହା ସେ ଜାଣିପାରେ ନାହିଁ । ଭାଗ୍ୟର କାର୍ଯ୍ୟକାରୀ ପ୍ରକ୍ରିୟା ହେଉଛି ଆକସ୍ମିକ । ଏହି ଆକସ୍ମିକତାରେ ମନୁଷ୍ୟ ଦ୍ରମ୍ମୀଭୂତ ହୋଇଯାଏ । ଯାହା ନମିଳିବ ବୋଲି ସେ ଭାବୁଥାଏ, ତାହା ତା'କୁ ହଠାତ୍ ମିଳିଯାଏ । ପୁଣି ଯାହା ମିଳିବ ବୋଲି ସେ ଦୃଢ଼ ଆଶା କରି ବସିଥାଏ, ତାହା ତା' ହାତରୁ ଖସିଯାଏ । ଏଥିରେ ସେ ଚକିତ-ସ୍ତମ୍ଭିତ ହୋଇଉଠେ । ତେଣୁ ମନୁଷ୍ୟ ଭାବେ ଯେ ଭାଗ୍ୟର ପୃଷ୍ଠଭୂମିରେ ଏକ ଦୈବ-ହସ୍ତ କିହିତ ଯାହାକୁ କି ଟାଳିବା ଅସମ୍ଭବ । ରାମାୟଣରେ ମଧ୍ୟ ଭାଗ୍ୟକୁ ବେଳେବେଳେ 'ଦୈବ' ଅଥବା 'ନିୟତି' ବୋଲି କୁହାଯାଇଛି ।

ରାମ ଥିଲେ ଭାଗ୍ୟବାଦରେ ଜଣେ ଅତି ଦୃଢ଼ବିଶ୍ୱାସୀ ବ୍ୟକ୍ତି । ତାଙ୍କ ଅଭିଷେକ ହେବାର ସମସ୍ତ ବ୍ୟବସ୍ଥା ଚୂଡ଼ାନ୍ତ ହୋଇ ଆସୁଥିବା ବେଳେ କୈକେୟୀଙ୍କ ଅପ୍ରତ୍ୟାଶିତ କଠୋର ବର-ଯାଚଣା ଫଳରେ ତାଙ୍କୁ ବନବାସ କରିବାପାଇଁ ପ୍ରସ୍ତୁତ ହେବାକୁ ପଡ଼ିଲା । ଏଥିରେ ଲକ୍ଷ୍ମଣ ଖୁବ୍ ରାଗି ଉଠିଲେ ଏବଂ ରାମଙ୍କୁ ତାଙ୍କ ପୁରୁଷାର୍ଥ ଦେଖାଇ ବନଗମନରୁ ନିବୃତ୍ତ ହେବାପାଇଁ କହିଲେ । ଏଭଳି ପରିସ୍ଥିତିରେ ରାମ ତାଙ୍କୁ ବୁଝାଇ କହିଲେ :

> "ଯଦଚିନ୍ତ୍ୟଂ ତୁ ତଦ୍‌ଦୈବଂ ଭୂତେଷ୍ୱପି ନ ହନ୍ୟତେ ।
> ବ୍ୟକ୍ତଂ ମୟି ଚ ତସ୍ୟାଂ ଚ ପତିତୋ ହି ବିପର୍ଯ୍ୟୟଃ ।।

କଷ୍ଟ ଦୈବେନ ସୌମିତ୍ରେ ଯୋଦ୍ଧୁମୁତ୍‌ସହତେ ପୁମାନ୍‌ ।
ଯସ୍ୟ ନ ଗ୍ରହଣଂ କିଞ୍ଚିତ୍‌ କର୍ମଣୋଽନ୍ୟନ୍ନ ଦୃଶ୍ୟତେ ।।
ସୁଖଦୁଃଖେ ଭୟକ୍ରୋଧୌ ଲାଭାଲାଭୌ ଭବାଭବୌ ।
ଯସ୍ୟ କିଞ୍ଚିତ୍‌ ତଥାଭୂତଂ ନନୁ ଦୈବସ୍ୟ କର୍ମ ତତ୍‌ ।।" (୨୪)

ଅର୍ଥାତ୍‌ ଯାହା ବିଷୟରେ କେବେହେଲେ କିଛି ଚିନ୍ତା କରିଯାଇ ନଥାଏ, ତାହା ହେଉଛି ଦୈବ ବା ଭାଗ୍ୟର ବିଧାନ । ପ୍ରାଣୀମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ କିମ୍ବା ସେମାନଙ୍କ ଅଧିଷ୍ଠାତା ଦେବତାମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ କେଉଁ ନାହାନ୍ତି ଯେ କି ଭାଗ୍ୟର ବିଧାନକୁ କାଟିଦେଇ ପାରିବେ । ତେଣୁ ନିଶ୍ଚୟ ମୋ'ପାଇଁ ଏବଂ ତାଙ୍କ ପାଇଁ (କୈକେୟୀଙ୍କ ପାଇଁ) ଏହି ଘୋର ବିପର୍ଯ୍ୟୟ ଆସି ଜୁଟିଛି । ହେ ସୁମିତ୍ରାନନ୍ଦନ ! କର୍ମର ସୁଖ-ଦୁଃଖ ସ୍ୱରୂପ ଫଳ ମିଳିବା ପରେ ଯାଇ ମନୁଷ୍ୟର ତଦ୍‌ବିଷୟରେ ଜ୍ଞାନ ଆସିଥାଏ । ଏହାଛଡ଼ା କର୍ମଫଳ ବିଷୟରେ ତା'ର କିଛି ଜ୍ଞାନ ନଥାଏ । ଭାଗ୍ୟ ସହିତ କେଉଁ ଲୋକ ବା ଲଢ଼େଇ କରିପାରିବ ? ସୁଖ-ଦୁଃଖ, ଭୟ-କ୍ରୋଧ, ଲାଭ-ହାନି, ଉତ୍ପତ୍ତି ଓ ବିନାଶ ତଥା ଏହିଭଳି ଆଉ ଯେତେ ପରିଣାମ ମିଳିଥାଏ ଏବଂ ଯାହାର କିଛି କାରଣ ନିରୂପିତ କରିହୁଏନା, ତାହା ହେଉଛି ଭାଗ୍ୟର କର୍ମ । ରାମ ଏହି ଯେଉଁ କଥା କହିଲେ, ତାହା ହେଉଛି ରାମାୟଣୀୟ ଦର୍ଶନରେ ଭାଗ୍ୟସମ୍ପର୍କିତ ଚିନ୍ତାର ଏକ ନିର୍ଯ୍ୟାସ । ଅନ୍ୟ ଯେଉଁଠି ଭାଗ୍ୟର କାର୍ଯ୍ୟକାରିତା ବିଷୟରେ ଅବତାରଣା କରିଯାଇଛି, ତାହା ଏହି ଚିନ୍ତାଧାରାକୁ ପରିପୁଷ୍ଟ କରିଛି ମାତ୍ର । ଅତଏବ, ଆମେ ଭାଗ୍ୟସମ୍ପର୍କୀୟ ଚିନ୍ତାଧାରାରୁ ନିମ୍ନଲିଖିତ ନିର୍ଣ୍ଣୟରେ ପହଞ୍ଚିପାରିବା :

(କ) ଭାଗ୍ୟ ମାନବିକ ନିୟନ୍ତ୍ରଣର ବାହାରେ;
(ଖ) ଏହାର କାର୍ଯ୍ୟକାରିତା ହଠାତ୍‌ ଆକସ୍ମିକ ଭାବରେ ଆସିଥାଏ;
(ଗ) ଏହାର କାର୍ଯ୍ୟକାରିତାକୁ ମନୁଷ୍ୟ ବୁଝିପାରେ ନାହିଁ;
(ଘ) ଫଳ ଦେଇସାରିବା ପରେ ଯାଇ ଏହାର କାର୍ଯ୍ୟକାରିତାକୁ ବୁଝିହୁଏ;
(ଙ) ଏହାର କାରଣ ନିର୍ଣ୍ଣୟ କରିବା ମନୁଷ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ଅସମ୍ଭବ; ଏବଂ
(ଚ) ଏହା ସହିତ ଲଢ଼େଇ କରି କେହି ଏହା ଉପରେ ଜିତାପଟ ହାସଲ କରିପାରିବ ନାହିଁ ।

ନିଜର ଭାଗ୍ୟ ଅନୁସାରେ ଫଳ ତ ମନୁଷ୍ୟକୁ ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ହିଁ ଭୋଗ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ବେଳେ ବେଳେ ଏଭଳି ପରିସ୍ଥିତି ଘଟେ, ଯାହା ଫଳରେ ତା'କୁ ଅନ୍ୟର ଭାଗ୍ୟଫଳ ମଧ୍ୟ ଭୋଗିବାକୁ ପଡ଼ିଥାଏ କିମ୍ବା ଅନ୍ୟ କାହାଦ୍ୱାରା ତା' ଭାଗ୍ୟରେ ଉନ୍ନତ କିମ୍ବା ଅବନତ ଅଣାଯାଇଥାଏ । ଏଭଳି ଅନେକ ଉଦାହରଣ ଆମେ ରାମାୟଣରେ ଦେଖିବାକୁ ପାଇଥାଉଁ । ତ୍ରିଶଙ୍କୁଙ୍କ ଉଦାହରଣ ନିଆଯାଉ । ବଶିଷ୍ଠ-ପୁତ୍ର ମୁନି ଶକ୍ତିଙ୍କ

ଅଭିଶାପ ଫଳରେ ସେ ଚଣ୍ଡାଳରୂପ ଧାରଣ କରିଥିଲେ । ପୁଣି ମୁନି ବିଶ୍ୱାମିତ୍ରଙ୍କ ପ୍ରସାଦ-ବଳରେ ସେ ସ୍ୱଦେହରେ ସ୍ୱର୍ଗକୁ ଯାଇ ପାରିଲେ । ପୁନଶ୍ଚ ରାମ ଜଟାୟୁର ସତ୍କାର କରି ତା'କୁ ବର ଦେଇ କହିଥିଲେ :

"ମୟା ତ୍ୱଂ ସମନୁଜ୍ଞାତୋ ଗଚ୍ଛ ଲୋକାନନୁତ୍ତମାମ୍ ।" (୨୫)

ଅର୍ଥାତ୍ ମୁଁ ତୁମକୁ ବର ଦେଇ କହୁଛି ଯେ ତୁମେ ଉତ୍ତମ ଲୋକକୁ ଯାଅ ।

ରାମାୟଣସ୍ଥ ଉତ୍ତରକାଣ୍ଡରେ (୭।୭୩।୧୦-୧୧) ଜଣେ ବ୍ରାହ୍ମଣ-ପୁତ୍ରଙ୍କ ବିୟୋଗରେ ତାଙ୍କ ପିତା ଦୁଃଖରେ ଅଧୀର ହୋଇ ଉଠିଛନ୍ତି ଏବଂ ପୁତ୍ରଙ୍କ ଅକାଳ ବିୟୋଗକୁ ଦେଶର ରାଜା ରାମଙ୍କ ଭାଗ୍ୟର ଲକ୍ଷଣ ବୋଲି କହି ତାଙ୍କ (ରାମଙ୍କ) ଉପରେ ଦୋଷାରୋପ କରିଛନ୍ତି । ଅଙ୍ଗରାଜ୍ୟର ରାଜାଙ୍କ ଭାଗ୍ୟ-ଦୋଷରୁ ହେଁ ରାଜ୍ୟରେ ଦୁର୍ଭିକ୍ଷ ପଡ଼ିଥିଲା ଏବଂ ପ୍ରଜାମାନେ କ୍ଷୁଦ୍ କଷ୍ଟ ପାଇଥିଲେ ବୋଲି ରାମାୟଣରେ ଆଉ ଠାଏ (୧।୯।୮-୯) ବର୍ଣ୍ଣିତ । ପୁନଶ୍ଚ ରାମାୟଣରେ ଆଉ ଠାଏ (୨।୨।୨୫) କୁହାଯାଇଛି ଯେ ପତ୍ନୀର କିଛି ବିଶେଷତା ନଥିଲେ ସେ ପତିଙ୍କ ଭାଗ୍ୟକୁ ପାଇଥାଏ । ଉପରୋକ୍ତ ଆଲୋଚନାରୁ ଏହି ସୂଚନା ମିଳୁଛି ଯେ ରାମାୟଣୀୟ ଭାଗ୍ୟ-ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ଅନୁସାରେ ବେଳେ ବେଳେ ଅନ୍ୟର ଭାଗ୍ୟ ମନୁଷ୍ୟକୁ ସୁଖ କିମ୍ବା ଦୁଃଖ ଦେଇଥାଏ ।

ଦୈବ ଓ ପୁରୁଷକାର :

ଓଡ଼ିଆରେ ଗୋଟିଏ କଥା ଅଛି, 'ଦଇବ ଦଉଡ଼ି ମଣିଷ ଗାଈ । ଯେଣିକି ଟାଣେ ତେଣିକି ଯାଇ' । ଦଇବ ଦଉଡ଼ି ଭଳି ମଣିଷକୁ ବାନ୍ଧି ରଖିଥାଏ । ଦଉଡ଼ିରେ ବନ୍ଧା ଗାଈଟି ଭଳି ତା'ର ଆଉ ହଲଚଲ ହେବାର ଶକ୍ତି ନଥାଏ । ଦୈବ ଅର୍ଥ ହେଉଛି ଭାଗ୍ୟ । ଦୈବ ଓ ପୁରୁଷକାର ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରଭେଦ ହେଲା, ଯାହା ଭାଗ୍ୟରେ ଲେଖା ଅଛି ତାହା ଦୈବକୃତ ଏବଂ ଯାହା ନିଜ ଉଦ୍ୟମ ବଳରେ ଉପଲଭ୍ୟ ତାହା ପୁରୁଷକାରକୃତ । ମନୁଷ୍ୟ ଯଦି ଖାଲି ଦୈବ ଉପରେ ନିର୍ଭର କରିବ ଏବଂ ତା' ଜୀବନରେ ଯାହା ଘଟୁଛି ବା ଘଟିବାକୁ ଯାଉଛି ତାହାକୁ ବିନା ପ୍ରତିବାଦରେ ଗ୍ରହଣ କରିଯିବ, ତା'ହେଲେ ସେ ପଙ୍ଗୁ ହୋଇଯିବ ଏବଂ ତା'ର ଉନ୍ନତି ଅସମ୍ଭବ ହୋଇ ଉଠିବ । ଆସନ୍ନ ବିପଦକୁ ଦୈବପ୍ରେରିତ ବୋଲି ଭାବି ସେ ଯଦି ତାହାର ପ୍ରତିରୋଧ ନକରିବ, କିମ୍ବା ତାହାର ପ୍ରତିକାରର କିଛି ବ୍ୟବସ୍ଥା ନକରିବ, ତା'ହେଲେ ସେହି ବିପଦ ତାକୁ ଗ୍ରାସ କରି ବସିବ । ତା'ର ପୁରୁଷକାରର କିଛି ମୂଲ୍ୟ ରହିବ ନାହିଁ । ଅତଏବ, ମନୁଷ୍ୟର ନିଜ ପୁରୁଷକାର ଉପରେ ସର୍ବଦା ନିର୍ଭର କରିବା ଉଚିତ । ରାମାୟଣରେ ଏହି ମତ ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ପରିପୋଷିତ । ସେ ତେଣୁ ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ରାମଙ୍କୁ କୁହାଇଛନ୍ତି :

"ଦୈବଂ ପୁରୁଷକାରେଣ ଯଃ ସମର୍ଥଃ ପ୍ରବାଧିତୁମ୍ ।
ନ ଦୈବେନ ବିପନ୍ନାର୍ଥଃ ପୁରୁଷଃ ସୋଽବସୀଦତି ।।" (୨୭)

ଅର୍ଥାତ୍ ଯେ ନିଜ ପୁରୁଷକାରଦ୍ୱାରା ଦୈବକୁ ପ୍ରତିହତ କରିବାରେ ସମର୍ଥ, ସେହି ପୁରୁଷ ଦୈବଦ୍ୱାରା ନିଜ କାର୍ଯ୍ୟରେ ବାଧା ଉପୁଜିବାରେ ଖେଦ କରନ୍ତି ନାହିଁ—ଶିଥିଳ ହୋଇ ବସି ରହନ୍ତି ନାହିଁ । ଏହିପରି ଭାବରେ ଉତ୍ତମ ପୁରୁଷଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ସ୍ୱୀୟ ପୁରୁଷକାର ସାହାଯ୍ୟରେ ଦୈବକୁ ପ୍ରତିହତ କରିବାପାଇଁ ଉଦ୍ୟମ କରିବା ଆବଶ୍ୟକ ବୋଲି ବାଲ୍ମୀକି ପ୍ରତିପାଦିତ କରିଛନ୍ତି । ଜୀବନରେ ସ୍ଥାଣୁତ୍ୱକୁ ଅତିକ୍ରମ କରିବାକୁ ହେଲେ ମନୁଷ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ପୁରୁଷକାର ଉପରେ ନିର୍ଭରଶୀଳ ହେବା ଏକାନ୍ତ ପ୍ରୟୋଜନ ।

ସଦାଚାର :

ଉପନିଷଦସମୂହରେ ସଦାଚାର ଉପରେ ବିଶେଷ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଆଯାଇଛି । ଏପରି ହେବାର କାରଣ ହେଉଛି, ଏଗୁଡ଼ିକର ମୂଳ ଆକର-କ୍ଷେତ୍ର ହେଉଛି ବେଦ, ଯହିଁରେ ସଦାଚାର ପ୍ରମୁଖ ସ୍ଥାନ ଅଧିକାର କରିଛି । ଉପନିଷଦୀୟ ଦର୍ଶନ ଏକ ବିଚାରନିଷ୍ଠ ଦର୍ଶନ ହୋଇଥିଲେ ହେଁ ତହିଁରେ ଆଚାରର ଗୁରୁତ୍ୱକୁ ହ୍ରାସ କରାଯାଇ ନାହିଁ । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ମୁଣ୍ଡକ ଉପନିଷଦର ଗୋଟିଏ ପଙ୍‌କ୍ତି ଓ ବୃହଦାରଣ୍ୟକ ଉପନିଷଦର ଆଉ ଗୋଟିଏ ପଙ୍‌କ୍ତିକୁ ଏଠାରେ ବିଚାରକୁ ନିଆଯାଇ ପାରେ । (୨୭) ତ୍ୟାଗ, ଦମ, ତପ, ବ୍ରହ୍ମଚର୍ଯ୍ୟ, ମୌନ, ଦୟା ଆଦି ଉପରେ ଉପନିଷଦସମୂହ ବିଶେଷ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେଇଥାଏ । ମନୁଷ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ମୁକ୍ତିଚିତ୍ତା ପାଇବାକୁ ହେଲେ ତା'କୁ ଏହିସବୁ ଦିବ୍ୟଗୁଣର ଅଧିକାରୀ ହେବାକୁ ପଡ଼ିବ । ରାମାୟଣରେ ଏହି ସଦାଚାର ଉପରେ ସମଧିକ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଆହୋଇଛି । ତାହାର ଆଦର୍ଶ ଚରିତ୍ରମାନେ ଜଣେ ଜଣେ ସଦାଚାର ପୁରୁଷ କିମ୍ବା ସଦାଚାରିଣୀ ନାରୀ । ରାମ ହେଉଛନ୍ତି ସକଳ ସଦାଚାରର ଏକ ବିମଳ ତଥା ଅନନ୍ୟ ପ୍ରତିମୂର୍ତ୍ତି । ତେଣୁ ସେ ମର୍ଯ୍ୟାଦା-ପୁରୁଷୋତ୍ତମ ନାମରେ ଖ୍ୟାତ । ସୀତା ମଧ୍ୟ ସଦାଚାରିଣୀ ନାରୀମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରାତଃସ୍ମରଣୀୟା ତଥା ଅନନ୍ୟା । ଯେଉଁ ସାତ ଜଣ ନାରୀଙ୍କ ନାମକୁ ସ୍ମରଣ କଲେ ମହାପାତକ ମଧ୍ୟ ନଷ୍ଟ ହୋଇଯାଏ ବୋଲି ଭାରତୀୟମାନଙ୍କର ବିଶ୍ୱାସ, ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଚାରୋଟି ଚରିତ୍ର ଯଥା, ଅହଲ୍ୟା, ତାରା ଓ ମନ୍ଦୋଦରୀ ହେଉଛନ୍ତି ରାମାୟଣର । (୨୭-କ) ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ତିନିଗୋଟି ପରିଚ୍ଛେଦରେ 'ରାମାୟଣରେ ଧର୍ମ' 'ସାଧାରଣ ଧର୍ମ' ଓ 'ପାରିବାରିକ ଧର୍ମ' ଶୀର୍ଷକସମୂହରେ ବିଭିନ୍ନ ସଦାଚାର ସମ୍ପର୍କରେ ବିଶଦ ଭାବରେ ଆଲୋଚନା କରାଯାଇଛି । ତେଣୁ ତାହାର ପୁନରାଲୋଚନାର ଆବଶ୍ୟକତା ନାହିଁ ।

ଆଶାବାଦ :

ମଣିଷର ଜୀବନ ବିଭିନ୍ନ ଅନୁଭୂତିର ଗନ୍ତାଘର । ଏହି ଅନୁଭୂତିସମୂହ ବେଳେ ବେଳେ ବିପରୀତାତ୍ମକ ମଧ୍ୟ ହୋଇଥାନ୍ତି । ସେ ହସେ ଓ କାନ୍ଦେ । ତା' ଜୀବନରେ ସୁଖ ଆସେ; ଆଉ ଦୁଃଖ ବି ଆସେ । ଆଶା ଓ ନିଶ୍ୱାସରେ ବେଳେ ବେଳେ ସେ ଅହର୍ଷ ପୁଲକରେ ମାତି ଉଠିଥାଏ । ଆଉ ବେଳେ ବେଳେ ସେ ନିରାଶାର ଅଶ୍ରୁ ଢାଳି ଦିନ ବିତାଇ ଦେଇଥାଏ । ଏହିଭଳି ବୈଚିତ୍ର୍ୟଭରା ଜୀବନ ନେଇ ସେ ବଞ୍ଚି ରହିଥାଏ । ଏହା ସତ୍ତ୍ୱେ ସେ ବଞ୍ଚି ରହିବାକୁ ଭଲପାଏ । କାରଣ ବଞ୍ଚି ରହିବାରେ ଆନନ୍ଦ ଅଛି । ଜୀବନରେ ଆନନ୍ଦ ଅଛି । ତାହାକୁ ଉପଭୋଗ କରିବାର ଯୋଗ୍ୟତା ଖାଲି ମଣିଷର ଥିଲେ ହେଲା । ଏ ଯୋଗ୍ୟତା ତେବେ ତା'ର ଆସିବ କିପରି ? ଏହାର ଉତ୍ତର ବାଲ୍ମୀକି ରାମାୟଣରେ ଦେଇଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ମତରେ ମଣିଷ ଆଶାବାଦୀ ହେଲେ ଯାଇ ଆନନ୍ଦ ପାଇବାର ଯୋଗ୍ୟତା ହାସଲ କରିପାରିବ । ସେ ଆଶାବାଦୀ ହେଲେ ଯାଇ ସୁଖୀ ହୋଇପାରିବ । ଝଡ଼ଝଞ୍ଜାଦ୍ୱାରା ଗୁରୁ ଗୁରୁ ବିକ୍ଷୋଭିତ ଜୀବନ-ସମୁଦ୍ରଟିକୁ ସେ ଆଶାର ନୌକାରେ ହିଁ ପାରହୋଇ ପାରିବ । ରାମାୟଣ ମହାକାବ୍ୟଟିକୁ ଆମେ ଅନୁଧ୍ୟାନ କଲେ ଦେଖୁଁ ଯେ ଏହାର ଆରମ୍ଭ ହୋଇଛି କରୁଣ-ରସରେ ଏବଂ ଶେଷ ମଧ୍ୟ ହୋଇଛି କରୁଣରସରେ । ମନେହୁଏ, ଯେତେଯେମିତି କରୁଣିମାର ଏକ ବିରାଟ ପୁଷ୍ପମାଳ୍ୟ ସାରା ମହାକାବ୍ୟଟିକୁ ଆବୃତ କରି ରଖିଛି । କିନ୍ତୁ ଟିକିଏ ତଳେଇ କରି ଦେଖିଲେ ଆମେ ଜାଣିପାରିବା ଯେ ଏହି ପୁଷ୍ପମାଳ୍ୟଟି ଗ୍ରଥିତ ହୋଇଛି ଆଶାର କନକ-ସୂତ୍ରରେ । ବ୍ୟାସ ଏହି ମତକୁ ପରିସ୍ପୁଷ୍ଟ କରିବାକୁ ଯାଇ ଯଥାର୍ଥରେ ତେଣୁ କହନ୍ତି :

> "ନିରାଶା କେ ଇନ୍ ଘନେ ବାଦଲୋଂ ମେଂ କଭି-କଭି ଆଶା କୀ ବୀ ଏକ ଝୀନୀ ଝଲକ ଦେଖାଇ ଦେ ଜାତୀ ହୈ ।" (୨୮)

ଲଙ୍କାରେ ସୀତାଙ୍କୁ ଖୋଜୁଥିବା ଅବସରରେ ହନୁମାନ୍ ତାଙ୍କୁ ନପାଇ ବଡ଼ ବ୍ୟସ୍ତ ହୋଇ ଉଠିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ଉତ୍ସାହ ପ୍ରାୟ ମରିଯିବା ଉପରେ । ତେଣୁ ସେ ଆତ୍ମହତ୍ୟା କରିବାକୁ ବସିଛନ୍ତି । ଏପରି ଅବସ୍ଥାରେ ଆଶାବାଦର ଦର୍ଶନ ତାଙ୍କ ଚିତ୍ତବୃତ୍ତିକୁ ହଠାତ୍ ଆଲୋକିତ କରିଦେଇଛି । ସେତେବେଳେ ସେ ଭାବିଛନ୍ତି :

> "ବିନାଶେ ବହବୋ ଦୋଷାଃ ଜୀବନ୍ ପ୍ରାପ୍ନୋତି ଭଦ୍ରକମ୍ ।
> ତସ୍ମାତ୍ ପ୍ରାଣାନ୍ ଧରିଷ୍ୟାମି ଧ୍ରୁବୋ ଜୀବତି ସଙ୍ଗମଃ ।।" (୨୯)

ଅର୍ଥାତ୍ ମରଣରେ ବହୁତ ଦୋଷ ଅଛି ଏବଂ ବଞ୍ଚି ରହିଥିଲେ ମନୁଷ୍ୟ ଦିନେନା ଦିନେ ଭଲ ଦିନଟିଏ ଦେଖିବାକୁ ପାଇ ପାରିବ । ସେଥିପାଇଁ ମୁଁ ନିଶ୍ଚୟ ପ୍ରାଣ-ଧାରଣ କରି ରହିବ । ବଞ୍ଚି ରହିଥିଲେ ଦିନେ ନା ଦିନେ ସୀତାଙ୍କର ଭେଟ ନିଶ୍ଚୟ ପାଇପାରିବି ।

ତାଙ୍କର ଏହି ଆଶାବାଦୀ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ସୀତାନୁସନ୍ଧାନରେ ତାଙ୍କୁ ନବୀନ ଉତ୍ସାହ ଯୋଗାଇଥିଲା ଏବଂ ସେ ସେହି କାର୍ଯ୍ୟକୁ ଅବ୍ୟାହତ ରଖି ଚାଲିଥିଲେ । ଏହା ଫଳରେ କିପରି ଶୁଭଯୋଗରେ ତାଙ୍କୁ ସୀତାଙ୍କ ଦର୍ଶନ ମିଳିଥିଲା, ତାହା ଆମେ ଜାଣିଥାଉ । ଭରତ ହେଉଛନ୍ତି ଆଉ ଏକ ଉଦାହରଣ ଯେ କି ଭ୍ରାତୃ-ବିୟୋଗର ଗଭୀର ଦୁଃଖକୁ ସହିନେଇ ଆଶାନ୍ୱିତ ଚିତ୍ତରେ ସେହି ସୁଦିନଟିକୁ ପ୍ରତୀକ୍ଷା କରି ରହିଥିଲେ, ଯେଉଁଦିନ ବନବାସର ଅବଧି ପୂରିଯିବା ପରେ ରାମଙ୍କର ଅଯୋଧ୍ୟାକୁ ପୁନରାଗମନ ହେବ । ବାସ୍ତବିକ, ସେହି ସୁଦିନଟି ଶେଷରେ ଆସିଲା ଏବଂ ଚଉଦ ବର୍ଷ ପରେ ରାମ ପୁଣି ଅଯୋଧ୍ୟାକୁ ଫେରିଲେ । ସେତେବେଳେ ସାରା ଅଯୋଧ୍ୟାରେ ଦୀପାଳିର ମହାଲୋକ ଝଲସି ଉଠିଥିଲା ଏବଂ ତାହା ସହିତ ତାଳ ଦେଇ ଭରତଙ୍କ ହୃଦୟର ଦୀପାଳି ତେଜୋମୟ ଶିଖାରେ ଜଳି ଉଠିଥିଲା । ଅତଏବ, ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କର ବକ୍ତବ୍ୟ ହେଲା, ଜୀବନରେ ଯେତେ ଦୁଃଖ ଆସୁ ନା କାହିଁକି, ମନୁଷ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ଆଶାବାଦୀ ମନୋବୃତ୍ତିକୁ ପରିହାର କରିବା ଆଦୌ ଉଚିତ ନୁହେଁ । ଦିନେନା ଦିନେ ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ତା' ଜୀବନର ଇପ୍‌ସିତ ଶୁଭ ମୁହୂର୍ତ୍ତଟି ଆସିବ, ପ୍ରତୀକ୍ଷା ଯେତେ ଦୀର୍ଘ ହୋଇଥାଉ ନା କାହିଁକି ।

ନୈରାଶ୍ୟବାଦ :

ରାତି ନଥିଲେ ଦିନ ସୁନ୍ଦର ଦିଶନ୍ତା ନାହିଁ । କଣ୍ଟା ନଥିଲେ ଗୋଲାପ ଫୁଲ କମନୀୟ ଦିଶନ୍ତା ନାହିଁ । ଅଶ୍ରୁ ନଥିଲେ ଆନନ୍ଦର ମହତ୍ତ୍ୱକୁ ଭଲ ଭାବରେ ଉପଲବ୍ଧି କରି ହୁଅନ୍ତା ନାହିଁ । ସେହିପରି ନିରାଶା ନଥିଲେ ଜୀବନ-କପାଟରେ ଆଶାର ମୃଦୁ ମୃଦୁ କରାଘାତଦ୍ୱାରା ମନୁଷ୍ୟ ଉଜ୍ଜୀବିତ ହୋଇ ଉଠନ୍ତା ନାହିଁ । ମନୁଷ୍ୟ-ଜୀବନ ତେଣୁ ଆଶା ଓ ନିରାଶାର ଏକ ସଙ୍ଗମ-ସ୍ଥଳ ଠିକ୍ ଗଙ୍ଗା-ଯମୁନାର ସଙ୍ଗମସ୍ଥଳ ଭଳି । ରାମାୟଣର ଚରିତ୍ରମାନଙ୍କୁ ବେଳେ ବେଳେ ନିରାଶା ଗ୍ରାସ କରିଛି ଏବଂ ସେମାନଙ୍କ ଜୀବନକୁ ଜର୍ଜରିତ କରି ରଖିଛି । ଯେତେବେଳେ ସେମାନେ କୌଣସି ଦୁର୍ଭାଗ୍ୟର ଶିକାର ହୋଇ ଉଠିଛନ୍ତି, ସେତେବେଳେ ନୈରାଶ୍ୟ ସେମାନଙ୍କୁ ଗ୍ରାସକରି ବସିଛି ।

ରାମ ବିରହିଣୀ ସୀତା ଅଶୋକ-ବନରେ ଥିବା ସମୟରେ ଗଭୀର ନୈରାଶ୍ୟରେ ଜର୍ଜରିତ ହୋଇ ଉଠିଛନ୍ତି । ରାମଙ୍କ ବିନା ସେ କିପରି ଯେ ଜୀବନ-ଧାରଣ କରି ପାରିଛନ୍ତି, ସେଥିରେ ସେ ବିସ୍ମିତା ହୋଇ ଉଠିଛନ୍ତି । ସେ ନିଜକୁ ଅସତୀ, ଅନାର୍ଯ୍ୟା ଆଦି କହି ଧିକ୍‌କାର କରିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କର ଏହି ଉକ୍ତି ରାମାୟଣରେ ଅତି ରୋଚକ ଭାବରେ ନିମ୍ନମତେ ବର୍ଣ୍ଣିତ :

ଧିଙ୍‌ମାମନାର୍ଯ୍ୟାମସତୀଂ ଯାହଂ ତେନ ବିନା କୃତା ।
ମୁହୂର୍ତ୍ତମପି ଜୀବାମି ଜୀବିତଂ ପାପଜୀବିକା ।।" (୩୦)

ମୁଁ ତାଙ୍କଠାରୁ (ରାମଙ୍କଠାରୁ) ଅଲଗା ହୋଇ ଯେ ଏକ ମୁହୂର୍ତ୍ତି ହିଁ ଏହି ପାପଭରା ଜୀବନକୁ ଧାରଣ କରି ପାରୁଛୁ, ସେଥିପାଇଁ ମୁଁ ଅସତୀ ଓ ଅନାର୍ଯ୍ୟା । ମତେ ଧିକ୍ ! ରାମ ମଧ୍ୟ ସୀତାଙ୍କ ବିରହରେ ଅନୁରୂପ ନୈରାଶ୍ୟ-ଜର୍ଜରିତ ହୋଇ ଉଠିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କୁ ବୁଦ୍ଧି-ବାଟ କିଛି ଦିଶୁନାହିଁ । ଏପରିକି ଶତ୍ରୁ ଉପରେ ପ୍ରତିଶୋଧ ନେବାପାଇଁ ଇଚ୍ଛା ମଧ୍ୟ ତାଙ୍କଠାରେ ଜାଗ୍ରତ ହୋଇପାରି ନାହିଁ । ଅତ୍ୟଧିକ ନୈରାଶ୍ୟ-ପ୍ରପୀଡ଼ିତ ହୋଇ ସେ ଖାଲି ଯାହା ନିଜ ଭାଗ୍ୟକୁ ନିନ୍ଦୁଛନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କ ଧୈର୍ଯ୍ୟ-ଭଙ୍ଗ ଘଟିନାହିଁ । ତାଙ୍କର ଉତ୍ସାହ ଓ ଉଦ୍ଦୀପନା ଫଳରେ ରାମଙ୍କ ଧୈର୍ଯ୍ୟ ପୁଣି ଫେରି ଆସି ପାରିଛି ।

ଅତ୍ୟଧିକ ନୈରାଶ୍ୟ ମନୁଷ୍ୟକୁ ନିରୁତ୍ସାହ, ଦୀନ ଓ ଶୋକାକୁଳ କରି ଦେଇଥାଏ । ଏଭଳି ସ୍ଥିତିରେ ତା'ର ସବୁ କାମ ନଷ୍ଟ ହୋଇଯାଏ । ଯେଉଁ କାମ ଆଗକୁ ହେବାକୁ ଥାଏ ତାହା ବି ହୋଇପାରେ ନାହିଁ । ତା'କୁ ଚାରିଆଡ଼ୁ ଘୋର ବିପର୍ଯ୍ୟୟ ଘୋଟିଆସେ । ରାମ ଥିଲେ ଜଣେ ଖୁବ୍ ବିଦ୍ୱାନ୍ ତଥା ସର୍ବଜ୍ଞ ପୁରୁଷ । ତାହା ସତ୍ତ୍ୱେ ସେ ନୈରାଶ୍ୟର କବଳରେ ପଡ଼ି ଯାଇଥିଲେ । ଏହି ନୈରାଶ୍ୟ ତାଙ୍କର ଅଧିକ ମାତ୍ରାରେ ବଢ଼ିଯାଇଥିଲା, ଯେତେବେଳେ ସେ ଲଙ୍କାଭିଯାନର ଅବସରରେ ଦେଖିଲେ ଯେ ଲଙ୍କାର ଅବସ୍ଥିତି ହେଉଛି ଦୁର୍ଲଂଘ୍ୟ ସମୁଦ୍ରର ଆର ପାରିରେ । ଏଥିପ୍ରତି ତାଙ୍କୁ ସଚେତନ କରାଇ ଦେବାକୁ ଯାଇ ସୁଗ୍ରୀବ କହିଥିଲେ :

> "ନିରୁତ୍ସାହସ୍ୟ ଦୀନସ୍ୟ ଶୋକପର୍ଯ୍ୟାକୁଲାତ୍ମନଃ ।
> ସର୍ବାର୍ଥା ବ୍ୟବସୀଦନ୍ତି ବ୍ୟସନଂ ଅଧିଗଚ୍ଛତି ।।" (୩୧)

ଅର୍ଥାତ୍ ଯେଉଁ ପୁରୁଷ ଉତ୍ସାହହୀନ, ଦୀନ ଓ ମନେ ମନେ ଶୋକାକୁଳ, ତା'ର ସମସ୍ତ କାର୍ଯ୍ୟ ନଷ୍ଟ-ଭ୍ରଷ୍ଟ ହୋଇଯାଏ ଏବଂ ସେ ବଡ଼ ବିପତ୍ତିରେ ପଡ଼େ । ପରେ ପରେ (୬।୨।୧୩) ସେ ରାମଙ୍କୁ ଏଭଳି ବ୍ୟାକୁଳ ବୁଦ୍ଧିକୁ ପରିହାର କରିବାପାଇଁ (ତଦଲଂ ବ୍ୟାକୁଲବୁଦ୍ଧିଂ ରାଜନ୍ ଆଦି) ପରାମର୍ଶ ଦେଇଥିଲେ । ସୁଗ୍ରୀବଙ୍କ ଏହି କଥାରେ ରାମଙ୍କ ହୃଦୟରେ ଆଶା ସଞ୍ଚରିଥିଲା ଏବଂ ସେ ସମୁଦ୍ରରେ ସେତୁବନ୍ଧ ପକାଇବାପାଇଁ ଉଦ୍ୟମଶୀଳ ହୋଇ ଉଠିଥିଲେ ।

ରାମ ଓ ସୀତାଙ୍କର ବିଭିନ୍ନ ନୈରାଶ୍ୟଜନକ ମାନସିକ ସ୍ଥିତି ଅତିରିକ୍ତ ଦଶରଥ ଓ କୌଶଲ୍ୟାଙ୍କ ଜୀବନରେ ରାମଙ୍କ ବିରହରେ ଯେଉଁ ସମଧିକ ନୈରାଶ୍ୟଜନକ ମାନସିକ ସ୍ଥିତିର ଉଦ୍ଭବ ହୋଇଥିଲା ତାହା ମଧ୍ୟ ଅତି ସୁନ୍ଦର ଭାବରେ ରାମାୟଣରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ବାଲୀଙ୍କ ମୃତ୍ୟୁରେ ତାରାଙ୍କର ଏବଂ ରାବଣର ମୃତ୍ୟୁରେ ମନ୍ଦୋଦରୀଙ୍କ ଅନ୍ତଃସ୍ଥଳ ମଧ୍ୟ ସମଧିକ ନୈରାଶ୍ୟରେ ଜର୍ଜରିତ ହୋଇ ଉଠିଥିଲା । ଏହିପରି ଭାବରେ ମାନବ-ଜୀବନରେ ଆଶାହୀନତାର ପ୍ରଭାବ ସମ୍ପର୍କରେ ରାମାୟଣରେ ଅତି ରୋଚକ ଭାବରେ ବର୍ଣ୍ଣନା କରାଯାଇଛି ।

ଏହା ହେଲା ରାମାୟଣୀୟ ଦର୍ଶନ ସମ୍ପର୍କରେ ଏକ ସଂକ୍ଷିପ୍ତ ଦୃଷ୍ଟିପାତ। ଉପସଂହାର କ୍ରମରେ ଆମେ ଏହି ଦର୍ଶନର ବିଭିନ୍ନ ବିଭାବ ସମ୍ପର୍କରେ ନିମ୍ନଲିଖିତ ନିଷ୍କର୍ଷ ଆଣିପାରିବା ;

(କ) ଏହା ମୁଖ୍ୟତଃ ସନାତନ ଧର୍ମ ଉପରେ ଆଧାରିତ ବୈଦିକ ଚିନ୍ତାଧାରାର ଅନୁବର୍ତ୍ତୀ ଥିଲା; ତାହାର ପରିପନ୍ଥୀ କିନ୍ତୁ ନଥିଲା ।

(ଖ) ଏହା 'ଆସ୍ତିକବାଦ' ଉପରେ ବିଶ୍ୱାସ ରଖିଥିଲା ଏବଂ 'ନାସ୍ତିକବାଦ'କୁ ସର୍ବଥା ବର୍ଜନ କରିଥିଲା ।

(ଗ) 'ସୃଷ୍ଟିତତ୍ତ୍ୱ' ଓ 'ମାୟାବାଦ' ଉପରେ ଏହା ଆସ୍ଥା ରଖିଥିଲା ।

(ଘ) ଏହା ମାନବସମାଜକୁ ଧର୍ମ, ଅର୍ଥ ଓ କାମ ଏହି 'ତ୍ରିବର୍ଗ ଫଳ'ର ପ୍ରାପ୍ତିଲାଗି ଉଦ୍ୟମ କରିବାପାଇଁ ପ୍ରରୋଚନା ଦେଉଥିଲା । ପାରମ୍ପରିକ 'ଚତୁର୍ବର୍ଗ-ଫଳ'ର 'ମୋକ୍ଷ' ବା 'ମୁକ୍ତି' ଉପରେ ଏହା ଗୁରୁତ୍ୱ ନଥିଲା। ଏହା ବରଂ ସ୍ୱର୍ଗପ୍ରାପ୍ତି ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେଉଥିଲା । ମନୁଷ୍ୟର ପୁଣ୍ୟ ସରିଗଲେ ସେ ସ୍ୱର୍ଗରୁ ଖସିଆସି ପୁଣି ମର୍ତ୍ତ୍ୟରେ ଜନ୍ମଲାଭ କରୁଥିବାର ବିଶ୍ୱାସ ଏଥିରେ ଥିଲା ।

(ଙ) ଏହା 'ଲୋକାୟତବାଦ' ବା 'ବସ୍ତୁବାଦ'କୁ ନିନ୍ଦନୀୟ ବୋଲି ବିଚାରୁଥିଲା ।

(ଚ) ଏହା କର୍ମ, କର୍ମଫଳ ଓ ପୁନର୍ଜନ୍ମ ଉପରେ ଆସ୍ଥା-ସ୍ଥାପନ କରିଥିଲା । ତେଣୁ ଏଥିସହିତ ସମ୍ପୃକ୍ତ ପାପ ଓ ପୁଣ୍ୟ ଏବଂ ତଜ୍ଜନିତ ଶୁଭ ଓ ଅଶୁଭ ଫଳ ଉପରେ ବିଶ୍ୱାସ ରଖିଥିଲା ।

(ଛ) ଏହା 'ଭାଗ୍ୟବାଦ' ବା 'ନିୟତିବାଦ' ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେଉଥିଲା ଏବଂ ଭାଗ୍ୟକୁ ମାନବର ନିୟନ୍ତ୍ରଣର ବାହାରେ ବୋଲି ବିଚାରୁଥିଲା । ଆଉମଧ୍ୟ ଏହା ଭାଗ୍ୟର ଆକସ୍ମିକତା, ଦୁର୍ଲଂଘ୍ୟତା ତଥା ଏହାର କାରଣ ସମ୍ପର୍କରେ ମାନବର ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଅନଭିଜ୍ଞତା ଆଦି ବିଷୟ ପ୍ରତିପାଦିତ କରୁଥିଲା । ବେଳେ ବେଳେ ଅନ୍ୟ ବ୍ୟକ୍ତିର ଭାଗ୍ୟର ପ୍ରଭାବ ମନୁଷ୍ୟ ଉପରେ ପଡ଼ିଥାଏ ଏବଂ ତାହା ଫଳରେ ସେ ସୁଖ କିମ୍ବା ଦୁଃଖ ପାଇଥାଏ ବୋଲି ଏହା ପ୍ରତିପାଦିତ କରୁଥିଲା ।

(ଜ) ଏହା ଦୈବ ଓ ପୁରୁଷକାର ଉଭୟକୁ ପ୍ରତିପାଦିତ କରୁଥିଲେ ହେଁ ପୁରୁଷକାରବଳରେ ମାନବର ଭାଗ୍ୟର ଲିଖନକୁ ପ୍ରତିହତ କରିବାର ଉଦ୍ୟମ ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେଉଥିଲା ।

(ଙ) ଏମାନେ ସତ୍କର୍ମ ଓ ସଦାଚାରର ଉପରେ ଗଭୀର ଆସ୍ଥା ରଖିଥିଲେ ।

(ଚ) ଏମାନେ 'ଆଶାବାଦ' ଓ 'ନୈରାଶ୍ୟବାଦ' ଉଭୟଙ୍କୁ ପ୍ରତିପାଦିତ କରୁଥିଲେ ହେଁ ମାନବ ସମାଜକୁ 'ଆଶାବାଦ' ଉପରେ ବିଶ୍ୱାସ ରଖିବାପାଇଁ ଆବାହନ କରୁଥିଲେ; କାରଣ ଏହି ଆଶାବାଦ ହିଁ ମାନବକୁ ବଞ୍ଚାଇ ରଖିବାରେ ସମର୍ଥ । ଅନ୍ତଃସଲିଲା ଫଲ୍‌ଗୁ-ଧାରା ପରି ବେଦନାର ତଳେ ତଳେ ଯେ ସୁଖ ରହିଛି, ତାହା ଉପରେ ଏମାନଙ୍କର ଅତୁଟ ବିଶ୍ୱାସ ଥିଲା ।

(ଛ) ଏମାନେ ସର୍ବତୋଭାବରେ ଏକ ସୁଖମୟ ଜୀବନଯାପନ କରିବା ପାଇଁ ମାନବ-ସମାଜକୁ ଅନୁପ୍ରେରଣା ଦେଉଥିଲେ ।

ରାମାୟଣୀୟ ଦର୍ଶନର ଏହି ଯେଉଁ ବହୁମୁଖୀ ଦିଗଗୁଡ଼ିକ ରହିଅଛି, ସେଗୁଡ଼ିକ ଦେଶ, କାଳ ଓ ପାତ୍ରକୁ ଅତିକ୍ରମ କରିଯାଇଛି । ସେଗୁଡ଼ିକର ଯାଥାର୍ଥ୍ୟ ଏବେ ମଧ୍ୟ ରହିଅଛି ଏବଂ ଭବିଷ୍ୟତ୍‌ପାଇଁ ଥିବ ମଧ୍ୟ । ବାସ୍ତବିକ, ଏହା ହିଁ ହେଉଛି ଏହି ଦର୍ଶନର ଚିରନ୍ତନତାର ନିଦର୍ଶନ ।

ଟିପ୍‌ପଣୀ

୧ । ରାମାୟଣ, ୬।୧୧୭।୧୧ ।

୧-କ । ଶାନ୍ତିକୁମାର ନାନୁରାମ ବ୍ୟାସ, ରାମାୟଣକାଳୀନ ସଂସ୍କୃତି, ୩ୟ ସଂସ୍କରଣ (୧୯୮୭), ପୃ. ୨୮୯ ।

୨ । Prabhudatta Shastri, "The Doctrine of Maya in the Philospby of the Vedanta (London), p. 109.

୩ । ସୁରେନ୍ଦ୍ରନାଥ ଶତପଥୀ, ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତି : ବୈଦିକ ପର୍ବ (୪ର୍ଥ ଭାଗ), ଓଡ଼ିଶା ବୁକ୍ ଷ୍ଟୋର୍ (୧୯୯୧), ପୃ. ୩୩୩-୩୪୪ ।

୪ । S. Radhakrishnan,The Brahmasutra—The Philosophy of Spiritual Life (1960), p. 41.

୫ । S. Radhakrishnan, The Principal Upanishads, Introduction, p. 83.

୬ । ରାମାୟଣ, ୬।୧୦୪।୪ । ଏଠାରେ ରାମଙ୍କୁ ସ୍ୱୟଂ ଭଗବାନ୍ ବୋଲି କାଳ-ଦେବତା ସମ୍ବୋଧନ କରିଛନ୍ତି ।

୭ । ରାମାୟଣ, ୨।୧୦୦।୩୮ ।

୮ । ଗୀତା, ୩।୫ ।

୯ । ଈଶ ଉପନିଷଦ, ୨ ।

୧୦ । ରାମାୟଣ, ୬।୭୪।୭ ।
୧୧ । ତତ୍ରୈବ, ୨।୧୦୯।୨୮ ।
୧୧-କ । ଏସ୍. ରାଧାକୃଷ୍ଣନ୍, ଉପନିଷଦୋଂ କୀ ଭୂମିକା (ହିନ୍ଦୀ ଅନୁବାଦ), ପୃ. ୧୧୯ ।
୧୨ । ରାମାୟଣ, ୨।୧୨।୭୯ ।
୧୩ । ତତ୍ରୈବ, ୫।୨୫।୧୮ ।
୧୪ । ତତ୍ରୈବ, ୬।୪୮।୪ ।
୧୫ । Ramashraya Sharma, A Socio-Political Study of the Valmiki Ramayana, Motilal Banarasidass (1986), p. 225.
୧୬ । ରାମାୟଣ, ୪।୫୬।୪ ।
୧୭ । ତତ୍ରୈବ, ୨।୧୦୯।୨୯ ।
୧୮ । ଶାନ୍ତିକୁମାର ନାନୁରାମ ବ୍ୟାସ, ରାମାୟଣକାଳୀନ ସଂସ୍କୃତି (ହିନ୍ଦୀ), ପୃ. ୨୭୬ ।
୧୯ । ରାମାୟଣ, ୩।୪୯।୨୭ ।
୨୦ । John Mackenzi, Two Religions (1950), p. 112. ଅବଶ୍ୟ କେତେକ ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ଦାର୍ଶନିକ ଏବଂ ଖ୍ରୀଷ୍ଟଧର୍ମାବଲମ୍ବୀ ପୂର୍ବଜନ୍ମ ଉପରେ ବିଶ୍ୱାସ କରିଥାନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ସେମାନଙ୍କ ସଂଖ୍ୟା ନଗଣ୍ୟ ।
୨୧ । ଗୀତା, ୧।୨୨ ।
୨୨ । ଏସ୍. ରାଧାକୃଷ୍ଣନ୍, ଉପନିଷଦୋଂ କୀ ଭୂମିକା (ହିନ୍ଦୀ ଅନୁବାଦ), ପୃ. ୧୨୧ ।
୨୩ । R. Sharma, op. cit., p. 226.
୨୪ । ରାମାୟଣ, ୨।୨୨।୨୦-୨୨ ।
୨୫ । ତତ୍ରୈବ, ୩।୬୮।୩୦ ।
୨୬ । ତତ୍ରୈବ, ୨।୨୩।୧୭ ।
୨୭ । ମୁଣ୍ଡକ ଉପନିଷଦ, ୩।୨।୪; ବୃହଦାରଣ୍ୟକ ଉପନିଷଦ, ୪।୪।୨୩ ।
୨୭-କ । ଆଉ ଦୁଇଟି ଚରିତ୍ର, ଯଥା : ଦ୍ରୌପଦୀ ଓ କୁନ୍ତୀ ହେଉଛନ୍ତି ମହାଭାରତର । ଶଂସିତ ଶ୍ଳୋକଟି ହେଲା :

"ଅହଲ୍ୟା ଦ୍ରୌପଦୀ ତାରା କୁନ୍ତୀ ମନ୍ଦୋଦରୀ ତଥା
ପଞ୍ଚକଂନାଃ ସ୍ମରେନ୍ନିତ୍ୟଂ ମହାପାତକନାଶନମ୍ ॥"

୨୮ । ଶାନ୍ତିକୁମାର ନାନୁରାମ ବ୍ୟାସ, ରାମାୟଣକାଳୀନ ସଂସ୍କୃତି (ହିନ୍ଦୀ), ପୃ. ୨୭୯ ।
୨୯ । ରାମାୟଣ, ୫।୧୩।୪୫ ।
୩୦ । ତତ୍ରୈବ, ୫।୨୬।୭ ।
୩୧ । ତତ୍ରୈବ, ୬।୨।୬ ।

—o—

ସପ୍ତମ ପରିଚ୍ଛେଦ

ଆର୍ଥିକ ଜୀବନ

ରାମାୟଣ ଅଧ୍ୟୟନ କଲେ ଆମେ ଜାଣିପାରୁ ଯେ ରାମାୟଣ-ଯୁଗରେ ଭାରତ ଆର୍ଥିକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ଏକ ସୁଖୀ, ସମୃଦ୍ଧ ତଥା ବୈଭବଶାଳୀ ଦେଶ ଥିଲା । ଦଶରଥଙ୍କ ସମୟରେ ଅଯୋଧ୍ୟା-ନଗରୀର ଯେଉଁଭଳି ବର୍ଣ୍ଣନା ଦିଆଯାଇଛି, ତହିଁରୁ ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ ସୂଚନା ମିଳେ ଏହାର ନାଗରିକମାନେ କେତେଦୂର ସୁଖ-ଶାନ୍ତିରେ ଜୀବନ-ନିର୍ବାହ କରୁଥିଲେ । ପଲ୍ଲୀଗ୍ରାମମାନ ମଧ୍ୟ ଥିଲା ସମଧିକ ସମୃଦ୍ଧିସମ୍ପନ୍ନ । ରାମଙ୍କ ରାଜତ୍ୱରେ ପୁଣି ଏହି ସମୃଦ୍ଧି ବହୁଗୁଣରେ ବଢ଼ି ଯାଇଥିଲା । ସେଥିପାଇଁ 'ରାମରାଜ୍ୟ' ଭାରତୀୟ-ମାନଙ୍କ ନିକଟରେ ଯୁଗ ଯୁଗ ଧରି ଏକ ଆଦର୍ଶ ରାଜ୍ୟ ହୋଇ ରହି ଆସିଛି । ରାକ୍ଷସରାଜ ରାବଣର ଲଙ୍କା ମଧ୍ୟ କିଛି କମ ସମୃଦ୍ଧିସମ୍ପନ୍ନ ନଥିଲା । ଏଥିରୁ ଜଣାପଡ଼ୁଛି ଯେ ତତ୍କାଳୀନ ପ୍ରଶାସନ ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ଏକ ଶୃଙ୍ଖଳିତ ଆର୍ଥିକ ନୀତିକୁ ପ୍ରୋତ୍ସାହନ ଦେଉଥିଲା । ଏହି ଆର୍ଥିକ ନୀତି ଅଧିକରୁ ଅଧିକ ଉତ୍ପାଦନନିଷ୍ଠ ଥିବା ହେତୁ ଏହା ଦେଶର ସମୃଦ୍ଧି ବଢାଇବାରେ ସହାୟକ ହେଉଥିଲା । ଆଧୁନିକ ଅର୍ଥନୈତିକ ଭାଷାରେ କହିବାକୁ ଗଲେ ଏତଦ୍ଦ୍ୱାରା ଦେଶର ଜାତୀୟ ସମ୍ପତ୍ତି ବୃଦ୍ଧିପ୍ରାପ୍ତ ହେଉଥିଲା । ସେହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କଲେ ତତ୍କାଳୀନ ଆର୍ଥିକ ଜୀବନ ବିଷୟରେ ଆଲୋଚନା କରିବା ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ କୌତୂହଳୋଦ୍ଦୀପକ ହେବ ।

ବୈଦିକ କାଳର ପ୍ରାରମ୍ଭିକ ଅବସ୍ଥାରେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କୁ ଦାସ, ଦସ୍ୟୁ ଆଦି ଆର୍ଯ୍ୟେତର ଗୋଷ୍ଠୀଙ୍କ ସହିତ ବାରମ୍ବାର ସଂଘର୍ଷରତ ରହିବାକୁ ପଡ଼ୁଥିଲା । ସେମାନଙ୍କ କୃଷିକ୍ଷେତ୍ର ଓ ଗୋସମ୍ପଦ ପ୍ରତି ଏହି ଆର୍ଯ୍ୟେତର ଗୋଷ୍ଠୀମାନଙ୍କ ପକ୍ଷରୁ ଘନ ଘନ ବିପଦର ଆଶଙ୍କା ଆସୁଥିଲା । କାଳକ୍ରମେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଉପରୋକ୍ତ ଗୋଷ୍ଠୀ-ମାନଙ୍କୁ ଦମିତ କରି ଏହି ବିପଦକୁ ପ୍ରତିହତ କରି ଦେଇଥିଲେ ଏବଂ ଆର୍ଥିକ ବିକାଶ ଲାଗି ଯେଉଁ ସୁଶୃଙ୍ଖଳ ସାମାଜିକ ସ୍ଥିରତା ଆବଶ୍ୟକ ତାହା ଆଣାଇ ପାରିଥିଲେ । ରାମାୟଣ-ଯୁଗର ବହୁ ପୂର୍ବରୁ ଏହି ସ୍ଥିରତା ଆସି ସାରିଥିଲା ଏବଂ ଅର୍ଥକୁ ଚାରି ପୁରୁଷାର୍ଥ (ଧର୍ମ, ଅର୍ଥ, କାମ, ମୋକ୍ଷ) ମଧ୍ୟରୁ ଗୋଟିଏ ବୋଲି ମାନ୍ୟତା ଦିଆଯାଇ ସାରିଥିଲା । ରାମାୟଣ-ଯୁଗରେ ମଧ୍ୟ ଅର୍ଥକୁ ଏକ ପୁରୁଷାର୍ଥର ମର୍ଯ୍ୟାଦା ଦିଆଯାଉଥିଲା ଏବଂ ଏକ ସମୃଦ୍ଧ ଆର୍ଥିକ ଜୀବନ ଲାଗି ସୁଶାସନ ଯେ ଏକାନ୍ତ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ତାହା ବିଚାର କରାଯାଉଥିଲା । ରାଜା ନଥିଲେ ଦେଶରେ ସୁଶାସନ ଚାଲିପାରିବ ନାହିଁ । ଏହାର ସଙ୍କେତ ଦେବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ରାଜା ନଥିଲେ ଦେଶକୁ କି କି ବିପଦ ଆସି

ଗୋଟେ ସେ କଥା ରାମାୟଣରେ (୨।୬୭) କୁହାଯାଇଛି । ଏହା ଅନୁଯାୟୀ, "ଯେଉଁଠି କେହି ରାଜା ନାହାନ୍ତି, ସେ ଦେଶରେ ଜମିରେ ବିହନ ବୁଣାଯାଇ ପାରେନାହିଁ । ରାଜହୀନ ଦେଶରେ ଧନାର୍ଜନ ହୋଇ ପାରେନାହିଁ, ଲୋକମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ କୌଣସି ପଞ୍ଚାୟତ କାମ କରେନାହିଁ, ଏବଂ ରାଷ୍ଟ୍ରକୁ ସମୃଦ୍ଧ ତଥା ଉନ୍ନତ କରିବାପାଇଁ କୌଣସି ଉତ୍ସବ ହୁଏନାହିଁ କିମ୍ବା କୌଣସି ସଂଘ ଗଢ଼ି ଉଠେନାହିଁ । ସେଭଳି ଦେଶରେ କୃଷି ଓ ଗୋପାଳନ ଦ୍ୱାରା ଧନଶୀଳ ହୋଇଥିବା ଲୋକମାନେ ନିଜକୁ ସୁରକ୍ଷିତ ମନେ-କରନ୍ତି ନାହିଁ ଏବଂ ନିଜ ଘର-କବାଟ ଖୋଲିକରି ଶୋଇପାରନ୍ତି ନାହିଁ । ବିଦେଶକୁ ଯାଇ ବେପାର-ବଣିଜ କରୁଥିବା ଲୋକମାନେ ଭଲରେ ଭଲରେ ବାଣିଜ୍ୟ-ମାର୍ଗକୁ ଅନୁସରଣ କରି ଯାଇ ପାରନ୍ତିନାହିଁ ।" ପ୍ରାଚୀନ ଭାରତୀୟମାନେ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତା ଉପରେ ଖୁବ୍ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦେଉଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଆର୍ଥିକ ଜୀବନ ପ୍ରତି ଆଦୌ ଅବହେଳା ପ୍ରଦର୍ଶନ କରୁନଥିଲେ । ଠିକ୍ ଅନୁରୂପ କଥା ରାମାଶ୍ରୟ ଶର୍ମା କହିଥାନ୍ତି । ତାଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> "The ancient Indians, though highly spiritual in their outlook were never indifferent to economic progress. They recognised the importance ol material wealth in life." (୧)

ରାମାୟଣ-ଯୁଗରେ ଏହି ସ୍ଥିତିରେ କିଛି ପରିବର୍ତ୍ତନ ହୋଇନଥିଲା । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ବରଂ ଆର୍ଥିକ ଜୀବନର ସମୃଦ୍ଧି ଉପରେ ଅଧିକତର ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଆଯାଉଥିଲା ।

ବାର୍ତ୍ତା :

ପ୍ରାଚୀନ ଭାରତୀୟମାନେ ବିଦ୍ୟା ବା ଶାସ୍ତ୍ରକୁ ଚାରି ଭାଗରେ ବିଭକ୍ତ କରିଥିଲେ । ଏହି ଭାଗଗୁଡ଼ିକ ହେଲା ଆନ୍ୱୀକ୍ଷିକୀ, ତ୍ରୟୀ, ବାର୍ତ୍ତା ଓ ଦଣ୍ଡନୀତି । ଆନ୍ୱୀକ୍ଷିକୀ ଦର୍ଶନକୁ ବୁଝାଏ ଏବଂ 'ତ୍ରୟୀ' ବେଦତ୍ରୟ ଋକ୍, ଯଜୁଃ ଓ ସାମକୁ ବୁଝାଏ । ବାର୍ତ୍ତା ଅର୍ଥନୀତିକୁ ବୁଝାଏ । ଦଣ୍ଡନୀତି କହିଲେ ବୁଝାଏ ରାଜନୀତି ବିଜ୍ଞାନ, ସାମାଜିକ ବିଜ୍ଞାନ ତଥା ଫୌଜଦାରୀ ବିଧି-ବିଧାନ । ବାର୍ତ୍ତା ପୁଣି ତିନି ଭାଗରେ ବିଭକ୍ତ, ଯଥା, କୃଷି, ପଶୁପାଳନ ଓ ବାଣିଜ୍ୟ । ବାର୍ତ୍ତା ଶବ୍ଦର ଉଦ୍ଭବ ହୋଇଛି 'ବୃତ୍ତି' ଶବ୍ଦରୁ ଯାହାର ଅର୍ଥ ହେଉଛି ଜୀବନଧାରଣର ସାଧନ । ଏହି 'ବୃତ୍ତି' ବୈଶ୍ୟମାନଙ୍କର 'ବୃତ୍ତି' ପ୍ରତି ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ, ଯେଉଁମାନେ କୃଷି, ପଶୁପାଳନ, ବାଣିଜ୍ୟ-ବ୍ୟବସାୟକୁ ଜୀବନ-ଧାରଣ ହିସାବରେ ଗ୍ରହଣ କରିଥିଲେ । ଏହି ବୃତ୍ତି ଯେ ସେମାନଙ୍କର ସ୍ୱଧର୍ମ, ଏ କଥା ଯୁଗ ଯୁଗ ଧରି ଭାରତରେ ସ୍ୱୀକୃତ । ଗୀତାରେ (୧୮।୪୪) ତେଣୁ କୁହାଯାଇଛି ଯେ :

'କୃଷିଗୌରକ୍ଷବାଣିଜ୍ୟଂ ବୈଶ୍ୟକର୍ମସ୍ୱଭାବଜମ୍ ।'

ଅର୍ଥାତ୍ କୃଷି, ଗୋରକ୍ଷା ଓ ବାଣିଜ୍ୟ ହେଉଛି ବୈଶ୍ୟମାନଙ୍କର ସ୍ୱଭାବଗତ କର୍ମ । 'ବାର୍ତ୍ତା' ହେଉଚି ବୈଶ୍ୟମାନଙ୍କର ସମ୍ପର୍କ ଏହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟପୂର୍ଣ୍ଣ । କୌଟିଲ୍ୟଙ୍କ ମତରେ :

"କୃଷିପାଶୁପାଲ୍ୟେ ବାଣିଜ୍ୟା ଚ ବାର୍ତ୍ତା ।" (୨)

ଅର୍ଥାତ୍ କୃଷି, ପଶୁପାଳନ ଓ ବାଣିଜ୍ୟକୁ ନେଇ ବାର୍ତ୍ତା ଗଠିତ । ରାମାୟଣ-ଯୁଗରେ ମଧ୍ୟ ଏହି ବାର୍ତ୍ତାଶାସ୍ତ୍ରର ମହତ୍ତ୍ୱ ଥିଲା । ସେତେବେଳେ ଏହା ଉପରେ କିପରି ଭାବରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଆଯାଉଥିଲା ତତ୍ସମ୍ପର୍କରେ ଆଲୋକପାତ କରିବାକୁ ଯାଇ ଶାନ୍ତିକୁମାର ନାନୂରାମ ବ୍ୟାସ ଯାହା କହିଛନ୍ତି ତାହା ଏଠାରେ ସ୍ମରଣୀୟ । ତାଙ୍କ ଭାଷାରେ :

"ରାମାୟଣ-କାଲ ମେଂ ବାର୍ତ୍ତା-ଶାସ୍ତ୍ର କା ମହତ୍ତ୍ୱ ଇତନା ବଢ଼ ଗୟା ପ୍ରତୀତ ହୋତା ହୈ କି ଉସେ 'ତିସ୍ରଃ ବିଦ୍ୟାଃ' କେ ଅନ୍ତର୍ଗତ ତ୍ରୟୀ (ତୀନୋଂ ବେଦ) ଔର୍ ଦଣ୍ଡନୀତି କେ ସମକକ୍ଷ ଜାନା ଜାନେ ଲଗା ।" (୩)

ବାର୍ତ୍ତା-ବିଦ୍ୟାକୁ ଏକ ଶାସ୍ତ୍ରୀୟ ସ୍ତରରେ ପହଞ୍ଚିବାପାଇଁ ଅବଶ୍ୟ କିଛି ସମୟ ଲାଗିଥିଲା । ବୈଦିକ କାଳର ପ୍ରାରମ୍ଭିକ ସମୟରେ ଏହାର ଶାସ୍ତ୍ରୀୟତା ନଥିଲେ ହେଁ ପରେ ପରେ ଏହି ଶାସ୍ତ୍ରୀୟତା ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ହୋଇ ପାରିଥିଲା ଏବଂ ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଦେଶର ସମୃଦ୍ଧି ଲାଗି ଏହି ଶାସ୍ତ୍ରର ସିଦ୍ଧାନ୍ତସମୂହକୁ କାର୍ଯ୍ୟକାରୀ କରିବା ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଆରୋପ କରିବାକୁ ଆରମ୍ଭ କରି ଦେଇଥିଲେ । ରାମାୟଣ-କାଳ ବେଳକୁ ଏହି ଗୁରୁତ୍ୱକୁ ସୁପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ହୋଇ ସାରିଥିଲା । ସେତେବେଳେ ବାର୍ତ୍ତା-ଶାସ୍ତ୍ରର ନୀତିନିୟମସମୂହକୁ ଅତି କଠୋର ଭାବରେ ଦେଶରେ ପାଳନ କରାଇବା ଥିଲା ରାଜାମାନଙ୍କର ଏକ ପ୍ରଧାନ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ । ଭରତ ରାମଙ୍କୁ ଫେରାଇ ନେବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଚିତ୍ରକୂଟକୁ ଆସିଥିବା ଅବସରରେ ରାମ ତାଙ୍କୁ ପଚାରିଥିବା ନିମ୍ନଲିଖିତ ପ୍ରଶ୍ନ ଏ ସଂପର୍କରେ ଉଲ୍ଲେଖନୀୟ :

"କଚ୍ଚିଦ୍ଭେ ଦୟିତାଃ ସର୍ବେ କୃଷିଗୋରକ୍ଷଜୀବିନଃ ।
ବାର୍ତ୍ତାୟାଂ ସଂଶ୍ରିତଂ ତାତ ଲୋକୋଽୟଂ ସୁଖମେଧତେ ।।" (୪)

ଅର୍ଥାତ୍ ଆରେ ବାପା ! କୃଷି ଓ ଗୋପାଳନରେ ଜୀବନଧାରଣ କରୁଥିବା ବୈଶ୍ୟମାନେ ତୁମର ପ୍ରିୟପାତ୍ର ହୋଇ ରହିଛନ୍ତି ତ ? କାରଣ କୃଷି, ଗୋପାଳନ ଓ ବାଣିଜ୍ୟ ଆଦିରେ ସଂଲଗ୍ନ ରହିବାଦ୍ୱାରା ଏହି ସଂସାର ସୁଖୀ ଓ ଉନ୍ନତିଶୀଳ ହୋଇଥାଏ । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା 'ବାର୍ତ୍ତା' (କୃଷି, ଗୋପାଳନ, ବାଣିଜ୍ୟ) ଯେ ରାଜ୍ୟର ସମୃଦ୍ଧି ଅଣାଇବାରେ ପ୍ରଧାନତଃ ଦାୟୀ, ଏହା ରାମାୟଣ-କାଳରେ ସ୍ୱୀକୃତ ହୋଇ ସାରିଥିଲା । ଆମ ଦେଶରେ ପ୍ରଚଳିତ ଏକ ପ୍ରାରମ୍ଭିକ

ସଂସ୍କୃତ ପ୍ରବାଦ 'ବାଣିଜ୍ୟେ ବସତେ ଲକ୍ଷ୍ମୀଃ ତଦର୍ଦ୍ଧଂ କୃଷିକର୍ମଣି (ବାଣିଜ୍ୟରେ ଲକ୍ଷ୍ମୀ-ଲାଭ ହୋଇଥାଏ ଏବଂ ତାହାର ଅର୍ଦ୍ଧଲାଭ ହୋଇଥାଏ କୃଷିକର୍ମରେ) ଏହି ଧାରଣାର ପୁଷ୍ଟିସାଧନ କରିଆସୁଛି । ଏ. ଡ଼ି. ପୁସଲ୍କର୍ ମଧ୍ୟ ଯଥାର୍ଥରେ କୁହନ୍ତି :

> "The Arthasastra, the Epics, the Smritis and other works on Indian economics know the importance of wealth in the scheme of life for gaining the purusarthas (ends of human life) and were fully conscious of the depressing influence of poverty." (୪-କ)

ଏହି ବାର୍ତ୍ତା-ଶାସ୍ତ୍ର କେଉଁଭଳି ଭାବରେ କାର୍ଯ୍ୟକାରୀ ହେଉଥିଲା, ତାହାର ବିଧିବଦ୍ଧ ତଥା ବିଶଦ ବର୍ଣ୍ଣନା ଅବଶ୍ୟ ରାମାୟଣରେ ନାହିଁ । ତଥାପି ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ଶ୍ରମଜୀବୀ, କୃଷିଜୀବୀ, ବ୍ୟବସାୟୀ କଳାକାର ଆଦିଙ୍କର ନାମ ଓ ଅବସ୍ଥା ବିଷୟରେ ଯେଉଁ ସୂଚନା ଇତସ୍ତତଃ ଦିଆଯାଇଛି । ତହିଁରୁ ଆମେ ଏହି ଶାସ୍ତ୍ରର କାର୍ଯ୍ୟକାରିତା ସମ୍ପର୍କରେ କିଛିଟା ଜ୍ଞାନ ଆହରଣ କରିଥାଉଁ ।

ରାଷ୍ଟ୍ରୀୟ ଅର୍ଥ-ସଂଗ୍ରହ :

ପ୍ରଜାମାନଙ୍କ ସମୃଦ୍ଧିକୁ ନେଇ ରାଷ୍ଟ୍ର ସମୃଦ୍ଧ ହୋଇଥାଏ । ରାଷ୍ଟ୍ରର ବିଭିନ୍ନ ଉନ୍ନୟନ କାର୍ଯ୍ୟ, ରାଷ୍ଟ୍ର ଓ ପ୍ରଜାଙ୍କ ହିତଲାଗି ବିଭିନ୍ନ ଯଜ୍ଞାନୁଷ୍ଠାନ, ପ୍ରତିରକ୍ଷା ଆଦି କାର୍ଯ୍ୟ ଲାଗି ଅର୍ଥର ଆବଶ୍ୟକତା ଅଛି । ଏହି ଅର୍ଥ ରାଷ୍ଟ୍ର ପ୍ରଜାମାନଙ୍କଠାରୁ ବିଭିନ୍ନ ଉପାୟରେ ସଂଗ୍ରହ କରିଥାଏ । ରାମାୟଣ-ଯୁଗରେ ରାଜତନ୍ତ୍ର ଶାସନ ପ୍ରଚଳିତ ଥିଲା । ରାଷ୍ଟ୍ରୀୟ ଅର୍ଥକୁ ତେଣୁ ରାଜା ତାଙ୍କ କର୍ମଚାରୀମାନଙ୍କ ମାଧ୍ୟମରେ ଆଦାୟ କରୁଥିଲେ । ରାଜାଙ୍କ ଆୟର ମୁଖ୍ୟ ଆକର-କ୍ଷେତ୍ର ଥିଲା ପ୍ରଜାଙ୍କ ପାଖରୁ ମିଳୁଥିବା 'ବଳିଭାଗ' । ଏହା ପ୍ରଜାମାନେ ରାଜାଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଅର୍ପଣ କରୁଥିଲେ । ତେଣୁ ଏହାର ନାମ ଥିଲା 'ବଳି' । ରାଜାଙ୍କ ବଳି ଥିଲା ପ୍ରଜାମାନଙ୍କ ଆୟର ଏକ-ଷଷ୍ଠାଂଶ । ତେଣୁ ରାଜାଙ୍କୁ 'ଷଡ଼୍ଭାଗୀ' ବୋଲି କୁହାଯାଉଥିଲା । ବୈଦିକ-କାଳରୁ ହିଁ ରାଜା 'ଷଡ଼୍ଭାଗୀ' ହେବା ପ୍ରଥା ପ୍ରଚଳିତ ଥିଲା । ଅର୍ଥଶାସ୍ତ୍ର ଓ ମନୁସ୍ମୃତି ମଧ୍ୟ ରାଜାଙ୍କୁ 'ଷଡ଼୍ଭାଗୀ' ବୋଲି କହିଥାନ୍ତି । ରାମାୟଣ-କାଳରେ ଏହାର କିଛି ବ୍ୟତିକ୍ରମ ଘଟିନଥିଲା । 'ବଳିଭାଗ' ଉଭୟ ବସ୍ତୁ ଓ ଅର୍ଥ ଆକାରରେ ଦିଆଯାଇ ପାରୁଥିଲା । ରାଜାଙ୍କ ଭଣ୍ଡାର ଗୃହକୁ 'କୋଷ' ବୋଲି କୁହାଯାଉଥିଲା ।

ସାମନ୍ତ ରାଜାମାନେ ରାଜାଙ୍କୁ ବିଭିନ୍ନ ଜିନିଷ ଉପହାର ଏବଂ କର ଆକାରରେ

ଦେଉଥିଲେ । ରାଜା ଦଶରଥଙ୍କ ଶାସନକାଳର ଅଯୋଧ୍ୟାର ସମୃଦ୍ଧି ବର୍ଣ୍ଣନା ପ୍ରସଙ୍ଗରେ ରାମାୟଣରେ କୁହାଯାଇଛି :

"ସାମନ୍ତରାଜସଂଘୈଶ୍ଚ ବଳିକର୍ମଭିରାବୃତାମ୍ ।" (୫)

ଅର୍ଥାତ୍ କର ଦେଉଥିବା ସାମନ୍ତ ରାଜନ୍ୟମଣ୍ଡଳୀ ତାହାକୁ (ଅଯୋଧ୍ୟାକୁ) ଘେରିକରି ରହୁଥିଲେ । ରାମାୟଣରେ ଆଉ ଠାଏ (୨।୮୨।୮) ସାମନ୍ତ ରାଜାମାନଙ୍କ ସହିତ ସମୁଦ୍ର-ପଥରେ ବେପାର-ବଣିଜ କରୁଥିବା ବ୍ୟବସାୟୀମାନେ ମଧ୍ୟ ରାଜାଙ୍କୁ ଉପହାର ଦେଉଥିବା କଥାର ଉଲ୍ଲେଖ ଅଛି । ଦଶରଥଙ୍କ ମୃତ୍ୟୁପରେ ରାଜପୁରୋହିତ ବଶିଷ୍ଠ ଭରତଙ୍କୁ ରାଜପଦରେ ବସିବା ପାଇଁ ଆଦେଶ ଦେଇ କହୁଛନ୍ତି, "ଉତ୍ତର, ଦକ୍ଷିଣ, ପୂର୍ବ ଓ ପଶ୍ଚିମ ଦିଗର ଏବଂ ସୀମାନ୍ତ ଅଞ୍ଚଳର ରାଜାମାନେ ତଥା ସମୁଦ୍ରରେ ଜାହାଜଦ୍ୱାରା ବେପାର-ବଣିଜ କରୁଥିବା ବ୍ୟବସାୟୀମାନେ ତୁମକୁ ଅସଂଖ୍ୟ ରତ୍ନ ପ୍ରଦାନ କରନ୍ତୁ ।"

ଖଣିରୁ ମିଳୁଥିବା ଲଭ୍ୟାଂଶ ମଧ୍ୟ ଥିଲା ରାଜାଙ୍କ ଅର୍ଥାଗମର ଆଉ ଏକ ଆକରକ୍ଷେତ୍ର । ବିଶ୍ୱାମିତ୍ର ରାଜାଙ୍କୁ 'ରତ୍ନହାରୀ' ବୋଲି ନାମିତ କରିଛନ୍ତି । ଏଥିରୁ ଏହି ସୂଚନା ମିଳୁଛି ଯେ ସ୍ଥଳଭାଗ କିମ୍ବା ଜଳଭାଗରେ ଥିବା ରତ୍ନ ଉପରେ ରାଜାଙ୍କର ଅଧିକାର ସାବ୍ୟସ୍ତ ଥିଲା । ରାମାୟଣକାଳୀନ ଅଯୋଧ୍ୟାରେ ଅନେକ ଖଣି ଥିବାର ବର୍ଣ୍ଣନା ଆମେ ରାମଙ୍କ ନିଜ କଣ୍ଠରୁ ଶୁଣିବାକୁ ପାଇଥାଉଁ (ଖଣିଭିଶ୍ଚୋପଶୋଭିତାଃ) । (୬)

ଜଣେ ସୁଶାସକଙ୍କ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ହେଉଛି ସେ ଏପରି ଭାବରେ ପ୍ରଜାମାନଙ୍କ ଠାରୁ କର ଆଦାୟ କରିବେ ଯେ ତାହାଦ୍ୱାରା କାହାକୁ କିଛି କଷ୍ଟ ଲାଗିବ ନାହିଁ । ପୁଣି ତାଙ୍କର ଆଉ ଏକ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ହେଲା, ସେ ଉଚିତ ମାର୍ଗରେ ସେହି ଅର୍ଥକୁ ବ୍ୟୟ କରିବେ । ଆୟ ଓ ବ୍ୟୟ ମଧ୍ୟରେ ସମନ୍ୱୟ ରକ୍ଷା କରାନଗଲେ ରାଜ୍ୟର ସମୃଦ୍ଧି ଅସମ୍ଭବ । ରାମାୟଣ-କାଳୀନ ରାଜା ଏହି ଦିଗ ସମ୍ପର୍କରେ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ସଚେତନ ଥିଲେ ଏବଂ ଏହାକୁ ମାନି ଚଳୁଥିଲେ । ରାଜା ରାମଙ୍କ ବିଷୟରେ ରାମାୟଣରେ (୨।୧।୨୭) କୁହାଯାଇଛି ଯେ ସେ ଥିଲେ :

"ଆୟକର୍ମଣ୍ୟୁପାୟଜ୍ଞଃ ସନ୍ଦୃଷ୍ଟବ୍ୟୟକର୍ମବିତ୍ ।"

ଅର୍ଥାତ୍ କିପରି ଭାବରେ ଭଲ ଆୟ କରିହେବ ସେ କଥା ତାଙ୍କୁ (ରାମଙ୍କୁ) ଭଲ ଜଣାଥିଲା । ଶାସ୍ତ୍ରବର୍ଣ୍ଣିତ ବ୍ୟୟ-କର୍ମ ବିଷୟରେ ମଧ୍ୟ ତାଙ୍କର ଠିକ୍-ଠିକ୍ ଜ୍ଞାନ ଥିଲା । ଭରତ ରାମଙ୍କୁ ବନବାସରୁ ଫେରାଇ ଆଣିବାପାଇଁ ଚିତ୍ରକୂଟ ଆସିଥିଲେ । ସେତେବେଳେ ରାମ ତାଙ୍କୁ କୁଶଳପ୍ରଶ୍ନ ଜିଜ୍ଞାସା କରିବା ଅବସରରେ ପଚାରିଥିଲେ :

ଅପାତ୍ରେଷୁ ନ ତେ କଚ୍ଚିତ୍ କୋଷୋ ଗଚ୍ଛତି ରାଘବ ।" (୭-କ)

ଅର୍ଥାତ୍ ହେ ରଘୁବଂଶଜ ଭରତ ! ତୁମ ରାଜକୋଷର ଧନ ଅପାତ୍ରରେ ବ୍ୟୟିତ ହେଉ ନାହିଁ ତ ? ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା, ସେତେବେଳେ ରାଜା ରାଜକୋଷର ଅର୍ଥ କିପରି ଅପବ୍ୟୟ ନହେବ, ସେଥିପ୍ରତି ସଜାଗ ଦୃଷ୍ଟି ଦେଉଥିଲେ । ରାଜକୋଷର ଆୟ ଓ ବ୍ୟୟ ଉଭୟ ଧର୍ମ ମାର୍ଗରେ ହିଁ ସମାହିତ ହେଉଥିଲା ।

ଦଶରଥଙ୍କ ମନ୍ତ୍ରୀମାନଙ୍କ ସମ୍ପର୍କରେ ରାମାୟଣରେ (୧।୭।୧୩) କୁହାଯାଇଛି :

"ବ୍ରହ୍ମକ୍ଷତ୍ରମହିଂସନ୍ତସ୍ତେ କୋଷଂ ସମପୂରୟନ୍ ।"

ଅର୍ଥାତ୍ ସେମାନେ ରାଜ-କୋଷକୁ ଏପରି ଭାବରେ ଭରୁଥିଲେ ଯାହା ଫଳରେ ବ୍ରାହ୍ମଣ ଓ କ୍ଷତ୍ରିୟମାନଙ୍କୁ ଜମା କଷ୍ଟ ହେଉନଥିଲା । ଏଥିରୁ ଅନୁମିତ ହୁଏ ଯେ ବ୍ରାହ୍ମଣ ଓ କ୍ଷତ୍ରିୟମାନଙ୍କ ଉପରେ କରର ଭାର ଅପେକ୍ଷାକୃତ ଲଘୁ ଥିଲା ଏବଂ ଏହାର ଗୁରୁଭାର ବୈଶ୍ୟମାନଙ୍କ ଉପରେ ହିଁ ପଡୁଥିଲା । ବ୍ରାହ୍ମଣ ଓ କ୍ଷତ୍ରିୟମାନେ ସେତେବେଳେ ଥିଲେ ସମାଜରେ ଅଭିଜାତ-ଗୋଷ୍ଠୀର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ । ସେମାନେ ମଧ୍ୟ ସର୍ବଦା ରାଜକୀୟ କ୍ଷମତା-ବଳୟର ନିକଟତର ହୋଇ ରହୁଥିଲେ । ତେଣୁ ସେମାନେ ନିଜପାଇଁ କର-ଦାନର ଏଭଳି ସୁବିଧା-ସୁଯୋଗ ଖୋଜିନେଇ ପାରିଥିବା ସମ୍ଭବ । ଯୁଗେ ଯୁଗେ ତ କ୍ଷମତାର ବଳୟ ମଧ୍ୟରେ କିମ୍ବା ନିକଟରେ ଥିବା ଲୋକେ ସମସ୍ତ-ସୁଯୋଗ ହାସଲ କରି ଆସିଛନ୍ତି ! ବ୍ରାହ୍ମଣ-କ୍ଷତ୍ରିୟମାନେ ସେଥିରୁ ବାଦ ବା ଯିବେ କିପରି ?

କୃଷି :

ଭାରତ ଏକ କୃଷିପ୍ରଧାନ ଦେଶ । ବୈଦିକ କାଳରୁ ଆଜି ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ କୃଷି ହିଁ ଭାରତୀୟ ଅର୍ଥନୀତିକୁ ବିପୁଳ ଭାବରେ ନିୟନ୍ତ୍ରିତ କରି ଆସିଛି । ରାମାୟଣ-କାଳରେ ମଧ୍ୟ ଏହି ସ୍ଥିତି ଥିଲା । ଦଶରଥଙ୍କ ମୃତ୍ୟୁପରେ ଦେଶର ଯେଉଁ ନାଗରିକମାନେ ଏକଜୁଟ ହୋଇଥିଲେ ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ବୈଶ୍ୟମାନେ ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ଥିଲେ । ସେମାନଙ୍କୁ ରାମାୟଣରେ (୨।୬୭।୧୮) 'କୃଷିଗୋରକ୍ଷଜୀବିନଃ' ବୋଲି କୁହାଯାଇଛି । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା, ସେମାନେ କୃଷି ଓ ଗୋପାଳନ ଦ୍ୱାରା ଜୀବିକା-ନିର୍ବାହ କରୁଥିଲେ । ରାମ ବନବାସକୁ ଯିବା ଅବସରରେ କୋଶଳର ଗ୍ରାମଗୁଡ଼ିକୁ ଅତିକ୍ରମ କରି ଯାଉଛନ୍ତି । ବାଲ୍ମୀକି ସେହି ଗ୍ରାମଗୁଡ଼ିକ ଖୁବ୍ ବିଭବଶାଳୀ ଥିଲା ବୋଲି ବର୍ଣ୍ଣନା କରିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ମତରେ ସେହି ଗ୍ରାମଗୁଡ଼ିକ ଥିଲା ଧନ-ଧାନ୍ୟରେ ଭରପୂର (ଧାନ୍ୟଧନୋପେତାନ୍), ଫଳବର୍ଗିଚ୍ଚ ଓ ଅମ୍ବ-ତୋଟାରେ ପରିପୂର୍ଣ୍ଣ (ଉଦ୍ୟାନାମ୍ରବଣୋପେତାନ୍) ଏବଂ ଅନେକ ଗାଈ-ଗୋରୁରେ ଭରପୂର (ଗୋକୁଲାକୁଳସେବିତାନ୍) । (୭) ଏହି ବିଭବଗୁଡ଼ିକ ଥିଲା କୃଷିନିର୍ଭର । ରାମାୟଣ-ଯୁଗରେ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରମୁଖ ଉତ୍ସବମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ 'ହଳୋତ୍ସବ' ଥିଲା ଅନ୍ୟତମ । ସେ ଦିନ ନିଜେ ରାଜା ହଳ ଧରୁଥିଲେ । ଜନକ ଏହିଭଳି ଭାବରେ

ହଳ କରୁଥିବା ସମୟରେ ସୀତାଙ୍କୁ କ୍ଷେତ ମଧ୍ୟରେ ପାଇଥିବା କଥା ରାମାୟଣରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଏହାର ପରମ୍ପରା ବୌଦ୍ଧଯୁଗରେ (ଖ୍ରୀ: ପୂ: ୬ଷ୍ଠ ଶତାବ୍ଦୀ) ମଧ୍ୟ ପ୍ରଚଳିତ ଥିବାର ପ୍ରମାଣ ଆମେ ବୌଦ୍ଧଜାତକ ଗଳ୍ପଗୁଡ଼ିକରୁ ପାଇଥାଉଁ । କୃଷିକୁ ଜୀବିକା ଭାବରେ ଗ୍ରହଣ କରାଯିବା ସମ୍ପର୍କରେ ରାମାୟଣସ୍ଥ ଉତ୍ତରକାଣ୍ଡରେ ଠାଏ (୭୨୭୪।୧୬-୧୮) ସୂଚାଯାଇଛି ଯେ ସତ୍ୟଯୁଗରେ କୃଷିକୁ ଅଧର୍ମ ବା ଅକୃତ ବୋଲି କହି ଲୋକେ ବର୍ଜନ କରିଥିଲେ । କିନ୍ତୁ ତ୍ରେତାଯୁଗରେ ଏହାକୁ ଜୀବିକାସ୍ୱରୂପ ଗ୍ରହଣ କରିଥିଲେ । ରାମାୟଣ-ଯୁଗ ହେଉଛି ତ୍ରେତାଯୁଗର ଅନ୍ତର୍ଗତ । ଏହି କଥନର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା, କୃଷିକୁ ରାମାୟଣଯୁଗରେ ପ୍ରଧାନ ଜୀବିକା ବୋଲି ଲୋକେ ଗ୍ରହଣ କରି ନେଇଥିଲେ । ଏଥିରୁ ରାମାୟଣ-ଯୁଗରେ କୃଷି ଉପରେ କିପରି ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଆଯାଉଥିଲା ତାହା ସହଜରେ ଅନୁମେୟ ।

ରାମାୟଣରେ ବିଭିନ୍ନ କୃଷି-ଉପକରଣ ସମ୍ପର୍କରେ ବିକ୍ଷିପ୍ତ ଭାବରେ ଉଲ୍ଲେଖ ରହିଅଛି । ଏଥିରୁ ଅନୁମିତ ହୁଏ ଯେ ସେତେବେଳକୁ ଲୋକମାନେ କୃଷିସମ୍ପର୍କିତ ବିଭିନ୍ନ ଜଟିଳ ଯନ୍ତ୍ରପାତିର ବ୍ୟବହାର ଜାଣିପାରିଥିଲେ । ତୁଳନାତ୍ମକ ଭାବରେ ବିଚାର କଲେ ବୈଦିକ ଯୁଗ ଅପେକ୍ଷା ରାମାୟଣଯୁଗରେ କୃଷିର ଭୂୟୋବିକାଶ ସାଧିତ ହୋଇ ସାରିଥିଲା । ରାମାୟଣବର୍ଣ୍ଣିତ କେତେକ ପ୍ରଧାନ ପ୍ରଧାନ କୃଷି ଉପକରଣର ନାମ ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ଉଲ୍ଲେଖନୀୟ :

କଠିନକାଜ (୨।୫୫।୧୭)—ଗଇଁତି
କଳଶ (୨।୬୩।୩୭)—ମାଠିଆ ଅଥବା ଗରା
କୁଠାର (୨।୮୦।୭)—କୁରାଢ଼ି
କୁଦ୍ଦାଳ (୨।୩୨।୨୯)—କୋଦାଳ
ଫାଳ (୨।୩୨।୨୯)—ଲଙ୍ଗଳ-ଲୁହା
ଲଙ୍ଗଳ (୧।୪୦।୨୭)—ଲଙ୍ଗଳ ବା ହଳ
କୁମ୍ଭ (୨।୧୪।୧୫)—ମାଠିଆ
ଖନିତ୍ର (୨।୩୧।୨୫)—ଖଣତି
ପିଟକ (୨।୩୧।୨୫)—ଟୋକେଇ ବା ଗାଣ୍ଡୁଆ
ଦାତ୍ର (୨।୮୦।୭)—ଦାଆ
ଟଙ୍କ (୨।୮୦।୭)—ଟାଙ୍ଗି
ହଳ (୨।୩୯।୧୯)—ହଳ ବା ଲଙ୍ଗଳ
ପରଶୁ (୨।୩୨।୩୨)—ଫାର୍ଶା

ଉପର୍ଯ୍ୟୁକ୍ତ ଉପକରଣମାନ ଜମିରୁ ଗଛପତ୍ର ଆଦି କାଟି ଜମିକୁ ସଫା କରିବା, ହଳ କରିବା, ବିହନ ବୁଣିବା, ଘାସ ବାଛିବା, ଜମିରେ ପାଣିଦେବା, ଫସଲ କାଟିବା ଆଦି

ବଭିନ୍ନ କୃଷିକର୍ମରେ ବ୍ୟବହୃତ ହେଉଥିଲା । ଏତଦ୍‌ବ୍ୟତୀତ ଆହୁରି ଅନେକ କୃଷି-ଉପକରଣ ସମ୍ପର୍କରେ ରାମାୟଣରେ ସଂକ୍ଷିପ୍ତ ଭାବରେ ଅନ୍ୟତ୍ର ଉଲ୍ଲେଖ ରହିଅଛି ।

ଆଦିବୈଦିକ କାଳରେ 'ଯବ' (ଯଅ) ଓ 'ଗୋଧୂମ' (ଗହମ) ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କର ପ୍ରଧାନ ଫସଲ ଥିଲାବେଳେ ରାମାୟଣ-କାଳରେ ଧାନ ସେହି ସ୍ଥାନ ଅଧିକାର କରିଥିଲା । ଏହାର କାରଣ ହେଉଛି ସେମାନେ ସେତେବେଳକୁ 'ସପ୍ତସିନ୍ଧୁ' ଅଞ୍ଚଳରୁ କ୍ରମେ କ୍ରମେ ପୂର୍ବ ଓ ଦକ୍ଷିଣ ଆଡ଼କୁ ଅଗ୍ରସର ହୋଇ ଯାଉଥିଲେ । ସେହି ସେହି ଅଞ୍ଚଳରେ ପ୍ରଚୁର ବର୍ଷା ହେଉଥିବାରୁ ଗଭୀର ଚାଷ କରି ଧାନ-ଉତ୍ପାଦନ କରିବା ସମ୍ଭବପର ହୋଇ ପାରୁଥିଲା । ଶରତ୍ ଋତୁର ଅନ୍ତରେ ପୃଥିବୀ ଏକ ପାଚିଲା ଧାନର ମାଳାଭଳି ପ୍ରତୀତ ହେବା କଥା ପଞ୍ଚବଟୀ-ବାସ ସମୟରେ ଲକ୍ଷ୍ମଣ ରାମଙ୍କୁ କହୁଛନ୍ତି ଯାହାକି ଅତି ରୋଚକ ଭାବରେ ରାମାୟଣରେ ଠାଏ (୩।୭।୫) ଉଲ୍ଲିଖିତ । ଏତଦ୍‌ବ୍ୟତୀତ ଆହୁରି ଅନେକ ସ୍ଥଳରେ ମଧ୍ୟ (୭।୪୧।୬୦; ୨।୧୪।୧୬; ୬।୭୦।୧୦ ଇତ୍ୟାଦି) ଧାନ୍ୟ-କ୍ଷେତ୍ର ଓ ତହିଁରେ ଶୋଭା ପାଉଥିବା ଶସ୍ୟର ଶୋଭା ବର୍ଣ୍ଣିତ । ରାମ ବନକୁ ଯିବା ଅବସରରେ ଦଶରଥ ସୂତଙ୍କୁ ଆଦେଶ ଦେଇ କହୁଛନ୍ତି :

"ଧାନ୍ୟକୋଷଶ୍ଚ ଯଃ କଶ୍ଚିତ୍ ଧନକୋଶଶ୍ଚ ମାମକଃ ।
ତୌ ରାମମନୁଗଚ୍ଛତାଂ ବସନ୍ତଂ ନିର୍ଜନେ ବନେ ।" (୮)

ଅର୍ଥାତ୍ ରାମ ନିର୍ଜନ ବନରେ ରହିବାକୁ ଯାଉଥିବା ହେତୁ ମୋ'ର ଯେଉଁ ଧାନ-ଭଣ୍ଡାର ଓ ଧନ-ଭଣ୍ଡାର ଅଛି, ସେହି ଦୁଇଟି ବସ୍ତୁ ତାଙ୍କ ସାଥିରେ ଯାଉ । ଏଥିରୁ ଜଣାପଡ଼ୁଛି ଯେ ସେତେବେଳେ ରାଜାଙ୍କର ଧାନର ଗୋଦାମମାନ ଥିଲା । ଏବକାର ଭଳି ଧାନ ସେତେବେଳେ ଦୁଇ କିସମର ଥିଲା । ଗୋଟିଏ ଥିଲା ଆଶୁଧାନ ଯାହା ଆଶ୍ୱିନ-କାର୍ତ୍ତିକ ମାସରେ ଅମଳ ହେଉଥିଲା । ସେହି ଧାନକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ବ୍ରୀହି' । ଆଉ ଗୋଟିଏ ଧାନ ଥିଲା ଯାହାକି ବିଳମ୍ବରେ ପାଚୁଥିଲା । ତାହାର ନାମ ଥିଲା 'ଶାଳି' । ବ୍ରୀହି-ଧାନ୍ୟର କ୍ଷେତ୍ରକୁ ବେଳେବେଳେ 'କଲମ-କ୍ଷେତ୍ର' ବୋଲି ମଧ୍ୟ କୁହାଯାଉଥିଲା । ବର୍ଷାର ଅଭାବରୁ 'କଲମ-କ୍ଷେତ୍ର'ରେ ଫୁଲ ଧରୁ ନଥିବାର ବର୍ଣ୍ଣନା ଆମେ ରାମାୟଣରେ ଠାଏ (୪।୧୪।୧୭) ଦେଖିବାକୁ ପାଇଥାଉଁ । ଆଉଠାଏ (୪।୩୦।୪୭) ଶାଳି-ଧାନ୍ୟର ବର୍ଣ୍ଣନା ମଧ୍ୟ ଆମେ ଦେଖିବାକୁ ପାଇଥାଉଁ । ମୁନି-ଋଷି ତଥା ବାନପ୍ରସ୍ଥୀ ଆଦି ଅରଣ୍ୟ-ବାସୀମାନେ ଅରଣ୍ୟରେ ଉପୁଜୁଥିବା ମୋଟା ଧାନକୁ ଖାଦ୍ୟ ରୂପେ ଉପଯୋଗ କରୁଥିଲେ । ଏହାକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ନୀବାର' । ଧାନ ବ୍ୟତିରେକ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଶସ୍ୟ, ଯଥା, ଗୋଧୂମ (ଗହମ), ଯବ (ଯଅ), ମାଷ (ଶିମ-ଜାତୀୟ ଶସ୍ୟ), ଚଣକ (ଚଣା), ମୁଦ୍‌ଗ (ମୁଗ), କୁଳତ୍ଥ (କୋଳଥ), ଓ ଶ୍ୟାମାକ (ଜଙ୍ଗଲି ଧାନ) ଆଦି ଶସ୍ୟ-ମାନଙ୍କର ନାମ ମଧ୍ୟ ରାମାୟଣରେ ଉଲ୍ଲିଖିତ । ଅତଏବ, ଏହି ଶସ୍ୟଗୁଡ଼ିକ ମଧ୍ୟ

ସେତେବେଳେ ଉତ୍ପାଦିତ ହେଉଥିଲା । ମୃତ୍ତିକାର ଉତ୍ପାଦିକା ଶକ୍ତି ସେତେବେଳେ ଖୁବ୍ ଭଲ ଥିଲା । ଫସଲ କଥା ଉଠିଲାବେଳେ ପୃଥିବୀକୁ 'ଶସ୍ୟଶାଳିନୀ' ବୋଲି ରାମାୟଣରେ ସର୍ବଦା ଉପଲକ୍ଷିତ କରାଯାଇଛି ।

କୃଷି-ଉଦ୍ୟୋଗକୁ ରାଷ୍ଟ୍ର ପ୍ରଶାସନ ତରଫରୁ ଧର୍ମ୍ୟକ୍ ଭାବରେ ପ୍ରୋତ୍ସାହନ ତଥା ସଂରକ୍ଷଣ ଦିଆଯାଉଥିଲା । କୃଷି ପ୍ରତି କିଛି ବିପଦ-ଆପଦ ପଡ଼ିଲେ ରାଜା ତାହାକୁ ନିବାରଣ କରିବାପାଇଁ ଆଗେଇ ଆସୁଥିଲେ । ରାଜାଙ୍କର ଏହି କର୍ତ୍ତବ୍ୟ କଥା ରାମ ଭରତଙ୍କୁ ଠାଏ ଚେତାଇ ଦେଇଛନ୍ତି । ଭରତ ରାମଙ୍କୁ ବନବାସରୁ ଫେରାଇ ଆଣିବାକୁ ଆସିଥିବା ଅବସରରେ ରାମ ତାଙ୍କୁ ନାନା ପ୍ରକାର କୁଶଳ-ପ୍ରଶ୍ନ ପଚାରିଛନ୍ତି । ସେ ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ ପଚାରିଛନ୍ତି (୨।୧୦୦।୪୮), "ତୁମେ କୃଷକ ଓ ଗୋପାଳକମାନଙ୍କୁ ସେମାନଙ୍କ ଇଷ୍ଟପ୍ରାପ୍ତି କରାଇ ସେମାନଙ୍କ ଅନିଷ୍ଟସମୂହର ନିବାରଣ କରୁଛ କି ନାହିଁ ?" କୃଷି-ଉଦ୍ୟମକୁ ରକ୍ଷା କରିବା ସହିତ ରାଜା ଏପରି ଓତଃପ୍ରୋତଃ ଭାବରେ ଜଡ଼ିତ ଥିଲେ ଯେ ସେତେବେଳେ ରାଜାଙ୍କ ବିନା ଜମିରେ ବିହନ ବୁଣାଯାଇ ପାରିବା କଥା କଳ୍ପନା କରାଯାଉ ନଥିଲା । ଅରାଜକ ରାଜ୍ୟର ଅବସ୍ଥା ବର୍ଣ୍ଣନା କରିବାକୁ ଯାଇ ରାମାୟଣରେ କୁହାଯାଇଛି :

"ନାରାଜକେ ଜନପଦେ ବୀଜମୁଷ୍ଟିଃପ୍ରକୀର୍ଯ୍ୟତେ ।" (୯)

ଅର୍ଥାତ୍ ଯେଉଁ ଦେଶରେ ରାଜା ନାହାନ୍ତି ସେଠାକାର ଗାଁରେ ମୁଠା-ମୁଠା କରି ବିହନ ବୁଣାଯାଇ ପାରେ ନାହିଁ । ଧନ ଓ ଧାନ୍ୟ ଉଭୟଦ୍ୱାରା କିପରି ରାଜ୍ୟର ସମୃଦ୍ଧି ବୃଦ୍ଧିପାଏ, ତାହାର ବର୍ଣ୍ଣନା ଆମେ ରାମାୟଣର ଆଉ ଗୋଟିଏ ପଙ୍କ୍ତିରେ (୧।୬୪।୬୪) ପାଇଥାଉଁ ।

ସାଧାରଣତଃ ଶସ୍ୟର ଉତ୍ପାଦନ ଥିଲା ବୃଷ୍ଟିନିର୍ଭର । ବୃଷ୍ଟିର ଅନିୟମିତତାରେ ଶସ୍ୟହାନି ଘଟୁଥିଲା । ଆଜିକାଲି ଭଳି ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କୁ ସେତେବେଳେ ବୃଷ୍ଟିର ଦେବତା ବୋଲି ଜନସାଧାରଣ ମନେ କରୁଥିଲେ । ବୈଦିକ ଦେବତା ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କର ଏହିଭଳି ଭାବରେ ବିବର୍ତ୍ତନ ଆସି ଯାଇଥିଲା । ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ଦୟା ହେଲେ ବୃଷ୍ଟି ହେବ, ନହେଲେ ନାହିଁ, ଏହା ଥିଲା ଲୋକମାନଙ୍କର ବଦ୍ଧମୂଳ ଧାରଣା । ପୁନଶ୍ଚ ଏହା ମଧ୍ୟ ବିଶ୍ୱାସ କରାଯାଉଥିଲା ଯେ ଅରାଜକ ରାଜ୍ୟରେ ବୃଷ୍ଟି ହୁଏ ନାହିଁ ଏବଂ ରାଜାଙ୍କ ପାପାଚରଣ ଫଳରେ ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ରୋଷ ହେତୁ ତାହା ହୁଏନାହିଁ । ଏଣୁ ରାଜାଙ୍କୁ ଯଜ୍ଞାନୁଷ୍ଠାନ ମାଧ୍ୟମରେ ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କୁ ପ୍ରୀତ କରାଇବାକୁ ପଡ଼ୁଥିଲା । ରାଜା ରୋମପାଦଙ୍କ ଅଙ୍ଗରାଜ୍ୟରେ ବର୍ଷ-ବର୍ଷ ଧରି ଅନାବୃଷ୍ଟି ଫଳରେ ଏକ ଭୟଙ୍କର ଦୁର୍ଭିକ୍ଷ ପଡ଼ିଥିଲା । ସେ ମୁନିକୁମାର ଋଷ୍ୟଶୃଙ୍ଗଙ୍କୁ ବନାଶ୍ରମରୁ ରାଜଧାନୀକୁ ଅଣାଇ ତାଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଯଜ୍ଞ କରାଇବାରେ ଯାଇ ଇନ୍ଦ୍ର ତୁଷ୍ଟ ହୋଇଥିଲେ ଏବଂ ପୁନର୍ବାର ତାଙ୍କ ରାଜ୍ୟରେ ପ୍ରଚୁର ପରିମାଣରେ ବୃଷ୍ଟି ହୋଇଥିଲା । ଅଯୋଧ୍ୟାରେ ମଧ୍ୟ ଦଶ ବର୍ଷ ଧରି ବର୍ଷା ନହେବା ଫଳରେ

ଅନୁରୂପ ଦୁର୍ଭିକ୍ଷଟିଏ ପଡ଼ିଥିବା କଥା ରାମାୟଣରେ (୨।୧୧୭।୯) ବର୍ଣ୍ଣିତ । ସେତେବେଳେ ଅଯୋଧ୍ୟାର ରାଜା ଥିଲେ ରଘୁବଂଶର ପୂର୍ବଜ ଅନରଣ୍ୟ । ଏଥିରୁ ଏହି ସୂଚନା ମିଳୁଛି ଯେ ଶସ୍ୟ ଉତ୍ପାଦନ ସାଧାରଣତଃ ବୃଷ୍ଟି ନିର୍ଭର ଥିଲା ଏବଂ ମଝେ ମଝେ ଅଳ୍ପ ବୃଷ୍ଟି ଓ ଅନାବୃଷ୍ଟି ହେତୁ ବ୍ୟାପକ ଶସ୍ୟ-ହାନି ଘଟୁଥିଲା ଏବଂ ସମୟ ସମୟରେ ଦୁର୍ଭିକ୍ଷ ମଧ୍ୟ ପଡ଼ୁଥିଲା ।

ଅନାବୃଷ୍ଟି ଭଳି ରୋଗ-ପୋକ ଆକ୍ରମଣରୁ ଫସଲକୁ ରକ୍ଷା କରିବା ମଧ୍ୟ ଥିଲା ରାଜାଙ୍କର ଆଉ ଏକ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ । ସେ କିପରି ଭାବରେ ତାହାକୁ ରକ୍ଷା କରୁଥିଲେ ତଦ୍‌ବିଷୟରେ ଅବଶ୍ୟ ବିଶଦ ବର୍ଣ୍ଣନା ରାମାୟଣରେ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ରୋଗ-ପୋକ ଦାଉରୁ ଫସଲର ସୁରକ୍ଷା ଲାଗି ବ୍ୟବସ୍ଥା କରୁଥିବା କଥା ରାମାୟଣରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ରାଜାଙ୍କର ଏହି କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ପାଳନ ସମ୍ପର୍କରେ ଉଲ୍ଲେଖ କରିବାକୁ ଯାଇ ଶର୍ମା ଯଥାର୍ଥରେ କୁହନ୍ତି :

> "The king had also to guard against the usual damage done to crops by pests such as, locusts, rats and damaging insects." (୧୦)

ବନ୍ୟଜନ୍ତୁମାନଙ୍କ ଆକ୍ରମଣରୁ ଶସ୍ୟକୁ ରକ୍ଷା କରିବା ଲାଗି ରାଜାମାନେ ସମୁଚିତ ବ୍ୟବସ୍ଥା ଗ୍ରହଣ କରୁଥିଲେ । ଭରତ ଏଭଳି ବ୍ୟବସ୍ଥା ଗ୍ରହଣ କରିଛନ୍ତି କି ନାହିଁ ତଦ୍‌ବିଷୟରେ ରାମ ତାଙ୍କୁ କୁଶଳ-ପ୍ରଶ୍ନ ଜିଜ୍ଞାସା କରିବା ଅବସରରେ ପଚାରିଥିବା କଥା ରାମାୟଣରେ ଠାଏ (୨।୧୦୦।୪୫) ଉଲ୍ଲିଖିତ ।

ଅନାବୃଷ୍ଟି, ସ୍ୱଳ୍ପ ବୃଷ୍ଟି ଆଦି ପ୍ରାକୃତିକ ବିପର୍ଯ୍ୟୟରୁ ଶସ୍ୟ-କ୍ଷେତ୍ରକୁ ରକ୍ଷା କରିବା ଲାଗି ତତ୍‌କାଳୀନ ପ୍ରଶାସନ ଏକ ଫଳପ୍ରଦ ଜଳସେଚନ ବ୍ୟବସ୍ଥାର ମଧ୍ୟ ପ୍ରବର୍ତ୍ତନ କରିଥିବାର ମନେହୁଏ । ଯେଉଁ ଭୂମି ଶସ୍ୟ-ଉତ୍ପାଦନ ଲାଗି ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ରୂପେ ବୃଷ୍ଟି ଜଳ ଉପରେ ନିର୍ଭର କରୁଥିଲା, ତାହାକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ଦେବମାତୃକ' । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ଜଳସେଚନ ଉପରେ ନିର୍ଭରଶୀଳ ଭୂମିକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ଅଦେବମାତୃକ' । ଶସ୍ୟ-କ୍ଷେତ୍ରକୁ ଯତ୍‌ପରୋନାସ୍ତି 'ଅଦେବମାତୃକ' କରାଇବା ବା ଜଳସେଚିତ କରାଇବା ଥିଲା ରାଜାଙ୍କର ଏକ ବଡ଼ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ । ଭରତ ଏହି କର୍ତ୍ତବ୍ୟଟିକୁ ଯଥୋଚିତ ଭାବରେ କାର୍ଯ୍ୟାନ୍ୱିତ କରିଛନ୍ତି କି ନାହିଁ ରାମ ସେ ବିଷୟରେ ତାଙ୍କୁ ପ୍ରଶ୍ନ ପଚାରିଥିବା କଥା ରାମାୟଣରେ ପୁଣି ଠାଏ (୨।୧୦୦।୪୫) ବର୍ଣ୍ଣିତ । ସାଧାରଣତଃ ପୁଷ୍କରିଣୀ, ନଦୀ ଓ କୂପ ଆଦିରୁ କୃତ୍ରିମ ଉପାୟରେ ଜଳସେଚନର ବ୍ୟବସ୍ଥା କରାଯାଉଥିଲା । କୋଶଳ ରାଜ୍ୟରେ ଅନେକଗୁଡ଼ିଏ ପୁଷ୍କରିଣୀ ଥାଇ ତାହାର ଶୋଭାକୁ ବଢ଼ାଉଥିଲା ବୋଲି (ତଟାକୈଶ୍ଚୋପଶୋଭିତାଃ) ରାମାୟଣରେ ଆଉ ଠାଏ (୨।୧୦୦।୪୩) କୁହାଯାଇଛି ।

ପୁଷ୍କରଣୀ, କୂପ, ନାଳ, ବନ୍ଧ ଆଦି ବିଶେଷଜ୍ଞମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ନିର୍ମିତ ହେଉଥିଲା । ରାମାୟଣର ବକ୍ତବ୍ୟ ଅନୁସାରେ (୨।୮୦।୧) ସେମାନଙ୍କୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ଯନ୍ତ୍ରକ' । ସେମାନେ ଆଧୁନିକ ଇଞ୍ଜିନିଅର ବା ଯନ୍ତ୍ରୀମାନଙ୍କ ସହିତ ତୁଳନୀୟ । ପ୍ରବହମାନ ନାଳ ବା ଝରଣାର ଜଳକୁ ବନ୍ଧ ଦ୍ୱାରା ବାନ୍ଧି ଜଳାଶୟ ତିଆରି କରିବାର କୌଶଳ ତତ୍କାଳୀନ କାରିଗରମାନଙ୍କୁ ଜଣାଥିଲା । ଭରତଙ୍କ ଆଦେଶରେ ଅଯୋଧ୍ୟାରୁ ଶୃଙ୍ଗବେରପୁର ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ରାସ୍ତା-ନିର୍ମାଣ କରୁଥିବା ଅବସରରେ କାରିଗରମାନେ ବିଭିନ୍ନ ଝରଣାକୁ ବାନ୍ଧି ସେଗୁଡ଼ିକୁ ଜଳାଶୟରେ ପରିଣତ କରିଥିବା କଥା ରାମାୟଣରେ ଉଲ୍ଲିଖିତ । ନଦୀ-ଜଳକୁ ସଂଗ୍ରହ କରିବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ସେଗୁଡ଼ିକ ଉପରେ ମଧ୍ୟ ବନ୍ଧ ବନ୍ଧା ଯାଉଥିଲା । ବୃଷ୍ଟି ଜଳରେ ବେଳେ ବେଳେ ସେହି ବନ୍ଧଗୁଡ଼ିକ ଭାଙ୍ଗି ଯାଉଥିଲା । ଏହି ବିଷୟଟି ଅତି ରୋଚକ ଉପମା ମାଧ୍ୟମରେ ରାମାୟଣରେ ଠାଏ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଭରତ ରାମଙ୍କୁ ଅଯୋଧ୍ୟାକୁ ଫେରିଯିବା ପାଇଁ ଅନୁରୋଧ କରି ତାଙ୍କ ବିନା ତାହାର ଦୁର୍ଦ୍ଦଶା କିପରି ହୋଇଛି ତାହା ଦର୍ଶାଇ କହୁଛନ୍ତି :

"ମହତେବାମ୍ବୁବେଗେନ ଭିନ୍ନଃ ସେତୁର୍ଜଳାଗମେ ।
ଦୁରାବରଂ ତ୍ୱଦନ୍ୟେନ ରାଜ୍ୟଖଣ୍ଡମିଦଂ ମହତ୍ ।।" (୧୧)

ଅର୍ଥାତ୍ ବର୍ଷାକାଳରେ ଜଳର ମହାନ୍ ବେଗଦ୍ୱାରା ଭାଙ୍ଗି ଯାଇଥିବା ସେତୁଟି ଭଳି ଏହି ବିଶାଳ ରାଜ୍ୟଟିକୁ ସମ୍ଭାଳିବା ଆପଣଙ୍କ ଛଡ଼ା ଅନ୍ୟ କାହା ପକ୍ଷରେ ଅତି କଠିନ ବ୍ୟାପାର । କେନାଲ୍ ବା ନାଳୀକୁ 'ପ୍ରଣାଳୀ' ବୋଲି କୁହାଯାଉଥିଲା । ସେହିପରି ବନ୍ଧକୁ 'ରୋଧସ୍' ବୋଲି କୁହାଯାଉଥିଲା । ଏହିସବୁ ଜଳସେଚନ-ଉଦ୍ୟୋଗ ରାଷ୍ଟ୍ର ତରଫରୁ କରାଯାଉଥିଲା; କାରଣ ରାଜାଙ୍କର ଏକ ମୁଖ୍ୟ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ଥିଲା ଶସ୍ୟକୁ ରକ୍ଷା କରିବା । ରାଜା ଯେତେ ଜନମଙ୍ଗଳ କାର୍ଯ୍ୟକ୍ରମମାନ ସମାହିତ କରୁଥିଲେ ତନ୍ମଧ୍ୟରେ କୃଷିମଙ୍ଗଳ କାର୍ଯ୍ୟକ୍ରମ ପ୍ରମୁଖ ସ୍ଥାନ ଅଧିକାର କରିଥିଲା ।

କୃଷିର ଏକ ସହାୟକ ଉଦ୍ୟୋଗ ହିସାବରେ ସେତେବେଳେ ଫଳବୃକ୍ଷକୁ ମଧ୍ୟ ପ୍ରୋତ୍ସାହନ ଦିଆଯାଉଥିଲା । ଅଯୋଧ୍ୟା, କିଷ୍କିନ୍ଧା ଓ ଲଙ୍କା ଅନେକ ଫଳୋଦ୍ୟାନ ଭରପୂର ଥିବା କଥା ରାମାୟଣରେ ଉଲ୍ଲିଖିତ । ଲଙ୍କାର ଅଶୋକବନ ଓ କିଷ୍କିନ୍ଧାର ମଧୁବନ ବିଷୟରେ ଯେଉଁ ବିଶଦ ବର୍ଣ୍ଣନା ରାମାୟଣରେ ଦିଆଯାଇଛି, ତହିଁରୁ ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ ପ୍ରତୀତ ହୁଏ ଯେ ବଡ଼ ବଡ଼ ଫଳୋଦ୍ୟାନମାନ ନିର୍ମାଣ କରିବାର କୌଶଳ ସେତେବେଳେ ଲୋକମାନଙ୍କୁ ଜଣାଥିଲା । ଅଶୋକବନ ଓ ମଧୁବନ ରାଷ୍ଟ୍ର ତରଫରୁ ନିର୍ମିତ ହୋଇଥିଲା ଏବଂ ସେଥିରେ ବିଧିବଦ୍ଧ ଭାବରେ ଉଦ୍ୟାନ-ରକ୍ଷକମାନେ ନିଯୁକ୍ତ ହୋଇଥିଲେ । ଫଳୋଦ୍ୟାନ ଲୋକପ୍ରିୟ ନଥିଲେ ଏତେ ବିରାଟ ଆକାରର ଉଦ୍ୟାନମାନ ରାଜାଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ନିର୍ମିତ ହୋଇନଥାନ୍ତା । ଏଥିରୁ ଏହି ସୂଚନା ମିଳୁଛି ଯେ ସାଧାରଣ

କୃଷକମାନେ ମଧ୍ୟ ଯଥାଶକ୍ତି ସେମାନଙ୍କର ସ୍ୱକୀୟ ଫଳୋଦ୍ୟାନମାନ ନିର୍ମାଣ କରୁଥିଲେ । ଫଳୋଦ୍ୟାନ ଭଳି ପୁଷ୍ପୋଦ୍ୟାନର ମହତ୍ତ୍ୱ ମଧ୍ୟ କିଛି କମ୍ ନଥିଲା । ରାବଣର ରାଜମହଲକୁ ଲାଗି କରି ସୁନ୍ଦର ସୁନ୍ଦର ପୁଷ୍ପୋଦ୍ୟାନମାନ ଥିବା କଥା ରାମାୟଣରେ ଉଲ୍ଲିଖିତ । ଫଳୋଦ୍ୟାନ ଓ ପୁଷ୍ପୋଦ୍ୟାନ ସମ୍ପର୍କରେ ଶର୍ମା ଯେଉଁ ମନ୍ତବ୍ୟ ଦେଇଛନ୍ତି ତାହା ଏଠାରେ ପ୍ରଣିଧାନଯୋଗ୍ୟ :

> "Gardening is a concomitant of agriculture and seem to have been very popular in the Ramayanic period. Fruits and vegetables formed important part of the daily food of the people and flowers were profusely required for religious purposes and decoration." (୧୨)

ଗୋପାଳନ :

ସେତେବେଳେ ଏହିକାର ଭଳି ପଶୁପାଳନ ଥିଲା କୃଷିର ଏକ ପରିପୂରକ ଉଦ୍ୟୋଗ । ପଶୁପାଳନ ମଧ୍ୟରେ ଗୋପାଳନ ଅଧିକତର ମହତ୍ତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ସ୍ଥାନ ଅଧିକାର କରିଥିଲା । ଅବଶ୍ୟ ରାମାୟଣରେ ହାତୀ-ଘୋଡ଼ାଙ୍କ ଅପେକ୍ଷା ଗୋସମ୍ପଦ ବିଷୟରେ ଖୁବ୍ କମ୍ ଉଲ୍ଲେଖ ଅଛି । ତାହାକୁ ଭିତ୍ତିକରି ଜେ. ଏଲ୍. ବ୍ରକିଙ୍ଗଟନ୍ ମତ ଦିଅନ୍ତି ଯେ ରାମାୟଣ ମହାକାବ୍ୟରେ ଗୋପାଳନ ଅପେକ୍ଷାକୃତ କମ୍ ମହତ୍ତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ସ୍ଥାନ ଅଧିକାର କରିଛି । ତାଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> "Cattle are referred to only half as often as either horses or elephants reflecting the material, rather than pastoral interests of the epic." (୧୩)

ତାଙ୍କ ମତ ଅବଶ୍ୟ ଆଂଶିକ ଠିକ୍ । ରାମାୟଣର ମୁଖ୍ୟ କଥାବସ୍ତୁ ହେଲା ଆର୍ଯ୍ୟ ଓ ଅନାର୍ଯ୍ୟତର ଗୋଷ୍ଠୀ ମଧ୍ୟରେ ସଂଘର୍ଷ ଏବଂ ପରିଶେଷରେ ଆର୍ଯ୍ୟଗୋଷ୍ଠୀର ବିଜୟଲାଭ । ଏହି ସଂଘର୍ଷର ପୃଷ୍ଠଭୂମିରେ ହାତୀ-ଘୋଡ଼ାଙ୍କ ନାମ ବେଶି ଥର ଆସିବା ସ୍ୱାଭାବିକ । କିନ୍ତୁ ତାହାର ଅର୍ଥ ନୁହେଁ ଯେ ରାମାୟଣରେ ଗୋସମ୍ପଦ ପ୍ରତି ଅବହେଳା ପ୍ରଦର୍ଶନ କରାଯାଇଛି କିମ୍ବା ଆଦୌ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଆଯାଇ ନାହିଁ । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ଆବଶ୍ୟକ ସ୍ଥଳେ ଏହାକୁ ହାତୀ-ଘୋଡ଼ାଙ୍କଠାରୁ ଅଧିକ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଆଯାଇଛି । ଉଦାହରଣସ୍ୱରୂପ ବଶିଷ୍ଠ-ବିଶ୍ୱାମିତ୍ରଙ୍କ ବିବାଦକୁ ବିଚାରକୁ ନିଆଯାଉ । ବଶିଷ୍ଠଙ୍କ ଆଶ୍ରମରେ ଥିବା ଗାଈଟିର ନାଁ ଥିଲା ଶବଳା । ସେ ଥିଲା କାମଧେନୁ । ସେ ମୁନିଙ୍କୁ ସମସ୍ତ ଇପ୍ସିତ ପଦାର୍ଥ ଯୋଗାଇ

ଦେଉଥିଲା । ବିଶ୍ୱାମିତ୍ର (ରାଜା ଥିବା ସମୟରେ) ସସୈନ୍ୟ ବଶିଷ୍ଠଙ୍କ ଆଶ୍ରମକୁ ଯାଇ ତାଙ୍କଦ୍ୱାରା ଅତିଥିସତ୍କାରରେ ଆପ୍ୟାୟିତ ହୋଇଥିଲେ । ସେ କାମଧେନୁର କାର୍ଯ୍ୟକଳାପ ଦେଖି ସେଇଟିକୁ ତାଙ୍କୁ ଦେଇଦେବା ପାଇଁ ବଶିଷ୍ଠଙ୍କୁ କହିଥିଲେ । କିନ୍ତୁ ବଶିଷ୍ଠ ଏଥିରେ ସମ୍ମତ ନହେବାରୁ ସେ ବଳପ୍ରୟୋଗ କରିଥିଲେ । କିନ୍ତୁ କାମଧେନୁସୃଷ୍ଟ ସୈନ୍ୟମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ସେ ସସୈନ୍ୟ ପରାସ୍ତ ହୋଇ ବ୍ୟର୍ଥ ମନୋରଥ ନେଇ ଫେରି ଯାଇଥିଲେ । ଏହି କଥା ଅତି ରୋଚକ ଭାବରେ ରାମାୟଣରେ (୧।୫୨-୫୬) ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଏଠାରେ କାମଧେନୁ ନିକଟରେ ତାଙ୍କର ଅଶ୍ୱମାନେ ଅଥବା ଗଜମାନେ ବା ଅଶ୍ୱାରୋହୀ କିମ୍ବା ଗଜାରୋହୀ ସୈନ୍ୟମାନେ କିଛି କରିପାରି ନଥିଲେ । ଏଠାରେ ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ ଗୋସମ୍ପଦର ମହିମା ପ୍ରଖ୍ୟାପିତ । ଏପରିକି ଏହାଦ୍ୱାରା ସବୁକାମନା ସିଦ୍ଧ ହୋଇପାରେ ବୋଲି ବି କୁହାଯାଇଛି । ଅତଏବ, ରାମାୟଣରେ ଗୋସମ୍ପଦ ଅଥବା ଗୋପାଳନ ଉପରେ ଆଦୌ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଆଯାଇ ନାହିଁ ବୋଲି କଦାପି କୁହାଯାଇ ପାରିବ ନାହିଁ ।

ଗୋମହିଷାଦି ପଶୁଙ୍କୁ ଗୋସମ୍ପଦର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ବୋଲି ଧରି ଯାଉଥିଲା । ଅତ୍ୟଧିକ ଗୋମହିଷାଦି ପଶୁ ଥିବା ସ୍ଥାନକୁ 'ଘୋଷ' ବୋଲି କୁହାଯାଉଥିଲା । ରାମାୟଣରେ ଗ୍ରାମ-ଘୋଷର ଉଲ୍ଲେଖ ସଂଯୁକ୍ତ ଭାବରେ କରାଯାଇଛି । ଏଥିରୁ ଜଣାଯାଉଛି ଯେ ଗ୍ରାମ ଓ ଘୋଷ ପରସ୍ପରର ସନ୍ନିହିତ ହୋଇ ରହୁଥିଲା । କେବଳ ଯେ ପଲ୍ଲୀଗ୍ରାମମାନଙ୍କରେ ଗୋପାଳନ କରାଯାଉଥିଲା ତାହା ନୁହେଁ, ସହରମାନଙ୍କରେ ମଧ୍ୟ ଗୋପାଳନ ତଥା ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ପଶୁପାଳନ କରାଯାଉଥିଲା । ଅଯୋଧ୍ୟାର ଐଶ୍ୱର୍ଯ୍ୟ-ବର୍ଣ୍ଣନା ପ୍ରସଙ୍ଗରେ କୁହାଯାଇଛି ଯେ ଏହା ଥିଲା :

"ବାଜିବାରଣସଂପୂର୍ଣ୍ଣ । ଗୋଭିରୁଷ୍ଟ୍ରୈଃ ଖରୈସ୍ତଥା । (୧୪)

ଅର୍ଥାତ୍ ଘୋଡ଼ା, ହାତୀ, ଗାଈ-ଗୋରୁ, ଓଟ, ଗଧ ଆଦି ପ୍ରାଣୀମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଏହା (ଅଯୋଧ୍ୟା) ଭରପୂର ଥିଲା । ରାମଙ୍କ ବନଗମନ ଅବସରରେ ସାରା ଅଯୋଧ୍ୟାକୁ ଦୁଃଖର ଛାଇ ଘୋଡ଼େଇ ରଖିଥିଲା । ଗାଈମାନେ ମଧ୍ୟ ସେଥିରୁ ବାଦ ଯାଇନଥିଲେ । ସେମାନେ ଦୁଃଖାଭିଭୂତ ହୋଇ ନିଜର ବାଛୁରୀମାନଙ୍କୁ ଦୁଧ ପିଆଉ ନଥିଲେ ତାହା ରାମାୟଣରେ ଠାଏ (୨।୪୧।୧) ଉଲ୍ଲିଖିତ ।

ଗାଈ-ଗୋରୁଙ୍କୁ ସେତେବେଳେ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ସମ୍ପତ୍ତି ଭଳି ଗୋଟିଏ ବଡ଼ ସମ୍ପତ୍ତି ବୋଲି ଧରାଯାଉଥିଲା । ରାଜା-ମହାରାଜାମାନେ ଯଜ୍ଞାନୁଷ୍ଠାନ କରୁଥିବା ଅବସରରେ ଋଷି-ବ୍ରାହ୍ମଣମାନଙ୍କ ବହୁସଂଖ୍ୟକ ଗାଈ ଦାନସ୍ୱରୂପ ଅର୍ପଣ କରୁଥିଲେ । ଏହା ରାଜାଙ୍କ ଗୋସଂପଦର ପ୍ରାଚୁର୍ଯ୍ୟର ସୂଚନା ଦେଇଥାଏ । ରାମଙ୍କ ପାଇଁ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ସଂପଦ ଭଳି ଗୋସଂପଦ ଏକ ପ୍ରଧାନ ସମ୍ପଦ ଭଳି ପରିଗଣିତ ହେଉଥିଲା । ରାମ ତେଣୁ

ସ୍ୱାଭାବିକ ଭାବରେ ଭରତଙ୍କୁ ବାଲ୍ମୀକି ଠାରେ ପ୍ରଶ୍ନ କରିଥିଲେ, "ତୁମ ପାଖରେ ବିପୁଳ ସଂଖ୍ୟକ ଧେନୁ ଅଛନ୍ତି ତ (କଚ୍ଚିତ୍ତେ ସନ୍ତି ଧେନୁକାଃ) ?" (୧୫) ଗାଈଗୋରୁଙ୍କୁ ସେତେବେଳେ ଗୋଧନ ବୋଲି କୁହାଯାଉଥିଲା, ସେତେବେଳେ ରାଜାମାନେ ବହୁ-ସଂଖ୍ୟକ ଗାଈଗୋରୁ ପାଳିବାରେ କିଛି ଅସ୍ୱାଭାବିକତା ନଥିଲା । ଏହି ପ୍ରଥା ରାମାୟଣରେ ପରବର୍ତ୍ତୀ ମହାଭାରତ କାଳରେ ମଧ୍ୟ ପ୍ରଚଳିତ ଥିଲା । ଦୁର୍ଯୋଧନର ବିରାଟ ଗୋରୁ-ଗୋଠକୁ ବିରାଟର ରାଜା ଅପହରଣ କରିନେଇଥିବା ହେଉଛି ଏହାର ଏକ ନିଦର୍ଶନ ।

ଗୋଶାଳାଗୃହକୁ ସେତେବେଳେ 'ପ୍ରତ୍ୟାଗାର' ବୋଲି କୁହାଯାଉଥିଲା । ସେହିପରି ଗାଈ-ଗୋଠକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ଗୋକୁଳ' କିମ୍ବା 'ଗୋଯୁତ' ଅଥବା 'ଗୋବ୍ରଜ' । ଗୋରକ୍ଷକକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ଗୋପାଳ' । ଗୋଚାରଣ ଲାଗି ପ୍ରଶସ୍ତ ଭୂମି ଥିଲା । ତାହାକୁ 'ଶାଦ୍ୱଳ' ବୋଲି କୁହାଯାଉଥିଲା । ଆଜିକାଲି ଭଳି ଗୋପାଳର କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ଥିଲା ଗାଈମାନଙ୍କୁ ଚାରଣ-ଭୂମିକୁ ସକାଳେ ନେବା ଏବଂ ସନ୍ଧ୍ୟାରେ ଘରକୁ ଫେରାଇ ଆଣିବା । ଏହି ସ୍ଥିତିକୁ ବର୍ଣ୍ଣନା କରିବାକୁ ଯାଇ ଏ. ଏଲ୍: ବାସମ୍ କୁହନ୍ତି :

> "Villages employed a communal cowherd, who drove the cattle, branded with their owners' marks, to the waste beyond the ploughed fields every morning and returned with them at dusk." (୧୬)

ଭରତଙ୍କ ସୈନ୍ୟମାନେ ଭରଦ୍ୱାଜଙ୍କ ଆଶ୍ରମରେ ଗୋମହିଷାଦି ପଶୁମାନଙ୍କର ଚାରଣଲାଗି ବିସ୍ତୃତ ଚାରଣ-ଭୂମି ଦେଖିବାକୁ ପାଇଥିଲେ । ତାହା ଶ୍ୟାମଳ ଘାସରେ ପରିପୂର୍ଣ୍ଣ ଥାଇ ବୈଦୁର୍ଯ୍ୟ-ମଣି ଭଳି ଶୋଭା ପାଉଥିବା କଥା ରାମାୟଣରେ (୨।୯୧।୨୯) ବର୍ଣ୍ଣିତ ।

ଆର୍ଥିକ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କଲେ ଗୋପାଳନ ବିଶେଷ ମହତ୍ତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ଥିଲା । ଦୁଗ୍ଧ ଓ ଦୁଗ୍ଧଜାତ ଦ୍ରବ୍ୟମାନ ଖାଦ୍ୟରୂପେ ବ୍ୟବହୃତ ହେଉଥିଲା । ଘୃତକୁ ଯଜ୍ଞାନୁଷ୍ଠାନରେ ବ୍ୟବହାର କରାଯାଉ ଥିଲା । ବଳଦକୁ ହଳରେ ଅଥବା 'ଗୋରଥ' (ଶଗଡ଼) ଟାଣିବାରେ ଉପଯୋଗ କରାଯାଉଥିଲା ।

ଗୋସଂବର୍ଦ୍ଧନକୁ ମଧ୍ୟ ସେତେବେଳେ ସମୁଚିତ ଦୃଷ୍ଟି ଦିଆଯାଉଥିଲା । ସେଥିପାଇଁ ଗାଈ-ଗୋଠମାନଙ୍କରେ ଭଲ ଭଲ ଜାତିଆ ଷଣ୍ଢମାନଙ୍କୁ ରଖା-ଯାଉଥିଲା । ଶରତ୍କାଳୀନ ଦୃଶ୍ୟର ବର୍ଣ୍ଣନା ପ୍ରସଙ୍ଗରେ ରାମାୟଣରେ ଠାଏ (୪।୩୦।୩୮) କୁହାଯାଇଛି :

"ମଦୋତ୍କଟାଃ ସମ୍ପ୍ରତି ଯୁଦ୍ଧଲୁବ୍‌ଧା
ବୃଷା ଗବାଂ ମଧ୍ୟଗତା ନଦନ୍ତି ।"

ଅର୍ଥାତ୍ ବୃଷଭମାନଙ୍କର ମଦର ପରିମାଣ ଅତି ମାତ୍ରାରେ ବୃଦ୍ଧି ପାଇଛି । ସେମାନେ ଯୁଦ୍ଧ କରିବାପାଇଁ ପ୍ରଲୁବ୍‌ଧ ହୋଇ ଉଠିଛନ୍ତି । ଏବେ ସେମାନେ ଗାଈମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଥାଇ ଗର୍ଜନ କରୁଛନ୍ତି । ଏହିଭଳି ଭଲ ଭଲ ବୃଷଭମାନଙ୍କର ବର୍ଣ୍ଣନା ରାମାୟଣରେ ଅନ୍ୟତ୍ର ମଧ୍ୟ (୪।୨୩।୨୭; ୨।୧୧୪।୯) ପରିଦୃଷ୍ଟ ହୋଇଥାଏ । ଏଥିରୁ ଏହି ସୂଚନା ମିଳୁଛି ଯେ ଗୋବଂଶର ଉତ୍ତମ ଅଭିବୃଦ୍ଧି ଲାଗି ସେତେବେଳେ ଲୋକମାନେ ଖୁବ୍ ସଜାଗ ଥିଲେ ଏବଂ ସେଥିପାଇଁ ଭଲ ଭଲ ଜାତିଆ ଷଣ୍ଢମାନଙ୍କୁ ପୋଷୁଥିଲେ ।

ବୈଦିକ କାଳରେ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ନିକଟରେ ଗୋସମ୍ପଦ ଥିଲା ଅତି ମୂଲ୍ୟବାନ୍ । ବେଳେ ବେଳେ ସେମାନଙ୍କର ଏହି ସମ୍ପଦ ଅନ୍ୟମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ବଳପୂର୍ବକ ଅପହୃତ ହୋଇ ଯାଉଥିଲା । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ, ଋଗ୍ବେଦର 'ପଣି'-ଗୋଷ୍ଠୀର ଲୋକେ ସେମାନଙ୍କର ଗୋସମ୍ପଦକୁ ଅପହୃତ କରି ନେଇଥିଲେ । ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ସହାୟତାରେ ସେମାନେ ତାହା ଫେରି ପାଇଥିଲେ । ରାମାୟଣ-ଯୁଗରେ ମଧ୍ୟ ଏହିଭଳି ଗୋସମ୍ପଦକୁ ଅପହରଣ କରିବାର ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ ମିଳିଥାଏ । ବିଶ୍ୱାମିତ୍ରଙ୍କର ବଶିଷ୍ଠଙ୍କ କାମଧେନୁକୁ ଅପହରଣ କରି ନେଇଥିବା ଘଟଣା ଏହାର ଏକ ନିଦର୍ଶନ । ଯେଉଁ ସମ୍ପତ୍ତି ଯେତେ ମୂଲ୍ୟବାନ୍ ତାହାର ଅପହରଣର ସମ୍ଭାବନା ସେତେ ବେଶି । ଗୋସମ୍ପଦ ରାମାୟଣ-ଯୁଗରେ ଅତି ମୂଲ୍ୟବାନ ଥିବାରୁ ତାହା ବେଳେ ବେଳେ ଅନ୍ୟମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଅପହୃତ ହୋଇଯାଉଥିଲା । ମୂଲ୍ୟବାନ୍ ସମ୍ପତ୍ତି ଉପରେ ସମସ୍ତଙ୍କର ଲୋଭାତୁର ଦୃଷ୍ଟି ପଡ଼ୁଥିବାର ଏହା ଥିଲା ଫଳଶ୍ରୁତି ।

ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ପଶୁପାଳନ :

ଗୋପାଳନ ବ୍ୟତୀତ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ପଶୁପାଳନ ମଧ୍ୟ ସେତେବେଳେ ଯଥେଷ୍ଟ ଲୋକପ୍ରିୟତା ହାସଲ କରିଥିଲା । ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ପଶୁମାନଙ୍କର ଅନ୍ତର୍ଗତ ଥିଲେ ଘୋଡ଼ା, ହାତୀ, ଓଟ, ଛେଳି, ମେଣ୍ଢା ଆଦି ପଶୁମାନେ । ଏପରିକି ଜାତିଆ କୁକୁର ପାଳିତ ହେଉଥିବା କଥା ମଧ୍ୟ ରାମାୟଣରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । କେକୟ-ରାଜ ଅଶ୍ୱପତିଙ୍କ କଥା ଏଠାରେ ବିଚାରକୁ ନିଆଯାଇ ପାରେ ଯେ କି ଭଲ ଭଲ ଜାତିଆ କୁକୁରମାନଙ୍କୁ ପାଳୁଥିଲେ । ଏହି ପଶୁମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରମୁଖ ସ୍ଥାନ ଅଧିକାର କରିଥିବା ପଶୁମାନେ ହେଲେ ହାତୀ ଓ ଘୋଡ଼ା ।

ଘୋଡ଼ାମାନେ ରଥ ଟାଣୁଥିଲେ । ତେଣୁ 'ରଥୀ' ଶ୍ରେଣୀର ଯୋଦ୍ଧାମାନଙ୍କ ପାଇଁ ସେମାନେ ଥିଲେ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ । ଏତଦ୍‌ବ୍ୟତୀତ ଅଶ୍ୱାରୋହୀ ସୈନ୍ୟ-ବାହିନୀ ଲାଗି

ମଧ୍ୟ ସେମାନଙ୍କର ଆବଶ୍ୟକତା ଥିଲା । ତେଣୁ ଭଲ ଭଲ ଜାତିଆ ଘୋଡ଼ାମାନ ପାଳିବାରେ ଏବଂ ସେମାନଙ୍କୁ ଆବଶ୍ୟକ ତାଲିମ ଦେବାରେ ସେତେବେଳେ ଖୁବ୍ ଗୁରୁତ୍ୱ ଦିଆଯାଉଥିଲା । ଘୋଡ଼ା ପକ୍ଷରେ ଗତିର ପ୍ରଖରତା ଥିଲା ଅତି କାମ୍ୟ । ତେଣୁ ଅତି ବେଗରେ ଧାଇଁ ପାରୁଥିବା ଘୋଡ଼ା ଖୁବ୍ ଆଦୃତ ହେଉଥିଲା । ଏହି ବେଗର ସ୍ତରକୁ ପହଞ୍ଚିବା ପାଇଁ ସେମାନଙ୍କୁ ଯଥେଷ୍ଟ ତାଲିମ ଦିଆଯାଉଥିଲା । ରାମ ରଥାସୀନ ହୋଇ ବନବାସକୁ ଯିବା ଅବସରରେ ଯେଉଁ ଘୋଡ଼ାମାନେ ତାଙ୍କ ରଥଟିକୁ ଟାଣୁଥିଲେ ସେମାନେ ଖୁବ୍ ବେଗରେ ଧାଉଁଥିଲେ । ତେଣୁ ସେମାନଙ୍କ ପଛରେ ଧାଉଁଥିବା ଅଯୋଧ୍ୟାର ନର-ନାରୀମାନେ ସେମାନଙ୍କ ଗତି ସହିତ ତାଳ ଦେଇପାରୁ ନଥିଲେ । ସେମାନେ ଘୋଡ଼ାମାନଙ୍କୁ ଡ଼ାକି ଡ଼ାକି କହୁଥିଲେ :

"ନିବର୍ତ୍ତଧ୍ୱଂ ନ ଗନ୍ତବ୍ୟଂ ହିତା ଭବତ ଭର୍ତ୍ତରି ।" (୧୭)

ଅର୍ଥାତ୍ ଆହେ ଖୁବ୍ ଜୋରରେ ଧାଉଁଥିବା ଜାତିଆ ଘୋଡ଼ାମାନେ ! ତୁମ୍ଭମାନଙ୍କ ଗତି ଖୁବ୍ ପ୍ରଖର ଏବଂ ତୁମ୍ଭେମାନେ ରାମଙ୍କୁ ବନକୁ ନେଇଯାଉଛ । ଏବେ ଫେରିଆସ; ନିଜ ମାଲିକଙ୍କର ଭଲ କର । ତୁମ୍ଭମାନଙ୍କର ବନକୁ ଯିବା ଉଚିତ ହେବନାହିଁ । ଏଥିରୁ ଏହି ସୂଚନା ମିଳୁଛି ଯେ ଅଯୋଧ୍ୟାର ଅସ୍ତାବଳରେ ଜାତିଆ ଘୋଡ଼ାମାନେ ଥିଲେ ଏବଂ ସେମାନଙ୍କର ଗତି ଥିଲା ଖୁବ୍ ପ୍ରଖର । ଦଶରଥଙ୍କ ମୃତ୍ୟୁପରେ ଭରତଙ୍କୁ କେକୟ-ରାଜ୍ୟସ୍ଥ ତାଙ୍କ ମାଉଳାଳୟରୁ ଫେରାଇ ଆଣିବାପାଇଁ ଅଯୋଧ୍ୟାରୁ ଦୂତମାନଙ୍କୁ ପଠାଯାଇଥିଲା । ସେମାନେ କିପରି ଖୁବ୍ ବେଗରେ ଧାଇଁ ପାରୁଥିବା ଘୋଡ଼ା ଚଢ଼ି ଯାଇଥିଲେ ତାହା ମଧ୍ୟ ରାମାୟଣର ଆଉ ଠାଏ (୨।୬୮।୧୦) ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଭରତ ରାମଙ୍କୁ ବନବାସରୁ ଫେରାଇ ଆଣିବା ପାଇଁ ଯେଉଁ ରଥରେ ବସି ଚିତ୍ରକୂଟକୁ ଯାଇଥିଲେ, ତାହାକୁ ଦୁଇଟି ଘୋଡ଼ା ଟାଣୁଥିଲେ । ସେହି ଘୋଡ଼ା ଦୁଇଟିକୁ ଦୂରରୁ ଦେଖି ରାମ ଚହ୍ନି ପାରିଥିଲେ । ସେମାନଙ୍କର ଗୁଣ ବର୍ଣ୍ଣନା କରି ରାମ ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କୁ କହିଥିଲେ :

"ଏତୌ ତୌ ସଂପ୍ରକାଶେତେ ଗୋତ୍ରବନ୍ତୌ ମନୋରମୌ ।
ବାୟୁବେଗସମୌ ବୀରୌ ଜବନୌ ତୁରଗୋତ୍ତମୌ ॥" (୧୮)

ଅର୍ଥାତ୍ ଏଇ ଯେଉଁ ଯେଉଁ ଘୋଡ଼ା ଦୁଇଟି ଦିଶୁଛନ୍ତି, ସେମାନେ ହେଉଛନ୍ତି ସୁନ୍ଦର । ସେମାନଙ୍କ ଜନ୍ମ ଭଲ କୁଳରେ (ସେମାନେ ଜାତିଆ ଘୋଡ଼ା) । ସେମାନେ ପବନ ଭଳି ବେଗରେ ଧାଇଁ ପାରନ୍ତି । ସେମାନେ ବୀର ଓ ଘୋଡ଼ାମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଶ୍ରେଷ୍ଠ । ଏହିଭଳି ଘୋଡ଼ାମାନଙ୍କର ଶ୍ରେଷ୍ଠତା ନେଇ ରାମାୟଣରେ ଆହୁରି ଅନେକ ଉଦାହରଣ ଦେଖିବାକୁ ମିଳିଥାଏ ।

ସେତେବେଳେ କେତେକ ଦେଶ ଜାତିଆ ଘୋଡ଼ାମାନଙ୍କ ଲାଗି ପ୍ରସିଦ୍ଧ ଥିବାର ଜଣାଯାଏ । ଅଯୋଧ୍ୟାକୁ ସେହି ସେହି ଦେଶମାନଙ୍କରୁ ଘୋଡ଼ା ଅଣାଯାଉଥିବା କଥା ରାମାୟଣରେ (୧।୬।୨୨) ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଏହି ଦେଶମାନେ ହେଲେ କମ୍ବୋଜ (ତାର୍ତାର୍) ବାହ୍ଲୀକ (ବକ୍ଟ୍ରିୟା), ବନାଜ (ସିନ୍ଧୁଦେଶ) ଏବଂ ବନାୟୁ (ଆରବ) । ଶର୍ମା ମଧ୍ୟ ଏହି ମତର ପୋଷକତା କରିଥାନ୍ତି ଏବଂ କୁହନ୍ତି :

> "It is also likely that animals of good breed, particularly horses, were imported from neighbouring countries." (୧୮-କ)

ଏହାର ଏକ ବିଶିଷ୍ଟ କାରଣ ହେଲା, ଘୋଡ଼ାମାନେ ଯୁଦ୍ଧପାଇଁ ଥିଲେ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ । ତେଣୁ ସେମାନଙ୍କର ଖୁବ୍ ଚାହିଦା ଥିଲା ।

ପୂର୍ବରୁ ଘୋଡ଼ାମାନଙ୍କୁ ପ୍ରଶିକ୍ଷଣ ବା ତାଲିମ ଦେବା କଥା କୁହାଯାଇଛି । ଯୁଦ୍ଧରେ ରଥଯୁକ୍ତ ହେଉଥିବା ଘୋଡା ଲାଗି ଏ ପ୍ରକାର ପ୍ରଶିକ୍ଷଣ ଥିଲା ନିତାନ୍ତ ପ୍ରୟୋଜନ । କାରଣ ଯୁଦ୍ଧକ୍ଷେତ୍ରରେ ଘୋଡ଼ାର ସ୍ୱାଭାବିକ ଗତିଶୀଳତା-ଗୁଣ ଯେତିକି ଆବଶ୍ୟକ ଥିଲା ତା'ଠାରୁ ଅଧିକ ଆବଶ୍ୟକ ଥିଲା ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ସାମରିକ ଗତି ବିଷୟରେ ଜ୍ଞାନ ହାସଲ କରିବା । କେତେବେଳେ ତା'କୁ କ୍ଷିପ୍ର ଗତିରେ ଆଗକୁ ଯିବାକୁ ପଡ଼ୁଥିଲା ତ ଆଉ କେତେବେଳେ ସହସା ଗତି ପରିବର୍ତ୍ତନ କରି ମନ୍ଥର ହେବାକୁ ପଡ଼ୁଥିଲା । ପୁଣି କେତେବେଳେ ତାକୁ ପୃଷ୍ଠଭାଗକୁ କିମ୍ବା ପାର୍ଶ୍ୱଭାଗକୁ ଗତି କରିବାକୁ ପଡ଼ୁଥିଲା । ଏହାସବୁ ଥିଲା ଯୁଦ୍ଧର କାଇଦା-କଟକଣା । ଏହି ଗତିକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ମଣ୍ଡଳ-ଗତି' । 'ମଣ୍ଡଳ-ଗତି' ବିଷୟରେ ତାଲିମ ପାଇଥିବା ଘୋଡ଼ାକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ବିନୀତ' ଅଥବା 'ବିଧେୟ' । ଇନ୍ଦ୍ରଜିତ୍‌ର ରଥକୁ ଟାଣୁଥିବା ଘୋଡାମାନେ 'ମଣ୍ଡଳ-ଗତି' ବିଷୟରେ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଅଭିଜ୍ଞ ଥିଲେ ବୋଲି ରାମାୟଣରେ (୬।୯୦।୨୯) ଉଲ୍ଲିଖିତ । ସେଠାରେ ଆଉ ମଧ୍ୟ ଉଲ୍ଲିଖିତ ଯେ ସାରଥିର ମୂଖ୍ୟପରେ ମଧ୍ୟ ସେମାନେ ଯୁଦ୍ଧ-କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏଭଳି ଚତୁରତାପୂର୍ଣ୍ଣ ଗତି-କୌଶଳ ପ୍ରଦର୍ଶନ କଲେ ଯେ ତାହା ଦେଖି ସମସ୍ତେ ଚକିତ ହୋଇଗଲେ । ଘୋଡ଼ାମାନଙ୍କର ଲାଳନ-ପାଳନ, ସେମାନଙ୍କ ପ୍ରଶିକ୍ଷଣ ଏବଂ ସେମାନଙ୍କୁ ଚଳାଇବାର କୌଶଳ ଆଦିକୁ ନେଇ ବିଧିବଦ୍ଧ ଭାବରେ ଏକ ବିଦ୍ୟା ଗଢ଼ି ଉଠିଥିଲା । ଏହା ପରମ୍ପରା କ୍ରମେ ବୈଦିକ କାଳରୁ ହିଁ ଗଢ଼ି ଆସିଥିଲା । ଏହାର ନାମ ହେଉଛି 'ଅଶ୍ୱ-ବିଦ୍ୟା' ।

ଘୋଡ଼ାକୁ ସେତେବେଳେ ସାମରିକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ଏକ ଅମୂଲ୍ୟ ସମ୍ପଦ ବୋଲି ଧରି ଯାଉଥିଲା । ରାଜା-ମହାରାଜାମାନେ ସେମାନଙ୍କ ସମ୍ବନ୍ଧୀ ବ୍ୟକ୍ତିମାନଙ୍କୁ ଘୋଡ଼ାମାନଙ୍କୁ ଉପହାର ସ୍ୱରୂପ ଦେଉଥିଲେ । କେକୟରାଜ ତାଙ୍କ ନାତି ଭରତଙ୍କୁ ଷୋହଳ ଶହ

ଘୋଡ଼ା ଉପହାର ସ୍ୱରୂପ ଦେଇଥିବା କଥା ରାମାୟଣରେ (୨।୭୦।୨୧) ଉଲ୍ଲିଖିତ ।

ଘୋଡ଼ା ବ୍ୟତୀତ ଖଚରର ବ୍ୟବହାର ମଧ୍ୟ ସେତେବେଳେ ଲୋକମାନଙ୍କୁ ଜଣାଥିଲା । ଏହାକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ଅଶ୍ୱତର' । ଏହା ସାଧାରଣତଃ ବୋଝ ବୋହିବା କାର୍ଯ୍ୟରେ ନିଯୁକ୍ତ ହେଉଥିଲା । ବେଳେ ବେଳେ ଗଧମାନେ ମଧ୍ୟ ରଥ ଟାଣୁଥିଲେ । ରାବଣର ରଥରେ ଗଧମାନଙ୍କୁ ଯୋଚି ଯାଉଥିଲା । ସେମାନଙ୍କୁ ଏଭଳି ମୁଖା ପିନ୍ଧାଯାଉଥିଲା ଯେ ସେମାନେ ପିଶାଚ ଭଳି ଦିଶୁଥିଲେ । ସେମାନଙ୍କୁ ତେଣୁ ପିଶାଚମୁହାଁ (ପିଶାଚବଦନାଃ) ବୋଲି ରାମାୟଣରେ (୬।୭୪।୪୬) କୁହାଯାଇଛି । ପୁନଶ୍ଚ ସେହି ଶ୍ଳୋକଟିରେ ସେମାନଙ୍କ ପେଟ ଓ ପିଠି ସୁନାର ଏକ ପଟିଦ୍ୱାରା ଆଚ୍ଛାଦିତ କରାଯାଇଥିବା କଥା (କାଞ୍ଚନୋରଶ୍ଛଦାଃ) ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଏହି ପଟିକୁ ସାମରିକ ଭାଷାରେ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ଉରଶ୍ଛଦ' । ଖାଲି ତ ଗଧ ନୁହେଁ, ଘୋଡ଼ା, ହାତୀ ଆଦି ଯୁଦ୍ଧରେ ବ୍ୟବହୃତ ହେଉଥିବା ସମସ୍ତ ପ୍ରାଣୀଙ୍କ ଦେହ ରକ୍ଷାଲାଗି କଞ୍ଚୁକା କିଛି ସାଞ୍ଜୁ ବ୍ୟବହୃତ ହେଉଥିଲା । ବ୍ରକିଙ୍ଗ୍‌ଟନ୍ ମଧ୍ୟ ଏହି ମତର ପୃଷ୍ଠି-ସାଧନ କରିଥାନ୍ତି । ତାଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> "There are also very occasional references to the use of armour on horses and elephants." (୧୮-ଖ)

ଏତଦ୍‌ବ୍ୟତୀତ ମେଣ୍ଢା, ଛେଳି, କୁକୁର ଆଦି ଗୃହପାଳିତ ପଶୁମାନଙ୍କ କଥା ମଧ୍ୟ ରାମାୟଣରେ ଉଲ୍ଲିଖିତ । କେକୟ-ରାଜ୍ୟର ଜାତିଆ କୁକୁରମାନଙ୍କୁ ଦେଖିଲେ ଜଣାପଡ଼ୁଥିଲା ସତେ ଯେମିତି ସେମାନେ ଗୋଟିଏ ଗୋଟିଏ ବାଘ । ସେମାନେ ରାଜ-ପ୍ରାସାଦର ଅନ୍ତଃପୁର ଭିତରେ ସ୍ୱଚ୍ଛନ୍ଦରେ ବିଚରଣ କରୁଥିବା କଥା ରାମାୟଣରେ ଉଲ୍ଲିଖିତ । କେକୟ-ରାଜ ଭରତଙ୍କ ସାଥିରେ ଅଯୋଧ୍ୟାକୁ ଏହିଭଳି ଅନେକ କୁକୁର ଉପହାରସ୍ୱରୂପ ପଠାଇଥିଲେ । ସେମାନଙ୍କ ସମ୍ପର୍କରେ ହୋଇଥିବା ନିମ୍ନଲିଖିତ ବର୍ଣ୍ଣନା ଏଠାରେ ଉଲ୍ଲେଖନୀୟ :

> "ଅନ୍ତଃପୁରେଽତିସଂବୃଦ୍ଧାନ୍ ବ୍ୟାଘ୍ରବୀର୍ଯ୍ୟବଲୋପମାନ୍ ।
> ଦଂଷ୍ଟ୍ରାଯୁକ୍ତାନ୍ ମହାକାୟାନ୍ ଶୁନଶ୍ଚୋପାୟନଂ ଦଦୌ ॥" (୧୯)

ଅର୍ଥାତ୍ ଅନ୍ତଃପୁରରେ ପାଳିତ ହୋଇଥିବା, ବଳବୀର୍ଯ୍ୟରେ ବାଘ ସମାନ ଥିବା ଏବଂ ବଡ ବଡ ଦାନ୍ତ ଥିବା ବିଶାଳକାୟ କୁକୁରମାନଙ୍କୁ ସେ (କେକୟରାଜ) ଭରତଙ୍କୁ ଉପହାର ହିସାବରେ ଦେଲେ । କୁକୁରକୁ ହୀନ ପଶୁ ଭାବରେ ଜ୍ଞାନ କରିବାର ଯେଉଁ ପରମ୍ପରା ହିନ୍ଦୁ-ସମାଜରେ ରହି ଆସିଛି ତାହା ତାହାର ଅମେଧ୍ୟ-ଗ୍ରାସ ପଦ୍ଧତି ସଂପୃକ୍ତ । କିନ୍ତୁ ରାମାୟଣ-ଯୁଗରେ ପୋଷା କୁକୁରମାନେ ଭଲ ଭଲ ଖାଦ୍ୟ ଖାଇ ଘର ଭିତରେ

ପାଳିତ ହେଉଥିବାରୁ ସେମାନଙ୍କୁ ସ୍ନାନ ତଥା ଘୃଣ୍ୟ ବୋଲି ବିଚାର କରିବାର ଅବକାଶ ହିଁ ନଥିଲା ।

ଘୋଡ଼ା ଭଳି ହାତୀ ମଧ୍ୟ ଆଉ ଏକ ଲୋକପ୍ରିୟ ପଶୁ ଥିଲା । ଯୁଦ୍ଧ, ଗମନାଗମନ ତଥା ଉତ୍ସବାନୁଷ୍ଠାନରେ ଏହାର ଉପଯୋଗ କରାଯାଉଥିଲା । ଏହାର ରକ୍ଷଣାବେକ୍ଷଣ ଓ ପ୍ରଶିକ୍ଷଣ ଲାଗି ଏକ ସୁସଂହତ ବିଦ୍ୟାର ଉଦ୍ଭବ ହୋଇଥିଲା । ଏହାର ନାମ ଥିଲା 'ଗଜ-ବିଦ୍ୟା' । କ୍ଷତ୍ରିୟମାନଙ୍କ ପକ୍ଷରେ 'ଗଜ-ବିଦ୍ୟା' ଅଧ୍ୟୟନ କରିବା ନିତାନ୍ତ ଆବଶ୍ୟକ ବୋଲି ଅନୁଭୂତ ହେଉଥିଲା । ଭରତ ତାଙ୍କ ମାତୁଳାଳୟ କେକୟ-ରାଜ୍ୟରେ ଅବସ୍ଥାନ ବେଳେ ଯେଉଁସବୁ ବିଦ୍ୟା ଅଧ୍ୟୟନ କରିଥିଲେ 'ଗଜ-ବିଦ୍ୟା' ଥିଲା ତନ୍ମଧ୍ୟରୁ ଗୋଟିଏ । ବାସ୍ତବିକ କେକୟ ରାଜ୍ୟ ସେତେବେଳେ 'ଗଜ-ବିଦ୍ୟା' ପାଇଁ ପ୍ରସିଦ୍ଧ ଥିଲା ଏବଂ ସେଠାରେ ଜାତିଆ ହାତୀମାନେ ମିଳୁଥିଲେ । କେକୟରାଜ ଭରତଙ୍କୁ ଅନେକଗୁଡ଼ିଏ ଭଲ ହାତୀ (ହସ୍ତ୍ୟଶ୍ୱମାନ୍) ଉପହାର ହିସାବରେ ଦେଇଥିବା କଥା ରାମାୟଣରେ (୨।୭୦।୧୯) ବର୍ଣ୍ଣିତ ।

ଗୁଣ-ଭେଦରେ ହାତୀମାନଙ୍କର ନାନା ପ୍ରକାର ନାମ ଥିଲା, ଯଥା, ଐରାବତ, ମହାପଦ୍ମ, ଅଞ୍ଜନ ଓ ବାମନ । ଏହି ଚାରି କୁଳର ଶ୍ରେଷ୍ଠ ହାତୀ ବହୁ ସଂଖ୍ୟାରେ ଅଯୋଧ୍ୟା ନଗରୀରେ ଥିଲେ ବୋଲି ବାଲ୍ମୀକି (୧।୬।୨୩-୨୪) କହିଛନ୍ତି । ରାମାୟଣରେ ଆଉ ଠାଏ (୨।୭।୨୩) ବିନ୍ଧ୍ୟ ପର୍ବତରେ ମତ୍ତ ହସ୍ତୀ (ବିନ୍ଧ୍ୟପର୍ବତଜୈର୍ମତ୍ତୈଃ) ମିଳୁଥିବା କଥା ଉଲ୍ଲିଖିତ । ପୁନଶ୍ଚ ସେହି ଶ୍ଳୋକରେ ହିମାଳୟ ଅଞ୍ଚଳରେ ଅନେକ ଜାତିଆ ହାତୀ ମିଳୁଥିବା କଥା ମଧ୍ୟ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ହାତୀର ଚାଳକଙ୍କୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ମହାମାତ୍ର' (ମାହୁନ୍ତ ଶବ୍ଦ ସେଇଥିରୁ ଜାତ) । ହାତୀର ଦେଖା-ଚାହିଁ କରୁଥିବା ଲୋକର ନାମ ଥିଲା 'କୁଞ୍ଜରଗ୍ରହ' ବା 'ହସ୍ତି-ବନ୍ଧକ' । ହାତୀର ସ୍ୱାମୀଙ୍କୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ହସ୍ତ୍ୟଧ୍ୟକ୍ଷ' । ହାତୀମାନଙ୍କୁ ଯୁଦ୍ଧପାଇଁ ବିଶେଷ କରି ବିପକ୍ଷୀ ହାତୀ ସହିତ ଲଢ଼ିବା ପାଇଁ ଭଲ ଭାବରେ ତାଲିମ ଦିଆଯାଉଥିଲା । ଷାଠିଏ ବର୍ଷର ପ୍ରୌଢ଼ ହାତୀ ଥିଲା ଅତି ବଳଶାଳୀ । ରାଜାମାନଙ୍କ ଗଜ-ବାହିନୀରେ ଏହି ବୟସର ଅନେକ ହାତୀ ରହୁଥିଲେ । ରାବଣର ଗଜ-ବାହିନୀରେ ଦୁଇ, ତିନି ଓ ଚାରି ଦାନ୍ତଥିବା ଅନେକ ହାତୀ ଥିବାର ହନୁମାନ୍ ଦେଖି ପାରିଥିଲେ । ସେ କଥା ରାମାୟଣରେ ଠାଏ (୫।୪।୫) ଉଲ୍ଲିଖିତ ।

ଜଙ୍ଗଲରୁ ହାତୀମାନଙ୍କୁ ଧରିଆଣି ଘରେ ପୋଷା ମନା ଯାଉଥିଲା ଏବଂ ତାହାର ଉପଯୋଗକୁ ଚାହିଁ ଯଥୋଚିତ ପ୍ରଶିକ୍ଷଣ ଦିଆଯାଉଥିଲା । ହାତୀ-ଧରା ଦୃଶ୍ୟର ବର୍ଣ୍ଣନା ରାମାୟଣରେ ଅନେକ ସ୍ଥାନରେ (୩।୫୫।୩୧; ୫।୪୭।୨୦; ୬।୧୩।୧୯ ଇତ୍ୟାଦି) ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଏହି ହାତୀ-ଧରା ପ୍ରଣାଳୀ ପ୍ରାୟ ଆଜିକାଲିକାର ହାତୀ-ଧରା ପ୍ରଣାଳୀ ସହିତ ସମାନ । ବଣୁଆ ହାତୀକୁ ଧରିବା ପାଇଁ ପୋଷା ହାତୀର ସହାୟତା ନେବାକୁ

ପଡୁଥିଲା । ମାଈ ହାତୀମାନଙ୍କ ମାଧ୍ୟମରେ ଦନ୍ତା ହାତୀମାନଙ୍କୁ ବି ପ୍ରଲୋଭିତ କରା-ଯାଉଥିଲା । ଗାଡରେ କଅଁଳ ହୋଇଥିବା ଜାଲ ଅନେକ ଲୋକ ବଣୁଆ ହାତୀମାନଙ୍କୁ ଘଉଡ଼ାଇ ଦେଉଥିଲେ ଏବଂ ସେମାନଙ୍କୁ ପୂର୍ବରୁ ଖୋଳି ରଖିଥିବା ତୃଣାଚ୍ଛାଦିତ ଗର୍ତ୍ତଗୁଡ଼ିକ ଆଡ଼କୁ ଆଗେଇ ଆଣୁଥିଲେ । ସେମାନେ ତୃଣଲୋଭରେ ଆସି ଗର୍ତ୍ତସ୍ଥ ହେଉଥିଲେ । ଅଙ୍କୁଶ ଓ ତୋମର ଆଦି ଅସ୍ତ୍ରଦ୍ୱାରା ସେମାନଙ୍କୁ ଆହତ କରି ଦୁର୍ବଳ କରି ଦିଆଯାଉଥିଲା ଏବଂ ପରେ ପରେ ବନ୍ଦୀ କରି ଅଣା ଯାଉଥିଲା । ମାଈ ହାତୀଟିକୁ ଦନ୍ତା ହାତୀ ପାଖରୁ ଛଡ଼ାଇ ଆଣି ଖୁମ୍ବରେ ବାନ୍ଧିକରି ରଖିଲେ ତାହାର ଅବସ୍ଥା ଯେପରି ଦୟନୀୟ ହୋଇଥାଏ ରାବଣଦ୍ୱାରା ବନ୍ଦିନୀ ଥିବା ସୀତାଙ୍କର ଅବସ୍ଥା ଠିକ୍ ସେହିଭଳି ଥିଲା ବୋଲି ରାମାୟଣରେ (୫।୧୯।୧୮) ରୋଚକ ଭାବରେ ବର୍ଣ୍ଣନା କରାଯାଇଛି ।

ଏହିପରି ଭାବରେ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ପଶୁପାଳନ ମଧ୍ୟ ରାମାୟଣ-ଯୁଗରେ ଏକ ଲାଭଜନକ ବୃତ୍ତି ହିସାବରେ ଗଣା ଯାଉଥିଲା ।

ବନଜାତ ଦ୍ରବ୍ୟ :

ସେତେବେଳେ ଲୋକମାନେ ବନଜାତ ଦ୍ରବ୍ୟସମୂହରୁ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ରୂପେ ଆର୍ଥିକ ଲାଭ ଉଠାଉଥିଲେ । ଉତ୍ତରାପଥରୁ (ଉତ୍ତର ଭାରତରୁ) ଅରଣ୍ୟର ଘଞ୍ଚତା ପ୍ରାୟ ଲୋପ ପାଇଯାଇ ଥିଲା; କାରଣ ଶତ ଶତ, ସହସ୍ର ସହସ୍ର ବର୍ଷ ଧରି ଅରଣ୍ୟ କଟାଯାଇ ଏଠାରେ ବସ୍ତି-ବିସ୍ତାର ତଥା କୃଷିକ୍ଷେତ୍ର-ବିସ୍ତାର କାର୍ଯ୍ୟ ଚାଲି ଆସିଥିଲା । ଦକ୍ଷିଣାପଥରେ (ଦକ୍ଷିଣ ଭାରତରେ) କିନ୍ତୁ ଘଞ୍ଚ ଅରଣ୍ୟ ରହିଥିଲା ଏବଂ ସେହି ଅରଣ୍ୟସମୂହରେ ପ୍ରଚୁର ପରିମାଣରେ ବନ୍ୟସମ୍ପଦ ଭରପୂର ଥିଲା । କେତେକ ଲୋକ ଥିଲେ ଯେଉଁମାନେ କି ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ରୂପେ ବନ୍ୟସମ୍ପଦର କାରବାର କରି ତଦ୍ୱାରା ଜୀବିକା-ନିର୍ବାହ କରୁଥିଲେ । ରାମାୟଣର ଭାଷାରେ (୨।୮।୩୦; ୨।୫୪।୭) ସେମାନଙ୍କୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ବନଜୀବିନାଃ' ଅଥବା 'ବନଜାଃ' । ଗୃହ-ନିର୍ମାଣ, ଗୃହର ଉପକରଣସମୂହର ନିର୍ମାଣ, ରଥନିର୍ମାଣ, ନୌକାନିର୍ମାଣ ଆଦି ନିର୍ମାଣ-କାର୍ଯ୍ୟରେ ଅରଣ୍ୟଜାତ କାଷ୍ଠର ପ୍ରଭୂତ ଉପଯୋଗ କରାଯାଉଥିଲା । ଶୃଙ୍ଗବେରପୁରର ଶାସକ ଗୁହଙ୍କ ନୌବାହିନୀରେ ପାଞ୍ଚ ଶହ ନୌକା ଥିବାର ବର୍ଣ୍ଣନା ଆମେ ରାମାୟଣରେ ଦେଖିବାକୁ ପାଇଥାଉଁ । କାଷ୍ଠ ହେଉଛି ଗୋଟିଏ ବନଜାତ ଦ୍ରବ୍ୟ ଯାହାର ଉପଯୋଗ ଦରିଦ୍ରଠାରୁ ଆରମ୍ଭ କରି ଧନୀ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସମସ୍ତେ କରୁଥିଲେ ।

ହାତୀଦାନ୍ତ ହେଉଛି ଆଉ ଏକ ବନଜାତ ଦ୍ରବ୍ୟ, ଦୁର୍ମୂଲ୍ୟତା ହେତୁ ଯାହାର ଉପଯୋଗ କେବଳ ଧନୀ ଶ୍ରେଣୀର ଲୋକମାନେ କରୁଥିଲେ । ରଥ, ସିଂହାସନ, ପଲଙ୍କ ଆଦିରେ ଏହାର ଉପଯୋଗ କରାଯାଉଥିଲା । କୈକେୟୀଙ୍କ ମହଲରେ ହାତୀଦାନ୍ତର

ଚହ୍ଧକ ଓ ଖଟ ଭରପୂର ଥିବା କଥା ରାମାୟଣରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଏହି ଉପଲକ୍ଷ୍ୟେ କୁହାଯାଇଛି :

"ଦାନ୍ତରଜତସୌବର୍ଣ୍ଣୈଃ ସଂବୃତଂ ପରମାସନୈଃ ।" (୨୦)

ଅର୍ଥାତ୍ ତାହା ହାତୀଦାନ୍ତ, ରୁପା ଓ ସୁନାର ଶ୍ରେଷ୍ଠ ଆସନଗୁଡ଼ିକ ଦ୍ୱାରା ଭରପୂର ଥିଲା । ପୁଣି ଆଉଠାଏ (୬।୧୦।୧୪) ତାହା ହାତୀଦାନ୍ତ, ରୁପା ଓ ସୁନାର ବେଦୀଗୁଡ଼ିକ ଦ୍ୱାରା ମଣ୍ଡିତ ଥିବାର ବର୍ଣ୍ଣନା ରହିଅଛି । ରାବଣର ରଥରେ ହାତୀଦାନ୍ତରେ ତିଆରି ହୋଇଥିବା ସୁନ୍ଦର ସୁନ୍ଦର ପ୍ରତିମାମାନ ଖଞ୍ଜା ହୋଇଥିବାର ବର୍ଣ୍ଣନା (୩।୫୫।୮) ଆମେ ଦେଖିବାକୁ ପାଇଥାଉଁ । କୁମ୍ଭକର୍ଣ୍ଣର ମହଲର ତୋରଣ-ଦ୍ୱାର ହାତୀଦାନ୍ତରେ ତିଆରି ହୋଇଥିବାର ଉଲ୍ଲେଖ ରାମାୟଣରେ (ଦାନ୍ତତୋରଣବନ୍ୟସ୍ତମ୍) ରହିଅଛି । (୨୧) ଏହିପରି ଭାବରେ ଅଭିଜାତ ଗୋଷ୍ଠୀର ଲୋକମାନେ ବହୁଳ ଭାବରେ ହାତୀଦାନ୍ତର ବ୍ୟବହାର କରୁଥିଲେ । ହାତୀଦାନ୍ତର ସାମଗ୍ରୀମାନ ନିର୍ମାଣ କରିବା ପାଇଁ ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର କାରିଗର-ଗୋଷ୍ଠୀ ବାହାରି ପଡ଼ିଥିଲେ । ସେମାନଙ୍କୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ଦନ୍ତକାର' ।

ବନ୍ୟ ପଶୁମାନଙ୍କର ଚର୍ମ ମଧ୍ୟ ବିଭିନ୍ନ ଉପଯୋଗରେ ଆସୁଥିଲା । ଚର୍ମନିର୍ମିତ ସାମଗ୍ରୀମାନ ପ୍ରସ୍ତୁତ କରି ତଦ୍ୱାରା ଜୀବିକାନିର୍ବାହ କରୁଥିବା ଗୋଷ୍ଠୀକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ଚର୍ମକାର' (ଏହାର ଅପଭ୍ରଂଶ ଚମାର) । ବ୍ୟାଘ୍ରଚର୍ମ, ସିଂହଚର୍ମ, ମୃଗଚର୍ମ, ଗୋଚର୍ମ ଆଦିରେ ବିଭିନ୍ନ ବ୍ୟବହାର୍ଯ୍ୟ ସାମଗ୍ରୀମାନ ତିଆରି ହେଉଥିଲା । ବ୍ୟାଘ୍ରଚର୍ମ ସାଧାରଣତଃ ଆସନ ଭାବରେ ବ୍ୟବହୃତ ହେଉଥିଲା । ସିଂହଚର୍ମ ମଧ୍ୟ ସେହିଭଳି କାର୍ଯ୍ୟରେ ଲାଗୁଥିଲା । ରାଜାଙ୍କ ସିଂହାସନ ଉପରେ ନିର୍ମିତ ଭାବରେ ସିଂହାସନଟିଏ ବିଛା ଯାଉଥିଲା । ରଥରେ ମଧ୍ୟ ବ୍ୟାଘ୍ରଚର୍ମକୁ ଆଚ୍ଛାଦିତ କରାଯାଉଥିଲା । ରାବଣର ରଥକୁ ଏହିପରି ଭାବରେ ଆଚ୍ଛାଦିତ କରାଯାଉଥିଲା । ଅରଣ୍ୟବାସୀ ଆର୍ଯ୍ୟେତର ଗୋଷ୍ଠୀର ଲୋକମାନେ ବ୍ୟାଘ୍ର-ଚର୍ମକୁ ପରିଧାନ ରୂପେ ଗ୍ରହଣ କରୁଥିଲେ । ମୃଗଚର୍ମ ଥିଲା ମୁନିଋଷିମାନଙ୍କର ପରିଧେୟ । ବ୍ରହ୍ମଚର୍ଯ୍ୟାଶ୍ରମରେ ବ୍ରହ୍ମଚାରୀଙ୍କୁ ମୃଗଚର୍ମ ପିନ୍ଧିବାକୁ ପଡ଼ୁଥିଲା । ସାଧାରଣତଃ କୃଷ୍ଣସାର ମୃଗର ଚର୍ମକୁ ପରିଧାନ ହିସାବରେ ବ୍ୟବହାର କରାଯାଉଥିଲା । ତାହାର ଅଭାବରେ ଅନ୍ୟ ମୃଗଚର୍ମ ବ୍ୟବହୃତ ହେଉଥିଲା । ଏହାକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ଅଜିନ-ବସ୍ତ୍ର' । ମୃଗଚର୍ମ ମଧ୍ୟ ଆସନ ହିସାବରେ ବ୍ୟବହୃତ ହେଉଥିଲା । ଗୋଚର୍ମ ମଧ୍ୟ ବସ୍ତ୍ର ହିସାବରେ ବ୍ୟବହୃତ ହେଉଥିଲା । ଚମରୀ ଗାଈର ବାଳରେ 'ଚାମର-ବ୍ୟଜନ' ପ୍ରସ୍ତୁତ ହେଉଥିବା କଥା ରାମାୟଣରେ (୨।୩।୧୧) ବର୍ଣ୍ଣିତ । ବଳଦ ଓ ଷଣ୍ଢର ଛାଲ ମଧ୍ୟ ବିଭିନ୍ନ ଉପଯୋଗରେ ଲାଗୁଥିଲା । ଷଣ୍ଢର ଛାଲରେ 'ଦୁନ୍ଦୁଭି' ବାଦ୍ୟ ନିର୍ମିତ ହେଉଥିଲା ଏବଂ ତାହାର ଲାଞ୍ଜଦ୍ୱାରା ଏହା ଉପରେ ପିଟାଯାଇ ଶବ୍ଦ-ସୃଷ୍ଟି କରାଯାଉଥିଲା । ବଳଦର ଛାଲରେ ଆତ୍ମରକ୍ଷା ଲାଗି ଢାଲ ତିଆରି କରାଯାଉଥିବା କଥା

ରାମାୟଣରେ ଠାଏ (୬।୫୪।୩୦) ଉଲ୍ଲେଖ କରାଯାଇଛି । ରାବଣର ଅନୁଚର ଯୋଦ୍ଧାମାନେ ଖଡ୍ଗ ଓ ଚମଡ଼ାନିର୍ମିତ ଢାଲ ଧରି ଆସିଥିବାର ବର୍ଣ୍ଣନା (ଅସିଚର୍ମଧରାଃ ଯୋଧାଃ) ଆମେ ରାମାୟଣରେ ଆଉ ଠାଏ (୭।୧୧।୫) ଦେଖିବାକୁ ପାଇଥାଉଁ । ବଳଦ-ଚମଡ଼ାରେ ପରିଧେୟ ମଧ୍ୟ ନିର୍ମିତ ହେଉଥିଲା । ତାହାକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ଗୋଜିନ' । ରାକ୍ଷସ-ରାକ୍ଷସୀମାନେ 'ଗୋଜିନ' ପରିଧାନ କରୁଥିବା ବିଷୟ ରାମାୟଣରେ (୫।୪।୧୫) ଉଲ୍ଲିଖିତ ।

ମଧୁ (ମହୁ) ଏକ ଲୋକପ୍ରିୟ ପାନୀୟ ଥିଲା । ଏହା ପ୍ରଚୁର ପରିମାଣରେ ଅରଣ୍ୟରୁ ସଂଗ୍ରହ କରାଯାଉଥିଲା । ଏହାକୁ ସଂଗ୍ରହ କରି ତଦ୍ଦ୍ୱାରା ଜୀବିକା-ନିର୍ବାହ କରୁଥିବାର ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଗୋଷ୍ଠୀ ଥିଲେ । ସେମାନଙ୍କୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ମଧୁହର' । ଏବେ 'ମହୁର' (ମଧୁହରର ଅପଭ୍ରଷ୍ଟ) ନାମଧେୟ ଏକ ଗୋଷ୍ଠୀ ସେହି ବ୍ୟବସାୟ କରୁଥିବାର ଦେଖା ଯାଇଥାଏ । ବିଶେଷ କରି ବାନରମାନଙ୍କ ପାଇଁ ମଧୁ ଥିଲା ଏକ ଅତି ଆକର୍ଷଣୀୟ ପାନୀୟ । ସେଥିପାଇଁ କିଷ୍କିନ୍ଧାରେ ମଧୁ-ସଂଗ୍ରହ ଲାଗି ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଉପବନ ନିର୍ମିତ ହୋଇଥିଲା । ତାହାର ନାମ ଥିଲା ମଧୁବନ । ଅଙ୍ଗଦଙ୍କ ନେତୃତ୍ୱରେ ଯାଇଥିବା ହନୁମାନ୍ ସମେତ ବାନର-ଦଳ ସୀତାଙ୍କୁ ଠାବ କରି ଫେରିବା ବାଟରେ ମଧୁବନରୁ ମଧୁପାନ କରି କିପରି ଉନ୍ମତ୍ତ ପ୍ରାୟ ହୋଇ ଏହାକୁ ଧ୍ୱସ୍ତ-ବିଧ୍ୱସ୍ତ କରି ଦେଇଥିଲେ, ତାହା ଅତି ରୋଚକ ଭାବରେ ରାମାୟଣରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ ।

ନ୍ୟଗ୍ରୋଧରସ (ବର-କ୍ଷୀର) ଆଉ ଏକ ବନଜାତ ଦ୍ରବ୍ୟ ଯାହାର ବ୍ୟବହାର ଜଟାଧାରୀ ମୁନି-ଋଷିମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ସୀମାବଦ୍ଧ ଥିଲା । ସେମାନେ ଏହି ରସଦ୍ୱାରା ନିଜ କେଶକୁ ଜଟାରେ ପରିଣତ କରୁଥିଲେ । ଏତଦ୍‌ବ୍ୟତୀତ କେତେଗୁଡ଼ିଏ ଗଛର ମୂଳକୁ ଏକାଠି ମିଶାଇ ଏକ ପ୍ରକାର ସୁବାସିତ ଚୂର୍ଣ୍ଣ ପ୍ରସ୍ତୁତ କରାଯାଉଥିଲା । ଚନ୍ଦନ ଭଳି ଏହାର ସୁବାସ ମହକି ଉଠୁଥିଲା । ଏଭଳି ସୁଗନ୍ଧ-ଦ୍ରବ୍ୟର ବର୍ଣ୍ଣନା ଆମେ ରାମାୟଣରେ ଠାଏ (୩।୫୫।୬୧) ଦେଖିବାକୁ ପାଇଥାଉଁ ।

ଧାତୁବିଦ୍ୟା :

ରାମାୟଣକୁ ଅନୁଧ୍ୟାନ କଲେ ତହିଁରେ ବାଲ୍ମୀକି ନାନା ପ୍ରକାର ଧାତୁ ବିଷୟରେ ସଙ୍କେତ ଦେଇଥିବାର ଆମେ ଦେଖିବାକୁ ପାଇଥାଉଁ । ଅବଶ୍ୟ ଧାତୁକୁ କିଭଳି ଭାବରେ ପିଣ୍ଡ ଆକାରରେ ଉତ୍ତୋଳିତ କରାଯାଉଥିଲା, କିଭଳି ଭାବରେ ପରିଷ୍କୃତ କରାଯାଉଥିଲା ଏବଂ କିଭଳି ଭାବରେ ପୁଣି ଏଥିରେ ବିଭିନ୍ନ ସାମଗ୍ରୀମାନ ନିର୍ମିତ ହେଉଥିଲା, ତତ୍‌ସମ୍ପର୍କରେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଭାବରେ କୌଣସି ଉଲ୍ଲେଖ ତହିଁରେ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ପରୋକ୍ଷ ଭାବରେ ବିଭିନ୍ନ ଧାତୁ ଓ ଧାତୁନିର୍ମିତ ଦ୍ରବ୍ୟମାନଙ୍କର ଉଲ୍ଲେଖ ତଥା ଖଣିମାନଙ୍କର ଉଲ୍ଲେଖରୁ ଆମେ ଜାଣିପାରୁ ଯେ ରାମାୟଣକାଳୀନ ସମାଜରେ ଧାତୁବିଦ୍ୟା ସମ୍ପର୍କୀୟ

କାର୍ଯ୍ୟକାରୀ ଜ୍ଞାନ ଲୋକଙ୍କୁ ଜଣାଥିଲା । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ସୁଗ୍ରୀବ ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କୁ ସାଥିରେ ଧରି ବାନରମାନଙ୍କ ସହିତ ରାମଙ୍କ ପାଖକୁ ଯାଇଥିବାର ଦୃଶ୍ୟଟିକୁ ବିଚାରକୁ ନିଆଯାଉ । ସେଠାରେ (୫।୩୮।୧୧) ସେ ସୁନାର ପାଲିଙ୍କି ଟିଏ (କାଞ୍ଚନଂ ଯାନଂ) ଚଢ଼ି ଯାଇଥିବାର ଉଲ୍ଲେଖ ଅଛି । ଏହି ଯାନଟି ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ସୁନାରେ ତିଆରି ହୋଇ ଥାଇପାରେ ଅଥବା ଏହା ଉପରେ ସୁନାଗିଲ୍‌ଟି କରାଯାଇ ଥାଇପାରେ । ସୁନା ଓ ସୁନା ଅଳଙ୍କାର ତଥା ସୁନାରେ ତିଆରି ବିଭିନ୍ନ ସାମଗ୍ରୀମାନଙ୍କ ବିଷୟରେ ଏଭଳି ଆହୁରି ବହୁଳ ଉଲ୍ଲେଖ ରାମାୟଣରେ ଏତେ ରହିଛି ଯେ ଆମକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ ଯେ ଏହି ଧାତୁ ଅତି ଲୋକପ୍ରିୟ ଥିଲା । ବ୍ରକିଙ୍ଗ୍‌ଟନ୍‌ଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> "Apart from the extensive use of gold in such ornaments, various precious or semi-precious stones are mentioned, though often in relation to their employment in the decoration of building. In order of frequency, these are cat's eye (vaidurya, a sort of chrysoberyl), pearl (mukta and once qulika), crystal (sphatika), coral (pravala and vidruma), diamond (vajra) and saphire (indranila and masara)." (୨୨)

ରାମାୟଣରେ ଆଉ ଯେଉଁ ଅନ୍ୟ ଧାତୁଗୁଡ଼ିକ ସମ୍ପର୍କରେ ଉଲ୍ଲେଖ ଅଛି, ତାହାର ସୂଚନା ନିମ୍ନରେ ଦିଆଯାଇଛି :

(କ) ଆୟସ ବା କାଳାୟସ (୨।୪୦।୨୩; ୫।୪।୧୨)—ଲୁହା
(ଖ) ସୀସକମ୍ (୧।୩୬।୨୦)—ସୀସା
(ଗ) ତାମ୍ରମ୍ (୧।୩୭।୧୯)—ତମ୍ବା
(ଘ) କାର୍ଷ୍ଣାୟସମ୍ (୧।୩୭।୧୯)—ଲୁହା
(ଙ) ରତ୍ନମ୍ (୧।୫।୧୫; ୫।୭।୧୪)—ରତ୍ନ
(ଚ) ରଜତମ୍ (୫।୫।୪)—ରୁପା
(ଛ) ବୈଦୁର୍ଯ୍ୟମ୍ (୫।୭।୧୨)—ଇନ୍ଦ୍ରନୀଳମଣି
(ଜ) ରଜତମ୍ (୫।୭।୧୨)—ରୁପା
(ଝ) ସ୍ଫଟିକମ୍ (୫।୯।୨୩)—ସ୍ଫଟିକ
(ଞ) ବଜ୍ରମ୍ (୫।୯।୨୩)—ହୀରା
(ଟ) ଜାମ୍ବୁନଦମ୍ (୧।୩୭।୧୮)—ନଦୀ-ଗର୍ଭରୁ ବାହାରୁଥିବା ଶୁଦ୍ଧ ସୁନା

ଅଯୋଧ୍ୟା ଦେଶ ଅନେକଗୁଡ଼ିଏ ଖଣିରେ ମଣ୍ଡିତ ଥିଲା । ତାହାର ସେହି ଶୋଭା ଏବେ ଅଛି କି ନାହିଁ ତାହା ଜାଣିବାପାଇଁ ରାମ ଚିତ୍ରକୂଟଠାରେ ଭରତଙ୍କୁ ପ୍ରଶ୍ନ କରିଥିଲେ । ଏ କଥା ରାମାୟଣରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ 'ଖନିଭିଶ୍ଚୋପଶୋଭିତଃ' ପଙ୍‌କ୍ତିରୁ (୨।୧୦୦।୪୫) ପରିଷ୍କାର ଭାବରେ ଜଣାପଡ଼ିଥାଏ । ବାନରମାନେ ସୀତାଙ୍କୁ ଖୋଜିବା ପାଇଁ ଅନେକଗୁଡ଼ିଏ ସ୍ଥାନକୁ ଯାଇଥିଲେ । ସେହି ସ୍ଥାନଗୁଡ଼ିକ ମଧ୍ୟରେ କେତେକ ରୂପାର ଖଣି ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ଥିବା କଥା ମଧ୍ୟ ରାମାୟଣରେ (ରଜତାକରଂ ଭୂମିଂ) ବର୍ଣ୍ଣିତ । (୨୩) ଚିତ୍ରକୂଟ ପର୍ବତ ବିଭିନ୍ନ ଧାତୁରେ ଭରପୂର ଥିଲା । ତାହାର ଏହି ଧାତୁ-ବୈଭବକୁ ରାମ ସୀତାଙ୍କ ଆଗରେ ଉପସ୍ଥାପିତ କରି କହୁଛନ୍ତି :

> "କେଚିତ୍ ରଜତସଂକାଶାଃ କେଚିତ୍ କ୍ଷତଜସଂନିଭାଃ ।
> ପୀତମାଞ୍ଜିଷ୍ଠବର୍ଣ୍ଣାଶ୍ଚ କେଚିନ୍ମଣିବରପ୍ରଭାଃ ।।
> ପୁଷ୍ପାର୍କକେତକାଭାଶ୍ଚ କେଚିଜ୍ଜ୍ୟୋତିରସପ୍ରଭାଃ ।
> ବିରାଜନ୍ତେଽଚଲେନ୍ଦ୍ରସ୍ୟ ଦେଶା ଧାତୁବିଭୂଷିତାଃ ।।" (୨୪)

ଅର୍ଥାତ୍ ଗିରିରାଜ ଚିତ୍ରକୂଟର ଭୂମିସମୂହ ଧାତୁଦ୍ୱାରା ବିମଣ୍ଡିତ ହୋଇଛି । ସେଥି-ମଧ୍ୟରୁ କେତେକ ଅଞ୍ଚଳ ରୂପାଭଳି ଝଟକି ଉଠୁଛି ତ ଆଉ କେତେକ ଅଞ୍ଚଳ ରକ୍ତଭଳି ଲାଲ ଆଭା ବିକୀରଣ କରୁଛି । କେତେକ ଅଞ୍ଚଳର ରଙ୍ଗ ହଳଦିଆ ତ ଆଉ କେତେକ ଅଞ୍ଚଳ ମଣିସମୂହ ଭଳି ଝଟକୁଛି । ପୁଣି କେତେକ ଅଞ୍ଚଳ ପୁଷ୍ପାର୍କ ଭଳି ଅଥବା କେତକୀ ପୁଷ୍ପ ଭଳି କିମ୍ବା ସ୍ଫଟିକ ଭଳି ଝଟକି ଉଠୁଛି । ଏଠାରେ ଚିତ୍ରକୂଟକୁ ଧାତୁବିମଣ୍ଡିତ ବୋଲି କହିବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ କେତେକ ଧାତୁର କାନ୍ତି ଓ ଗୁଣ ବିଷୟରେ ମଧ୍ୟ ସୂଚନା ଦିଆଯାଇଛି ।

ଧାତୁର ପରିଶୋଧନ-ପ୍ରକ୍ରିୟା ଏବଂ ବିଭିନ୍ନ ଧାତୁର ମିଶ୍ରଣ-ପ୍ରକ୍ରିୟା ସେତେବେଳେ ଲୋକମାନଙ୍କୁ ଭଲ ଜଣାଥିଲା । ଏହା ଉପରେ ମନ୍ତବ୍ୟ ଦେବାକୁ ଯାଇ ଶାନ୍ତିକୁମାର ନାନୂରାମ ବ୍ୟାସ କୁହନ୍ତି :

> "ଧାତୁଓଂ କେ ପରିଶୋଧନ ତଥା ମିଶ୍ରିତ ଧାତୁଓଂ କେ ଉତ୍ପାଦନ କୀ କଲା ଜ୍ଞାତ ଥୀ । ଖରନେ ସୋନେ-ଜୈସେ ପ୍ରଖ୍ୟାତ ହୋନେୱାଲେ ତାମ୍ରେ କୀ ଓର୍ ସଙ୍କେତ କିୟା ଥା, ଜୋ ଅଗ୍ନିମେଂ ତପାୟେ ଜାନେ ପର ଅପନା ଅସଲୀ ରୂପ-ପ୍ରକଟ କର ଦେତା ହୈ ।" (୨୫)

ଏହି ପ୍ରକ୍ରିୟା-ପଦ୍ଧତିକୁ ଅବଲମ୍ବନ କରି ସେତେବେଳେ ବିଶୁଦ୍ଧ ଧାତୁରେ ତଥା ମିଶ୍ରିତ ଧାତୁରେ ନାନାପ୍ରକାର ଅଳଙ୍କାର ତଥା ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ସାମଗ୍ରୀ ତିଆରି କରା-ଯାଉଥିଲା ।

ବାଣ, ଖଡ୍ଗ ଆଦି ଅସ୍ତ୍ର-ଶସ୍ତ୍ର ଲୁହାରେ ନିର୍ମିତ ହେଉଥିଲା । ଏହାକୁ ବ୍ୟବହାର କରୁଥିବା ସଂପୃକ୍ତ ବୀରଙ୍କ ନାମ ସେହି ଅସ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକରେ ଖୋଦିତ କରାଯାଉଥିଲା । ଆଉ ମଧ୍ୟ ଧନୁ, ବାଣ, ଖଣ୍ଡା ଓ ତାହାର ଖୋଳକୁ ବେଳେ ବେଳେ ସ୍ୱର୍ଣ୍ଣମଣ୍ଡିତ କରାଯାଉଥିଲା । ଏହି କଳା-କୌଶଳ ତତ୍କାଳୀନ କାରିଗରମାନଙ୍କୁ ଭଲ ଜଣାଥିଲା ।

ଉପରୋକ୍ତ ଆଲୋଚନାରୁ ଆମେ ଏହି ନିଷ୍କର୍ଷରେ ପହଞ୍ଚିବା ଯେ ରାମାୟଣ-କାଳୀନ ସମାଜରେ ଧାତୁ-ବିଦ୍ୟାର ଉପଯୁକ୍ତ ଚର୍ଚ୍ଚା ଓ ଉପଯୋଗ ହେଉଥିଲା ଏବଂ ଏହା ଉପରେ ନିର୍ଭର କରି ଜୀବିକାନିର୍ବାହ କରିବାର ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର କାରିଗର-ଗୋଷ୍ଠୀମାନେ ଥିଲେ ।

ଶିଳ୍ପ ଓ ବାଣିଜ୍ୟ :

ଧାତୁଜ ଦ୍ରବ୍ୟମାନ ତିଆରି କରିବାରେ ନିଯୁକ୍ତ ଥିବା ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର କାରିଗରମାନଙ୍କ ବିଷୟ ଉପରିଲିଖିତ ଅନୁଚ୍ଛେଦଗୁଡ଼ିକରେ ଆଲୋଚିତ । ଏହି ଉଦ୍ୟୋଗସମୂହ ଗୋଟିଏ ଗୋଟିଏ ପ୍ରମୁଖ ଶିଳ୍ପର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ଥିଲା । ଏତଦ୍‌ବ୍ୟତୀତ ଗୃହନିର୍ମାଣ-ଶିଳ୍ପ ମଧ୍ୟ କିଛି କମ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ନଥିଲା । ଅଯୋଧ୍ୟା, ଲଙ୍କା, ମଧୁପୁରୀ (ମଥୁରା) ଓ କିଷ୍କିନ୍ଧା, ଏହି ଚାରିଗୋଟି ସହର ବିଷୟରେ ରାମାୟଣରେ ବର୍ଣ୍ଣନା ରହିଅଛି । ବିଶେଷ କରି ଅଯୋଧ୍ୟା ଓ ଲଙ୍କାରେ ବଡ଼ ସୁନ୍ଦର ସୁନ୍ଦର ରୁଚିପୂର୍ଣ୍ଣ ପ୍ରସାଦମାନ ନିର୍ମିତ ହୋଇଥିବାର ଉଲ୍ଲେଖ ଅଛି । ଏହି ବିରାଟ ପ୍ରାସାଦମାନ ନିର୍ମିତ ହେବାରେ ଅସଂଖ୍ୟ କୁଶଳୀ କାରିଗର ନିୟୋଜିତ ହୋଇଥିବେ ଏବଂ ସେଥିପାଇଁ ପ୍ରଚୁର ପରିମାଣରେ ନିର୍ମାଣ-ସାମଗ୍ରୀର ଆବଶ୍ୟକତା ପଡ଼ିଥିବ । ଏହିସବୁ ନିର୍ମାଣ-କାର୍ଯ୍ୟକଳାପକୁ କେନ୍ଦ୍ର କରି ସେତେବେଳେ ଦେଶବ୍ୟାପୀ ଏକ ସମୃଦ୍ଧ ନିର୍ମାଣ-ଶିଳ୍ପ ଗଢ଼ି ଉଠିଥିବ ।

ସେତେବେଳେ ବସ୍ତ୍ର-ଉଦ୍ୟୋଗ ମଧ୍ୟ ସମଧିକ ପ୍ରଗତି ଲାଭ କରିଥିଲା । କୁଶଳୀ ବୁଣାକାରମାନଙ୍କୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ସୂତ୍ରକର୍ମବିଶାରଦାଃ' । ଭରତ ରାମଙ୍କୁ ଚିତ୍ରକୂଟରୁ ଫେରାଇ ଆଣିବା ପାଇଁ ଶିବିରପୂର୍ବରୁ ଅଯୋଧ୍ୟାର ଗଙ୍ଗା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଏକ ସୁରମ୍ୟ ମାର୍ଗ ନିର୍ମାଣ କରାଇଥିଲେ । ସେଥିପାଇଁ ବହୁସଂଖ୍ୟକ କାରିଗରଙ୍କୁ ନେଇ ଗୋଟିଏ ଆଗୁଆ ଦଳ ଯାଇଥିଲେ । ସେହି ଦଳରେ ସୂତ୍ରକର୍ମରେ କୁଶଳୀ ଥିବା ବ୍ୟକ୍ତିମାନେ (ସୂତ୍ରକର୍ମ-ବିଶାରଦାଃ) ଥିବାର ଉଲ୍ଲେଖ ଆମେ ରାମାୟଣରେ ଦେଖିବାକୁ ପାଇଥାଉଁ । ରାମାୟଣରେ ଆଉ ଏକ ସ୍ଥାନରେ ହନୁମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଲଙ୍କାଦହନର ବର୍ଣ୍ଣନାର ଦୃଶ୍ୟ ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ଉଲ୍ଲେଖନୀୟ । ସେଠାରେ କୁହାଯାଇଛି :

> "କ୍ଷୌମଂ ଚ ଦହ୍ୟତେ ତତ୍ର କୌଶେୟଂ ଚାପି ଶୋଭନମ୍ ।
> ଆବିକଂ ବିବିଧଂ ଚୌର୍ଣ୍ଣଂ କାଞ୍ଚନଂ ଭଣ୍ଡମାୟୁଧମ୍ ।।" (୬୭)

ଅର୍ଥାତ୍ ସେଠାରେ କ୍ଷୌମ (ଛଣପଟର ସୂତାରେ ତିଆରି ଦାମୀ ଲୁଗା) ଜାତ ହେଉଥିଲା ଏବଂ ସୁନ୍ଦର ରେଶମୀ ଲୁଗା ବି ଜାତ ହେଉଥିଲା । ମେଷ-ଲୋମରେ ତିଆରି କମ୍ବଳ, ନାନା ପ୍ରକାର ପଶମ-ବସ୍ତ୍ର, ସୁନାର ଆଭୂଷଣ ଓ ଅସ୍ତ୍ରଶସ୍ତ୍ର ବି ଜାତ ହେଉଥିଲା । ଲଙ୍କା ଥିଲା ଏକ ବଭବଶାଳୀ ନଗରୀ । ସେଠାକାର ଲୋକେ ଥିଲେ ଅଭିଜାତଶ୍ରେଣୀସ୍ଥ । ଅଭିଜାତ-ଶ୍ରେଣୀସ୍ଥ ଲୋକେ ସୂକ୍ଷ୍ମବସ୍ତ୍ର ବ୍ୟବହାର କରୁଥିବାର ସୂଚନା ଏଥିରୁ ମିଳୁଛି । ଭରତଙ୍କ ସାଥିରେ ଚିତ୍ରକୂଟକୁ ଯାଇଥିବା ଦଳବଳରେ ବହୁସଂଖ୍ୟକ କମ୍ବଳ ତିଆରି କରୁଥିବା କାରିଗର (କମ୍ବଳକାରକାଃ) ଯାଇଥିବାର ବର୍ଣ୍ଣନା (୨।୮୩।୧୪) ଦେଖିବାକୁ ମିଳିଥାଏ ।

ସୂତା ଓ ଲୁଗାକୁ ରଙ୍ଗାଇବା ପ୍ରଣାଳୀ ମଧ୍ୟ ସେତେବେଳେ ଲୋକମାନଙ୍କୁ ଜଣାଥିଲା । ରାମାୟଣରେ ନାନା ରଙ୍ଗର ପୋଷାକପତ୍ରର ବର୍ଣ୍ଣନା ଦେଖିବାକୁ ମିଳିଥାଏ । ଏହି କର୍ମରେ ବିଶାରଦ ଏକ ଗୋଷ୍ଠୀ ଥିଲେ । ସେମାନଙ୍କୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ରଜକ' । ଏବେ ଆମେ (ଓଡ଼ିଶାରେ) ରଜକକୁ ଦୁଇ ଗୋଷ୍ଠୀରେ ବିଭକ୍ତ କରିଦେଲୁଣି । ପ୍ରଥମ ଗୋଷ୍ଠୀକୁ କୁହାଯାଉଛି 'ଧୋବା' ଯାହାର କାମ ହେଲା ଲୁଗା ସଫା କରିବା । ଦ୍ୱିତୀୟ ଗୋଷ୍ଠୀର ନାମ ହେଲା 'ରଙ୍ଗଣୀ' ଯାହାର କାମ ହେଲା ସୂତା ଓ ଲୁଗା ରଙ୍ଗ କରିବା । ବ୍ୟାସଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> "ନୀଳ, ପୀତ, ରକ୍ତ, ଶୁକ୍ଳ, ଶୁକପ୍ରଭ ତଥା କାଷାୟ ରଙ୍ଗୋଂ କା ଅଧିକ ପ୍ରଚଲନ ଥା । ରଙ୍ଗାଇ କେ ଲିଏ କୃମି-ରାଗ ସ୍ୱା ଲକ୍ଷା-ରାଗ କା ବ୍ୟବହାର କିୟା ଜାତା ଥା ।" (୨୨)

ଏହା ହେଲା ତତ୍କାଳୀନ ବସ୍ତ୍ର-ଶିଳ୍ପ ବିଷୟରେ ଏକ ସଂକ୍ଷିପ୍ତ ସୂଚନା ।

ବାଣିଜ୍ୟ-ବ୍ୟବସାୟର ଦାୟିତ୍ୱ ବୈଶ୍ୟମାନଙ୍କ ଉପରେ ନ୍ୟସ୍ତ ଥିଲା । ସେମାନଙ୍କୁ ବଣିକ ବୋଲି କୁହାଯାଉଥିଲା । ରାଜା ସେମାନଙ୍କଠାରୁ ଅପେକ୍ଷାକୃତ ଅଧିକ ପରିମାଣରେ 'ବଳିଭାଗ' ବା ଶୁଳ୍କ ପାଉଥିଲେ । ତେଣୁ ସେମାନଙ୍କର ସଂରକ୍ଷା ରାଜାଙ୍କର ଏକ ପ୍ରଧାନ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ହୋଇ ଉଠିଥିଲା । ରାମଙ୍କ ବନବାସ ଅବସରରେ ରାଜା ଦଶରଥ ତାଙ୍କ ସାଥିରେ ସେନାବାହିନୀ ଏବଂ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ବ୍ୟକ୍ତିମାନଙ୍କୁ ତଥା ଆବଶ୍ୟକ ସାମଗ୍ରୀମାନ ପଠାଇବା ପାଇଁ ଆଦେଶ ଦେଇଥିଲେ । କିନ୍ତୁ କୈକେୟୀଙ୍କ ବିରୋଧ ହେତୁ ତାହା କାର୍ଯ୍ୟକାରୀ ହୋଇ ନଥିଲା । ଯେଉଁ ବ୍ୟକ୍ତିମାନଙ୍କୁ ରାମଙ୍କ ସାଥିରେ ପଠାଇବା ପାଇଁ ସେ ଆଦେଶ ଦେଇଥିଲେ ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଖୁବ୍ ଧନବାନ୍ ବଣିକମାନେ (ବଣିଜଶ୍ଚ ମହାଧନାଃ) ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ଥିଲେ ବୋଲି ରାମାୟଣରେ (୨।୩୬।୩) ଉଲ୍ଲିଖିତ । ଆଉ ଠାଏ ମଧ୍ୟ (୨।୬୭।୨୨) ଅରାଜକ ରାଜ୍ୟରେ ବଣିକମାନେ ସେମାନଙ୍କ ସାମଗ୍ରୀମାନ ନେଇ ଦୂର ଦେଶକୁ ବ୍ୟବସାୟ-ବାଣିଜ୍ୟ କରିବାକୁ ଯାଇପାରନ୍ତି ନାହିଁ

ବୋଲି ବର୍ଣ୍ଣନା କରାଯାଇଛି । ସେତେବେଳେ ପଥ ମଧ୍ୟରେ ଚୋର-ତସ୍କରଙ୍କର ବଡ଼ ଭୟ ଥିଲା । ତାହା ଛଡ଼ା ହିଂସ୍ର ଜନ୍ତୁମାନଙ୍କର ବି ଭୟ ଥିଲା । ରାଜା ସୁରକ୍ଷା-ପ୍ରଦାନ କରିବା ଫଳରେ ସେମାନେ ସୁବିଧାରେ ବେପାର-ବଣିଜ କରିପାରୁ ଥିଲେ । ଅଯୋଧ୍ୟାର ବର୍ଣ୍ଣନା ପ୍ରସଙ୍ଗରେ କୁହାଯାଇଛି କିପରି ସେଠାରେ ରାଜରାସ୍ତାର ଧାରେ ଧାରେ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ସାମଗ୍ରୀର କିଣା-ବିକା ଚାଲିଥିଲା । ଲଙ୍କାର ରାକ୍ଷସମାନେ ଥିଲେ ଏକ ସାମୁଦ୍ରିକ ଜାତିର ଅନ୍ତର୍ଗତ । ସେମାନେ ସାମୁଦ୍ରିକ ପଥରେ ବ୍ୟବସାୟ କରି ଖୁବ୍ ଧନ ସଞ୍ଚୟ କରିପାରିଥିଲେ । ଅଯୋଧ୍ୟାର ବର୍ଣ୍ଣନା ଅନୁକ୍ରମରେ ବାଲ୍ମୀକି କହନ୍ତି :

"ନାନାଦେଶନିବାସୈଶ୍ଚ ବଣିଗ୍‌ଭିରୁପଶୋଭିତାମ୍ ।" (୨୭-କ)

ଅର୍ଥାତ୍ ଅଯୋଧ୍ୟା ନଗରୀ ନାନା ଦେଶନିବାସୀ ବଣିକମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଶୋଭା ପାଉଥିଲା । ଏଥିରୁ ଜଣାପଡ଼ୁଛି ଯେ ସେତେବେଳେ ଉଭୟ ଆନ୍ତର୍ଦେଶିକ ବାଣିଜ୍ୟ ଓ ବହିର୍ବାଣିଜ୍ୟ ପ୍ରଚଳିତ ଥିଲା ଏବଂ ଏତଦ୍ୱାରା ଦେଶ ଖୁବ୍ ସମୃଦ୍ଧିଶୀଳ ହୋଇ ଉଠିଥିଲା ।

ବ୍ୟବସାୟୀମାନେ ସାଧାରଣତଃ ଗୋଷ୍ଠୀବଦ୍ଧ ହୋଇ ରହୁଥିଲେ ଏବଂ ସେହି ଗୋଷ୍ଠୀର ନୀତି-ନିୟମ ଆଦିକୁ ମାନି ବ୍ୟବସାୟ କରୁଥିଲେ । କାରିଗରମାନଙ୍କର ଗୋଷ୍ଠୀକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ଶ୍ରେଣୀ' ଏବଂ ବ୍ୟବସାୟୀମାନଙ୍କର ଗୋଷ୍ଠୀକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ନୈଗମ' । ସେମାନଙ୍କ ଗୋଷ୍ଠୀଗତ ଜୀବନର ସଫଳ ରୂପାୟନର ପ୍ରଭାବ ସମାଜର ଅନ୍ୟ ଲୋକମାନଙ୍କ ଉପରେ ମଧ୍ୟ ପଡ଼ିଥିଲା ଏବଂ ପୁରୋହିତ ଓ ଯୋଦ୍ଧାମାନେ ଏହିଭଳି ଗୋଷ୍ଠୀ ଗଠିବା ପାଇଁ ଆଗେଇ ଆସିଥିଲେ । ଶର୍ମା ଯଥାର୍ଥରେ ଏହି ମତର ପୁଷ୍ଟିସାଧନ କରି କହନ୍ତି :

> "Corporate activity in economic life had become the marked feature of the day.
>
> × × ×
>
> Corporate activity had become so patent that even soldiers and priests carried on their functions on the principle of partnership." (୨୮)

ବ୍ୟବସାୟୀମାନଙ୍କର ଗୋଷ୍ଠୀଗତ ଉଦ୍ୟମ ତଥା ରାଷ୍ଟ୍ର ତରଫରୁ ଉପଯୁକ୍ତ ସୁରକ୍ଷା, ଉଭୟ ମିଶି ତତ୍‌କାଳୀନ ବାଣିଜ୍ୟ ବ୍ୟବସାୟକୁ ଏକ ଲାଭଜନକ ତଥା ଦେଶର ସମୃଦ୍ଧିର ସହାୟକ ଉଦ୍ୟୋଗ ଭାବରେ ଗଢି ତୋଳିଥିଲା ।

ସେତେବେଳେ ଦୋକାନକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ଆପଣ' ଏବଂ ବିକା ହେବା ପାଇଁ ରଖିଥିବା ସାମଗ୍ରୀକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ବିକ୍ରେୟ' ଅଥବା 'ପଣ୍ୟ' । ଚନ୍ଦନ, ଅଗୁରୁ,

କ୍ଷୌମ, କୌଶେୟ, ମୁକ୍ତା, ସ୍ଫଟିକ, ସୁବର୍ଣ୍ଣ ଅଳଙ୍କାର ଆଦି ବସ୍ତୁମାନ ପଣ୍ୟ-ଦ୍ରବ୍ୟରେ ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ଥିଲା ।

ବାଲ୍ମୀକି ମହାସାଗର ସହିତ ଏବଂ ତାହା ମଧ୍ୟରେ ଯାତାୟାତ କରୁଥିବା ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ଜଳଯାନ ସହିତ ସମ୍ୟକ୍ ଭାବରେ ପରିଚିତ ଥିବାର ମନେହୁଏ । ତାହା ନ ହୋଇଥିଲେ ତାଙ୍କ ମହାକାବ୍ୟଟିରେ ସମୁଦ୍ର ସମ୍ପର୍କରେ ଏଭଳି ଜୀବନ୍ତ ବର୍ଣ୍ଣନା ଦେଖାଯାଇ ନଥାନ୍ତା । ହନୁମାନ ଲମ୍ଫଦେଇ ସମୁଦ୍ରକୁ ଅତିକ୍ରମ କରିଥିବାରେ ଯେଉଁ ବର୍ଣ୍ଣନା ରାମାୟଣରେ (୫।୧।୭୭) ଦିଆଯାଇଛି, ତାହାକୁ ସମୁଦ୍ରରେ ନୌଯାତ୍ରା ସହିତ ତୁଳନା କରାଯାଇଛି । ଅତଏବ, ସେହି ସମୟରେ ଯେ ସମୁଦ୍ରରେ ନୌଯାତ୍ରା ହେଉଥିଲା ଏଥିରେ ସନ୍ଦେହ ନାହିଁ । ଏହି ଯାତ୍ରା ଦୁଇଟି ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ କରାଯାଉଥିଲା । ପ୍ରଥମଟି ହେଲା ଯାତ୍ରୀପରିବହନ ତଥା ବେପାର-ବଣିଜ ଏବଂ ଦ୍ୱିତୀୟଟି ହେଲା ଯୁଦ୍ଧ । ହନୁମାନ ଯେ ଏକ ଶକ୍ତିଶାଳୀ ବୀର ଥିଲେ ଏଥିରେ ସନ୍ଦେହ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ସେ ଯେ ଗୋଟିଏ ଲମ୍ଫରେ ସମୁଦ୍ରକୁ ପାରହୋଇ ଲଙ୍କାରେ ଯାଇ ପହଞ୍ଚିଥିବେ ଏହା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ଏହା କବି-କଳ୍ପନା ଭଳି ମନେହୁଏ । ଲଙ୍କାର ସମୁଦ୍ର-ପଥ ଥିଲା ଦୁର୍ଗମ । ସେଠାକୁ ସମୁଦ୍ର-ମାର୍ଗରେ 'ନୌପଥ' ନାହିଁ ବୋଲି ରାମାୟଣରେ ଠାଏ (୬।୩।୨୧) କୁହାଯାଇଛି । 'ନୌପଥ' ନଥିବା ସମୁଦ୍ରକୁ ନୌକାରେ ପାରହୋଇ ଯିବା କିଛି କମ୍ ସାହସିକତାର କାର୍ଯ୍ୟ ନୁହେଁ । ସେଥିପାଇଁ ବୋଧହୁଏ ବାଲ୍ମୀକି ହନୁମାନ ଏକା ଡିଆଁକେ ସମୁଦ୍ର ପାରି ହୋଇଗଲେ ବୋଲି କହିଛନ୍ତି । ଯେ ଯାହା ହେଉ, ସମୁଦ୍ରରେ ଯେ ନୌଯାତ୍ରା ହେଉଥିଲା ତାହାର ସୂଚନା ଏଥିରୁ ମିଳୁଛି । ରାମାୟଣରେ ଆଉ ଏକ ସ୍ଥାନରେ (୫।୨୫।୧୪) ମଧ୍ୟ ସମୁଦ୍ରରେ ନୌଯାତ୍ରାର ସଙ୍କେତ ମିଳୁଛି । ରାବଣ ହାତରେ ବନ୍ଦିନୀ ହୋଇଥିବା ସୀତାଙ୍କ ଦୁଃଖ-ବର୍ଣ୍ଣନା ପ୍ରସଙ୍ଗରେ କୁହାଯାଇଛି ଯେ ମାଲରେ ଭରପୂର ଥିବା ନୌକା ସମୁଦ୍ରରେ ପବନର ଆଘାତରେ ଯେପରି ଟଳମଳ ହୋଇଉଠେ (ସମୁଦ୍ରମଧ୍ୟେ ନୌଃ ପୂର୍ଣ୍ଣା ବାୟୁବେଗୈରିବାହତା), ତାଙ୍କ ଅବସ୍ଥା ଠିକ୍ ସେହିଭଳି ହୋଇଥିଲା । ଦଶରଥଙ୍କ ମୃତ୍ୟୁପରେ ବଶିଷ୍ଠ ଭରତଙ୍କୁ ରାଜା ହେବାପାଇଁ ପରାମର୍ଶ ଦେଇ କହୁଛନ୍ତି :

"କୋଟ୍ୟାମପରାନ୍ତାଃ ସାମୁଦ୍ରା ରତ୍ନାନ୍ୟୁପହରନ୍ତୁ ତେ ।" (୨୧)

ଅର୍ଥାତ୍ (ହେ ଭରତ !) ଅପରାନ୍ତ ଦେଶର ନିବାସୀ ରାଜାମାନେ ତଥା ସମୁଦ୍ର-ପଥରେ ବ୍ୟବସାୟ କରୁଥିବା ବ୍ୟକ୍ତିମାନେ ତୁମକୁ ଅସଂଖ୍ୟ ରତ୍ନ ପ୍ରଦାନ କରନ୍ତୁ । ସାମୁଦ୍ରିକ ବଣିକମାନେ ରାଜାଙ୍କୁ ପ୍ରଚୁର ରତ୍ନ ଉପହାର ସ୍ୱରୂପ ଦେଉଥିବାର ସଙ୍କେତ ଏଥିରୁ ମିଳୁଛି । ଉପରୋକ୍ତ ଆଲୋଚନା ଦୃଷ୍ଟେ ରାମାୟଣ-କାଳରେ ସାମୁଦ୍ରିକ ବାଣିଜ୍ୟ-ବ୍ୟବସାୟ ମଧ୍ୟ ଚାଲୁଥିଲା ବୋଲି ଆମକୁ ଗ୍ରହଣ କରିବାକୁ ହେବ ।

ଶ୍ରମଜୀବୀ :

ରାମାୟଣ-ଯୁଗରେ ବହୁ ପ୍ରକାର ଶ୍ରମଜୀବୀ ଥିଲେ ଏବଂ ଶ୍ରମର ମର୍ଯ୍ୟାଦା ରହିଥିଲା । ଶ୍ରମିକଙ୍କୁ ନିମ୍ନମାନର ଶ୍ରେଣୀର ଅନ୍ତର୍ଗତ ବୋଲି ଗଣାଯାଉ ନଥିଲା । ବର୍ଣ୍ଣଧର୍ମ ଓ ଆଶ୍ରମ-ଧର୍ମ ସେତେବେଳେ ଖୁବ୍ ମାନ୍ୟତା ପାଉଥିଲା ଏବଂ ରାଜାମାନେ ତଥା ସମାଜପତିମାନେ ଏହାର ସୁରକ୍ଷା ଲାଗି ସତତ ଦୃଷ୍ଟି ଦେଉଥିଲେ । ବାସ୍ତବିକ ରାମଙ୍କୁ ବର୍ଣ୍ଣାଶ୍ରମ-ଧର୍ମର ରକ୍ଷକ ବୋଲି ରାମାୟଣରେ ଅନେକଥର କୁହାଯାଇଛି । ଏଭଳି ସ୍ଥିତିରେ କେହି କାହାର ଶ୍ରମକୁ ଲୁଣ୍ଠନ କରିବାର ପ୍ରଶ୍ନ ହିଁ ନଥିଲା । ସମସ୍ତେ ନିଜ ନିଜର ବର୍ଣ୍ଣାନୁସାରୀ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ-କର୍ମମାନ କରି ଚାଲିଥିଲେ । ଶ୍ରମଜୀବୀମାନଙ୍କୁ ସେମାନଙ୍କ ଉଚିତ ପ୍ରାପ୍ୟ ମିଳୁଥିଲା । ସେମାନଙ୍କୁ ସେମାନଙ୍କ ଉଚିତ ପ୍ରାପ୍ୟ ନଦେବା ଏକ ଗର୍ହିତ ପାପ ବୋଲି ଗଣାଯାଉଥିଲା । ଭରତ ମାତୁଳାଳୟରୁ ଅଯୋଧ୍ୟାକୁ ଫେରି ରାମଙ୍କ ବନବାସ ବିଷୟରେ ଅବହିତ ହୋଇଛନ୍ତି । ସେ ଦୁଃଖରେ ଅତି ମ୍ରିୟମାଣ ହୋଇ ପଡ଼ିଛନ୍ତି ଏବଂ କୌଶଲ୍ୟାଙ୍କ ପାଖକୁ ଯାଇ ତାଙ୍କୁ ସାନ୍ତ୍ୱନା ଦେଇଛନ୍ତି । ସେହି ଅବସରରେ ଯେ ରାମଙ୍କ ବନବାସ ଲାଗି ଯେ ଦାୟୀ, ତା'କୁ କି କି ପାପ ଲାଗିବ ସେ ବିଷୟରେ ବାରମ୍ବାର ଶପଥ ଖାଇ କହୁଛନ୍ତି । ସେ ଗୋଟିଏ ସ୍ଥାନରେ (୨।୭୫।୨୩) କହୁଛନ୍ତି :

"କାରୟିତ୍ୱା ମହତ୍ କର୍ମ ଭର୍ତ୍ତା ଭୃତ୍ୟମନର୍ଥକମ୍ ।
ଅଧର୍ମୋ ଯୋଽସ୍ୟ ସୋଽସ୍ୟାସ୍ତୁ ଯସ୍ୟାର୍ଯ୍ୟୋଽନୁମତେ ଗତଃ ।।"

ଅର୍ଥାତ୍ ଯାହାର ସମ୍ମତିରେ ଆର୍ଯ୍ୟ ରାମଙ୍କୁ ବଣକୁ ଯିବାକୁ ପଡ଼ିଛି, ତା'କୁ ସେହି ପାପ ଲାଗୁ, ଯାହାକି ଭୃତ୍ୟକୁ ଅଧିକ କାମ କରାଇ ତାକୁ ଠିକଣା ବେତନ ଦେଉନଥିବା ମାଲିକକୁ ଲାଗିଥାଏ । ଏଥିରୁ ଦୁଇଟି ସଙ୍କେତ ପ୍ରକାଶ ପାଉଛି । ପ୍ରଥମତଃ ଭୃତ୍ୟମାନଙ୍କୁ ଅଧିକ କାମ କରାଇବା ହେଉଛି ପାପ । ଦ୍ୱିତୀୟତଃ ଅଧିକ କାମ କରାଇ ସେମାନଙ୍କୁ ଠିକଣା ବେତନ ନଦେବା ପାପ । ଅତଏବ, ଶ୍ରମଜୀବୀମାନେ କେତେ ସମୟ କାମ କରିବେ ତାହାପାଇଁ ସୀମା ଧାର୍ଯ୍ୟ ହୋଇଥିବାର ମନେହୁଏ । ଯଦିବା କୌଣସି ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ କାରଣବଶତଃ କୌଣସି ଶ୍ରମଜୀବୀକୁ ଅଧିକ ସମୟ ପାଇଁ ଶ୍ରମ କରିବାକୁ ପଡ଼ୁଥିଲା, ସେଥିପାଇଁ ତା'କୁ ସମୟାତିରିକ୍ତ ବେତନ (overtime allowance) ଦେବାକୁ ପଡ଼ୁଥିଲା । ବହୁ ସହସ୍ର ବର୍ଷ ତଳେ ଭାରତ-ଭୂମିରେ ଶ୍ରମଜୀବୀମାନଙ୍କୁ ଏହି ଯେଉଁ ମର୍ଯ୍ୟାଦା ଦିଆଯାଉଥିଲା, ତାହା ବାସ୍ତବିକ୍ ଅନନ୍ୟ । ଶ୍ରମର ମର୍ଯ୍ୟାଦାର ଆଉ ଏକ ନିଦର୍ଶନ ମିଳେ ଗୋଟିଏ ଗୋଷ୍ଠୀର ସନ୍ନ୍ୟାସୀ ନିଜକୁ 'ଶ୍ରମଣ' (ଶ୍ରମନିଷ୍ଠ) ବୋଲି ଅଭିହିତ କରାଇଥିବା ସ୍ଥିତିରୁ । ସିଦ୍ଧା ଶବରୀ ଏହିଭଳି ଜଣେ 'ଶ୍ରମଣୀ' ଥିଲେ ବୋଲି ରାମାୟଣରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ପୁନଶ୍ଚ ଆଉ ଏକ ନିଦର୍ଶନ ମିଳେ ବ୍ରହ୍ମଚାରୀମାନଙ୍କର (ଛାତ୍ରମାନଙ୍କର) ଆଶ୍ରମରେ ଥାଇ ଶ୍ରମ-ସାଧନ କରି ବିଦ୍ୟାଧ୍ୟୟନ କରୁଥିବା ଘଟଣାରୁ ।

ରାମାୟଣର କଥନ ଅନୁସାରେ (୨।୮୨।୨୦) ଶ୍ରମଜୀବୀମାନେ ଦୁଇ ଶ୍ରେଣୀରେ ବିଭକ୍ତ ଥିଲେ, ଯଥା, 'ବୃଷ୍ଟି' ଓ 'କର୍ମାନ୍ତକ' । 'ବୃଷ୍ଟି'ମାନେ ଧାନ କିମ୍ବା ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଜିନିଷ ଆକାରରେ ସେମାନଙ୍କର ପ୍ରାପ୍ୟ ପାଉଥିଲେ । 'କର୍ମାନ୍ତକ'ମାନେ ଅର୍ଥ ଆକାରରେ ସେମାନଙ୍କର ପ୍ରାପ୍ୟ ପାଉଥିଲେ । ଏତଦ୍‌ବ୍ୟତୀତ ଯେଉଁମାନେ କୁଶଳୀ କାରିଗର ଥିଲେ ସେମାନଙ୍କୁ 'ଶିଳ୍ପୀ' ବୋଲି ଅଭିହିତ କରାଯାଉଥିଲା । ଅଯୋଧ୍ୟାପୁରୀର ବର୍ଣ୍ଣନା ପ୍ରସଙ୍ଗରେ ଠାଏ (୧।୫।୧୦) 'ଉଷିତାଂ ସର୍ବଶିଳ୍ପିଭିଃ' ପଙ୍‌କ୍ତିଟିର ପ୍ରୟୋଗ ଆମେ ଦେଖିବାକୁ ପାଇଥାଉଁ । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା ସେଠାରେ ସବୁପ୍ରକାର କାରିଗର ରହୁଥିଲେ ।

ଶ୍ରମର ବିଭିନ୍ନତା ନେଇ ଶ୍ରମଜୀବୀମାନଙ୍କୁ ବିଭିନ୍ନ ନାମରେ ନାମିତ କରାଯାଇଥିଲା । ସେମାନଙ୍କ ନାମରୁ ହିଁ ସେମାନେ କ କ କାମରେ ପ୍ରବୀଣ ତାହାର ସୂଚନା ମିଳୁଥିଲା । ନିମ୍ନଲିଖିତ କେତେକ ପ୍ରମୁଖ ଶ୍ରମଜୀବୀ ସେମାନଙ୍କର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ :

(କ) ଚର୍ମକୃତ୍‌ (୧।୮।୩୦)—ଚମାର
(ଖ) ଦୁର୍ଗବିଚାରକ (୨।୭୧।୧୩)—ଦୁର୍ଗମ ପ୍ରଦେଶରେ ବା ବନାଞ୍ଚଳରେ ବିଚରଣ କରୁଥିବା ବ୍ୟକ୍ତି
(ଗ) ଧୂପକ (୨।୮୩।୧୪)—ଧୂପ ବା ସୁଗନ୍ଧ ଦ୍ରବ୍ୟ ତିଆରି କରୁଥିବା ବ୍ୟକ୍ତି
(ଘ) ଦାସ (୧।୭୪।୫)—ଚାକର
(ଙ) ଦାସୀ (୨।୩୨।୧୭)—ଚାକରାଣୀ
(ଚ) ଦ୍ରଷ୍ଟାରଃ (୨।୮୦।୩)—ବାଟଦେଖାଇବା ଲୋକମାନେ
(ଛ) ଦୈବଜ୍ଞ (୨।୪।୮)—ଜ୍ୟୋତିଷୀ
(ଜ) ଦୈବଚିନ୍ତକ (୨।୪।୨୧)—ଜ୍ୟୋତିଷୀ
(ଝ) ଗନ୍ଧୋପଜୀବୀ (୨।୮୩।୧୩)—ବାସନା ଜିନିଷ ତିଆରି କରୁଥିବା ଅଥବା ବିକୁଥିବା ଲୋକ
(ଞ) କର୍ମାନ୍ତକ (୧।୧୩।୭)—ଯେଉଁ ଶ୍ରମିକକୁ ଜିନିଷ ପରିବର୍ତ୍ତେ ମଜୁରି ଆକାରରେ ଅର୍ଥ ମିଳୁଥାଏ
(ଟ) ଖନକ (୨।୮୦।୧)—ଯେଉଁ ଲୋକ ଖଣି ଖୋଳିବାରେ ନିୟୋଜିତ ହୋଇଥାଏ
(ଠ) କୁମ୍ଭକାର (୨।୮୩।୧୨)—କୁମ୍ଭାର
(ଡ) କର୍ଣ୍ଣଧାର (୨।୫୨।୮୧)—ଡଙ୍ଗାର ମଙ୍ଗୁଆଳ
(ଢ) କର୍ଣ୍ଣଗ୍ରାହ (୨।୫୩।୬)—ଡଙ୍ଗାର ମଙ୍ଗୁଆଳ
(ଣ) କୈବର୍ତ୍ତିକ (୨।୮୩।୧୫)—କେଉଟ

(ତ) ଦାଶ (୨।୮।୪।୭)—କେଉଟ
(ଥ) ନକ୍ଷତ୍ରିକ (୭।୪।୮।୧)—ଜ୍ୟୋତିଷୀ
(ଦ) ମଣିକାର (୨।୮।୩।୧୨)—ମଣି-କାମ କରୁଥିବା ବଣିଆ
(ଧ) ମାର୍ଗୀ (୨।୮।୦।୨)—ମାର୍ଗ-ରକ୍ଷକ ଘାସ-ବୁଦା ଆଦି କାଟି
(ନ) ମାର୍ଗଶୋଧକ (୨।୮।୨।୨୦)—ରାସ୍ତା ତିଆର କରିବା ଲୋକ
(ପ) ନର୍ତ୍ତକ (୧।୧୩।୭)—ନାଚୁଆ
(ଫ) ନାବିକ (୨।୫।୨।୮୦)—ନାଉରିଆ
(ବ) ନଗରରକ୍ଷ (୨।୮।୪।୭)—ନଗରଦ୍ୱାରର ରକ୍ଷକ
(ଭ) ପକ୍ୱଗୁରକ (୧।୪୫।୩୪)—ଘରେଇ ଗୁକର
(ମ) ରଜକ (୧।୮।୩।୧୩)—ଲୁଗା ରଙ୍ଗାଉଥିବା ଅଥବା ଲୁଗା ସଫା କରୁଥିବା ଲୋକ
(ଯ) ରୂପାଜୀବା (୨।୩୭।୩)—ବେଶ୍ୟା
(ର) ସ୍ନାପକ (୨।୮।୩।୧୪)—ଗାଧୋଇ ଦେଉଥିବା ଲୋକ
(ଲ) ଶୌଣ୍ଡିକ (୨।୪।୮।୧୮)—ମାଂସ କାଟି ବିକୁଥିବା ଲୋକ
(ବ) ସ୍ଥପତି (୨।୮।୦।୨)—ଭବନ ନିର୍ମାଣକାରୀ
(ଶ) ସୂତ (୨।୪।୩)—ରଥ ଚଳାଇବା ଲୋକ
(ଷ) ସୁବର୍ଣ୍ଣକାର (୨।୮।୩।୧୪)—ସୁନାରୀ ବା ବଣିଆ
(ସ) ବିଷ୍ଟି (୭।୧୨।୭।୭)—ଜିନିଷ ଆକାରରେ ପ୍ରାପ୍ୟ ନେଉଥିବା ଶ୍ରମିକ
(ହ) ବର୍ଦ୍ଧକୀ (୨।୮।୦।୨)—ବଢ଼େଇ
(କ୍ଷ) ବଂଶକୃତ୍ (୨।୮।୦।୩)—ବାଉଁଶ କାମ କରୁଥିବା ଲୋକ

ଏହିପରି ଆହୁରି ଅନେକ ଶ୍ରମଜୀବୀଙ୍କର ଉଲ୍ଲେଖ ଆମେ ରାମାୟଣରେ ଦେଖିବାକୁ ପାଇଥାଉଁ । କର୍ମର କୁଶଳତା ନେଇ ସେତେବେଳେ ଶ୍ରମର ବିଭାଜନ ହୋଇଥିବାର ଜଣାପଡ଼େ ।

ବ୍ୟବସାୟୀମାନେ କିପରି ଗୋଷ୍ଠୀଗତ ଭାବରେ ସେମାନଙ୍କର 'ନୈଗମ' ଗଢ଼ିଥିଲେ ସେ କଥା ପୂର୍ବରୁ କୁହାଯାଇଛି । ଭରତ ରାମଙ୍କୁ ଫେରାଇ ଆଣିବାପାଇଁ ଚିତ୍ରକୂଟକୁ ଯାଇଥିବା ଅବସରରେ ତାଙ୍କ ସାଥିରେ 'ନୈଗମ' ଯାଇଥିବାର କଥା ରାମାୟଣରେ (୨।୮।୩।୧୧) ବର୍ଣ୍ଣିତ । କାରିଗରମାନେ କିପରି 'ଶ୍ରେଣୀ' ଗଠନ କରିଥିଲେ ସେ କଥା ମଧ୍ୟ ପୂର୍ବରୁ ଆଲୋଚିତ । ପ୍ରତିଟି 'ଶ୍ରେଣୀ'ରେ ଗୋଟିଏ ଗୋଷ୍ଠୀର କାରିଗର ହିଁ ରହୁଥିଲେ । ଏହାଦ୍ୱାରା ସେମାନଙ୍କ ସାମୂହିକ ସ୍ୱାର୍ଥ ସୁରକ୍ଷିତ ରହିପାରୁଥିଲା । 'ଶ୍ରେଣୀ'ର ନେତାଙ୍କୁ କୁହା ଯାଉଥିଲା 'ଗଣବଲ୍ଲଭ' । ଭରତଙ୍କ ସାଥିରେ

ଚନ୍ଦ୍ରକେତୁଙ୍କୁ ବହୁସଂଖ୍ୟକ 'ଗଣ-ବଲ୍ଲଭ' ଯାଇଥିବା କଥା ମଧ୍ୟ ରାମାୟଣର ଆଦି ଠାଏ (୬।୮୧।୧୬) ବର୍ଣ୍ଣିତ ।

ଯୋଗାଯୋଗ ଓ ପରିବହନ :

ରାମାୟଣ-ଯୁଗରେ କୃଷି, ଗୋପାଳନ, ଶିଳ୍ପ, ବାଣିଜ୍ୟ-ବ୍ୟବସାୟ ଆଦିରେ ଦେଶ କିପରି ସମୃଦ୍ଧ ଥିଲା ତାହା ପୂର୍ବଲିଖିତ ଅନୁଚ୍ଛେଦଗୁଡ଼ିକରେ ଆଲୋଚିତ । ଏଭଳି ସ୍ଥିତିରେ ଲୋକମାନଙ୍କ ଯାତାୟାତ ଲାଗି ଏବଂ ପଣ୍ୟଦ୍ରବ୍ୟର ପରିବହନ ଲାଗି ସ୍ୱାଭାବିକ ଭାବରେ ସୁବ୍ୟବସ୍ଥା କରାଯାଇଥିବ । ଏହି ପରିପ୍ରେକ୍ଷୀରେ ତତ୍‌କାଳୀନ ଯୋଗାଯୋଗ ଓ ପରିବହନ ବ୍ୟବସ୍ଥା କିପରି ଥିଲା ତଦ୍‌ବିଷୟରେ ଆଲୋକପାତ କରିବା ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ କୌତୂହଳୋଦ୍ଦୀପକ ହେବ ।

ରାଷ୍ଟ୍ରର ଆର୍ଥିକ ସମୃଦ୍ଧି ଶୀଘ୍ରଗାମୀ ସାଧନସମୂହ ଉପରେ ନିର୍ଭରଶୀଳ । ଶୀଘ୍ରଗାମୀ ଯାନଗୁଡ଼ିକୁ ଯିବାଲାଗି ସୁବିସ୍ତୃତ ମସୃଣ ରାସ୍ତାର ଆବଶ୍ୟକତା ରହିଅଛି । ରାମାୟଣ-ଯୁଗରେ ଉଭୟର ଆବଶ୍ୟକତାକୁ ମେଣ୍ଟାଇବା ଲାଗି ସମୁଚିତ ଉଦ୍ୟମ କରାଯାଉଥିବାର ମନେହୁଏ । ନଗରର ରାସ୍ତାଗୁଡ଼ିକ ଥିଲା ଖୁବ୍ ପ୍ରଶସ୍ତ ଏବଂ ସେଗୁଡ଼ିକୁ ଭଲ ଭାବରେ ରକ୍ଷଣାବେକ୍ଷଣ କରି ଯାଉଥିଲା । ରାମାୟଣରେ ଅଯୋଧ୍ୟାପୁରୀର ରାସ୍ତା ସମ୍ପର୍କରେ କୁହାଯାଇଛି ଯେ ସେଗୁଡ଼ିକ ଥିଲା ଖୁବ୍ ବଡ଼ ବଡ଼ ଏବଂ ସେଗୁଡ଼ିକୁ ସୁନ୍ଦର ଭାବରେ ବିଭକ୍ତ (ସୁବିଭକ୍ତମହାପଥାମ୍) କରାଯାଇଥିଲା । (୩୦) ରାମଙ୍କ ଅଯୋଧ୍ୟାକୁ ପ୍ରତ୍ୟାବର୍ତ୍ତନ ଅବସରରେ ଭରତ ଶତ୍ରୁଘ୍ନଙ୍କୁ ଆଦେଶ ଦେଇ କହିଥିଲେ ଯେ (୬।୧୨୭।୭) ଅଯୋଧ୍ୟାରୁ ନନ୍ଦିଗ୍ରାମକୁ ପଡ଼ିଥିବା ରାସ୍ତା ଉପରେ ଥଣ୍ଡାପାଣି ଛିଞ୍ଚାଯାଉ । ଏହାର ଦୁଇଟି ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଥିଲା । ପ୍ରଥମତଃ ରାସ୍ତାର ପରିବେଶ ଶୀତଳ ରହିବ ଏବଂ ଦ୍ୱିତୀୟତଃ ରାସ୍ତାରେ ଧୂଳି ଉଡ଼ିବ ନାହିଁ । ଏଥିରୁ ଜଣାପଡ଼ୁଛି ଯେ ରାସ୍ତାରେ ନିୟମିତ ଭାବରେ ପାଣି ଛିଞ୍ଚା ଯାଉଥିଲା ଏବଂ ତାହାକୁ ପରିଷ୍କାର-ପରିଚ୍ଛନ୍ନ କରି ରଖାଯାଉଥିଲା । ଉତ୍ସବାନୁଷ୍ଠାନମାନଙ୍କରେ ଯାନବାହନମାନଙ୍କର ତଥା ଲୋକମାନଙ୍କର ଗହଳି ହେବା ସ୍ୱାଭାବିକ । ଏହି ଗହଳିକୁ ନିୟନ୍ତ୍ରିତ କରିବା ପାଇଁ ରାଷ୍ଟ୍ର ପକ୍ଷରୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର କର୍ମଚାରୀ ନିଯୁକ୍ତ ହେଉଥିଲେ । ରାମଙ୍କ ଅଯୋଧ୍ୟା-ପ୍ରତ୍ୟାବର୍ତ୍ତନ ବେଳେ ଏଭଳି ସମ୍ଭାବିତ ଜନଗହଳିକୁ ପ୍ରତିହତ କରିବାପାଇଁ ଭରତ ଶତ୍ରୁଘ୍ନଙ୍କୁ ଆଦେଶ ଦେଇଥିବା କଥା ରାମାୟଣରେ ଆଦି ଠାଏ (୬।୧୨୭।୧୦) ଉଲ୍ଲିଖିତ । ରାଷ୍ଟ୍ର ତରଫରୁ ମଜୁରି ଦିଆଯାଇ ଶ୍ରମିକମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ରାସ୍ତା ନିର୍ମିତ ହେଉଥିଲା । ଉଚ୍ଚ-ନୀଚ ସ୍ଥାନଗୁଡ଼ିକୁ ସମତଳ କରି ଶ୍ରମିକମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା (ବିଷ୍ଟିମାନଙ୍କଦ୍ୱାରା) ଏଭଳି ରାସ୍ତା ନିର୍ମାଣ କରିବାପାଇଁ ଭରତ ଶତ୍ରୁଘ୍ନଙ୍କୁ ଆଦେଶ ଦେଇଥିଲେ । ଏହା ମଧ୍ୟ ରାମାୟଣରେ ଆଦି ଠାଏ (୬।୧୨୭।୬) ବର୍ଣ୍ଣିତ ।

ନଗରକୁ ଗ୍ରାମଗୁଡ଼ିକ ସହିତ ସଂଯୁକ୍ତ କରାଯାଉଥିଲା । ଗ୍ରାମଗୁଡ଼ିକ ମଧ୍ୟ ପରସ୍ପର ସହିତ ରାସ୍ତାଦ୍ୱାରା ସଂଯୁକ୍ତ ଥିଲେ । ଗୋଟିଏ ସହରକୁ ଆଉ ଗୋଟିଏ ସହର ସହିତ ବି ରାସ୍ତାଦ୍ୱାରା ସଂଯୁକ୍ତ କରାଯାଉଥିଲା । କେକୟ ରାଜ୍ୟର ଗିରିବ୍ରଜ ସହରରୁ ଗୋଟିଏ ପ୍ରଶସ୍ତ ରାସ୍ତା ଅଯୋଧ୍ୟା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ପଡ଼ିଥିବା କଥା ରାମାୟଣରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଏଥିରେ ରଥ ଚାଲିପାରୁ ଥିଲା । ଏହି ରାସ୍ତାରେ ରଥରେ ବସି ଭରତଙ୍କୁ ମାତୁଳାଳୟରୁ ଅଯୋଧ୍ୟା ପହଞ୍ଚିବା ପାଇଁ ଆଠ ଦିନ ସମୟ ଲାଗିଥିଲା । ଏହା ଯେ କେତେ ଦୀର୍ଘ ରାସ୍ତା ଥିବ, ତାହା ଏଥିରୁ ଅନୁମିତ ହୁଏ । ଅଯୋଧ୍ୟାରୁ ଗଙ୍ଗା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ପଡ଼ିଥିବା ରାସ୍ତା ଦେଇ ରାମ ବନବାସକୁ ଆସିଥିବା କଥା ରାମାୟଣରେ ଆଉ ଠାଏ (୨।୪୬।୩୩) ବର୍ଣ୍ଣିତ ।

ଅରଣ୍ୟ ମଧ୍ୟରେ ଥିବା ଆଶ୍ରମଗୁଡ଼ିକ ମଧ୍ୟ ପରସ୍ପର ସହିତ ରାସ୍ତାଦ୍ୱାରା ସଂଯୁକ୍ତ ହୋଇଥିଲା । ମାରୀଚର ଆଶ୍ରମ ଥିଲା ଲଙ୍କା-ଦ୍ୱୀପର ଉତ୍ତର ଭାଗରେ ଯେଉଁଠାକୁ ପ୍ରଶସ୍ତ ରାସ୍ତା ପଡ଼ିଥିଲା । ତାହା ନ ହୋଇଥିଲେ ରାବଣ ସେପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ରଥରେ ବସି ଯାଇପାରି ନଥାନ୍ତା । ଋଷି ଭରଦ୍ୱାଜଙ୍କ ଆଶ୍ରମକୁ ମଧ୍ୟ ଏକ ସୁନ୍ଦର ରାସ୍ତା ପଡ଼ିଥିଲା ।

ସେତେବେଳେ ରାସ୍ତା କିପରି ତିଆରି ହେଉଥିଲା, ତାହାର ନିଦର୍ଶନ ଆମେ ରାମାୟଣସ୍ଥ ଅଯୋଧ୍ୟାକାଣ୍ଡର ଅଶୀତିତମ ସର୍ଗରେ ଦେଖିବାକୁ ପାଇଥାଉଁ । ଭରତ ଚତୁରଙ୍ଗ ସେନା ସହିତ ବନାଭିମୁଖରେ ଯାତ୍ରା କରୁଛନ୍ତି । ତାଙ୍କର ଲକ୍ଷ୍ୟ ଥିଲା ରାମଙ୍କୁ ବନବାସରୁ ଅଯୋଧ୍ୟାକୁ ଫେରାଇ ଆଣିବା । ସେଥିପାଇଁ ତାଙ୍କ ନିର୍ଦ୍ଦେଶରେ ଅଯୋଧ୍ୟାରୁ ବନଭୂମି ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ବିରାଟ ରାସ୍ତାଟିଏ ନିର୍ମିତ ହୋଇଛି । ଭୂମିକୁ ସମତଳ କରିବା, ଗଛ କାଟିବା, ମାଟି ଖୋଳିବା, ରାସ୍ତା କଡ଼ରେ ଜଳାଶୟମାନ ନିର୍ମାଣ କରିବା ଆଦି ବିଭିନ୍ନ କାର୍ଯ୍ୟର ବର୍ଣ୍ଣନା ତହିଁରେ ରହିଅଛି । ଏଥିରୁ ଜଣାପଡ଼ୁଛି ଯେ ସେତେବେଳେ କେବଳ ତ ରାସ୍ତା-ନିର୍ମାଣରେ କୌଶଳ ଲୋକଙ୍କୁ ଜଣାନଥିଲା, ପଥଚାରୀମାନଙ୍କୁ କିପରି ଯାବତୀୟ ସୁବିଧାମାନ ଦିଆଯାଇ ପାରିବ ତଦ୍‌ବିଷୟରେ ମଧ୍ୟ ସେମାନେ ଅବହିତ ଥିଲେ । ରାସ୍ତାରେ ପଥିକମାନଙ୍କର ଧନ-ଜୀବନ ନିରାପଦ ତଥା ସୁରକ୍ଷିତ ଥିଲା । ତାହା ବାଣିଜ୍ୟ-ବ୍ୟବସାୟର ଅଭିବୃଦ୍ଧିରେ ଯଥେଷ୍ଟ ସହାୟକ ହେଉଥିଲା ।

ସେତୁ-ନିର୍ମାଣରେ କୌଶଳ ମଧ୍ୟ ସେତେବେଳେ ଲୋକଙ୍କୁ ଭଲ ଭାବରେ ଜଣାଥିଲା । ବାନର ନଳ ଥିଲେ ସେତୁ-ନିର୍ମାଣରେ ଜଣେ ବିଶେଷଜ୍ଞ । ତାଙ୍କଦ୍ୱାରା ସମୁଦ୍ରରେ ଗୋଟିଏ ସେତୁ ବନ୍ଧା ଯାଇଥିଲା । ସେଥିପାଇଁ ବଡ଼ ବଡ଼ ପଥରମାନ ଯନ୍ତ୍ରଦ୍ୱାରା ଅଣାଯାଇଥିବା କଥା ରାମାୟଣରେ (୬।୨୨।୬୦) ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଅତଏବ, ନିର୍ମାଣ-କାର୍ଯ୍ୟରେ ଯନ୍ତ୍ରର ବ୍ୟବହାର ସଂପର୍କରେ ସେତେବେଳେ ଲୋକେ ଅବହିତ ଥିବାର ନିଦର୍ଶନ ଏଥିରୁ ମିଳୁଛି । ତାହା କାଭଳି ସେତୁଟିଏ ହୋଇଥିବ ତାହା କହିହେବ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ

ତାହା କଦାପି କେବଳ ପଥରରେ ନିର୍ମିତ ସେତୁ ହୋଇ ନଥିବ । କାରଣ ପଥରରେ ସମୁଦ୍ର ଉପରେ ସେତୁ ବାନ୍ଧିବା ଅସମ୍ଭବ । ସମ୍ଭବତଃ ତାହା ଗୋଟିଏ କାଠଭଆର ଭାସମାନ ସେତୁ ଥିଲି ! ଆଜିକାଲି ମଧ୍ୟ ନଦୀ-ନାଳକୁ ପାରହେବା ପାଇଁ ଭାସମାନ ସେତୁ (pontoon bridge) ନିର୍ମିତ ହେଉଛି । ବାନରମାନେ ଶାଳ, ଅଶ୍ୱକର୍ଣ୍ଣ, ଧବ, ଅର୍ଜୁନ ଆଦି ବଡ ବଡ଼ ଗଛମାନ ଆଣି ସମୁଦ୍ରରେ ପକାଇ ଥିବାର ବର୍ଣ୍ଣନା ରାମାୟଣରେ (୬।୨୨।୫୫-୫୯) ରହିଅଛି । ପ୍ରକୃତରେ ସେତୁଟିଏ ସମୁଦ୍ରରେ ନିର୍ମିତ ହୋଇଥିଲା ବୋଲି ପଣ୍ଡିତମାନେ ଦୃଢ଼ମତ ଦେଇଥାନ୍ତି । ଚନ୍ଦ୍ରାମଣି ବିନାୟକ ବୈଦ୍ୟଙ୍କ ମତରେ ନୌକାଦ୍ୱାରା ସମୁଦ୍ରକୁ ପାରହେବାର ଉଦ୍ୟମ କଲେ ରାବଣ ଭଳି ପ୍ରବଳ ଶତ୍ରୁର ପ୍ରତ୍ୟାକ୍ରମଣରେ ଭୟ ଥିବାରୁ ରାମ ସେତୁଟିଏ ନିର୍ମାଣ କରାଇବାର ନିଷ୍ପତ୍ତି ନେଇ-ଥିଲେ । (୩୦-କ) ଏହା ଏକ ଭାସମାନ ସେତୁ ଥିବା ସମ୍ଭବ । ସେତୁର ସ୍ୱରୂପ କିପରି ଥିଲି ତାହା ଏକ ବିବାଦୀୟ ବିଷୟ ଏବଂ ଅଧିକ ଗବେଷଣାସାପେକ୍ଷ । ସେ ଯାହାହେଉ, ସେତୁ-ନିର୍ମାଣର କୌଶଳ ଯେ ରାମାୟଣ-ଯୁଗରେ ଲୋକଙ୍କୁ ଜଣାଥିଲା, ଏଥିରେ ସନ୍ଦେହ ନାହିଁ ! ଯାହାର ହେତୁଟିଏ କେଉଁଠି ନଥିଲେ ତାହାର ଏଭଳି ବର୍ଣ୍ଣନା ବା ହୋଇଥାନ୍ତା କିପରି ?

ଏ ତ ଗଲା ଯୋଗାଯୋଗର ବ୍ୟବସ୍ଥା କଥା । ସେତେବେଳେ ପରିବହନ ବ୍ୟବସ୍ଥାର ମଧ୍ୟ ଯଥେଷ୍ଟ ଉନ୍ନତି ସାଧିତ ହୋଇଥିଲା । ପରିବହନର ସାଧନକୁ ସାଧାରଣ ଭାବରେ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ଯାନ' । ଏହା ସାଧାରଣତଃ ପଶୁ-ଶକ୍ତି ଦ୍ୱାରା ପରିଚାଳିତ ହେଉଥିଲା । ସେତୁବନ୍ଧର ନିର୍ମାଣରେ ବଡ଼ ବଡ ପଥରଖଣ୍ଡମାନ ଅଣାଯାଇ ସମୁଦ୍ରରେ ପକା ଯାଇଥିବାର ଯେଉଁ ବର୍ଣ୍ଣନା ରାମାୟଣରେ (୬।୨୨।୬୦) ଦିଆଯାଇଛି ତହିଁରୁ ଅନୁମିତ ହୁଏ ଯେ ସେତେବେଳେ ଯାନ୍ତ୍ରିକ-ଯାନର ପ୍ରଚଳନ ମଧ୍ୟ ଥିଲା । ରାବଣର ଆକାଶଗାମୀ ପୁଷ୍ପକଯାନ ମଧ୍ୟ ଥିଲା ସେହିପରି ଏକ ଯାନ୍ତ୍ରିକଯାନ । ଏହି ଯାନ୍ତ୍ରିକ ଯାନଗୁଡ଼ିକ କେଉଁ ଶକ୍ତି ସାହାଯ୍ୟରେ ଚାଲୁଥିଲା ତାହାର ଉଲ୍ଲେଖ ଆମେ ରାମାୟଣରେ ପାଇନଥାଉଁ । ତେଣୁ ସେଗୁଡ଼ିକର ସ୍ୱରୂପ ବିଷୟରେ ସଠିକ୍ ଧାରଣା କରିବା କଠିନ । ରଥ ହେଉଛି ଏକମାତ୍ର ଯାନ ଯାହାର ବ୍ୟବହାର ସାଧାରଣ ଭାବରେ କରାଯାଉଥିଲା । ରାମାୟଣରେ ଏହି ଯାନର ବହୁଳ ବ୍ୟବହାରର ନିଦର୍ଶନ ଦେଖିବାକୁ ମିଳିଥାଏ । ତେଣୁ ବ୍ରକିଙ୍ଗ୍‌ଟନ୍ ଯଥାର୍ଥରେ କୁହନ୍ତି :

> "The regular means of transport for the principal characters is the horse-drawn carriage or chariot. Approximately 70% of all references to vehicles and other forms of transport are to

the ratha, for which the term syandana is the occasional variant." (୩୦-ଖ)

ଏହାର ବ୍ୟବହାର ବୈଦିକ କାଳରୁ ହିଁ ଗଡ଼ି ଆସୁଥିଲା । ରଥ ବ୍ୟବହାରୋପଯୋଗିତା ନେଇ ତିନି ଶ୍ରେଣୀରେ ବିଭକ୍ତ ହୋଇଥିଲା । ପ୍ରଥମ ଶ୍ରେଣୀର ରଥ ହେଲା 'ଔପବାହ୍ୟ ରଥ' (୨।୩୪।୧୦) ଯାହା ପ୍ରତିଦିନ ଲୋକମାନଙ୍କ ଯାତାୟତ କାର୍ଯ୍ୟରେ ଲାଗୁଥିଲା । ଏଥିରେ ଦୁଇଟି ଘୋଡ଼ା ସଂଯୁକ୍ତ ହେଉଥିଲେ । ଦୂରଗାମୀ ଅଞ୍ଚଳକୁ ଯିବା ଅବସରରେ ଘୋଡ଼ାମାନଙ୍କୁ ବିଶ୍ରାମ ନେବାକୁ ପଡ଼ୁଥିଲା । ସେମାନେ ଖାଇ-ପିଇ ସୁସ୍ଥ ତଥା ଯାତ୍ରାକ୍ଷମ ହେଲା ପରେ ପୁନର୍ବାର ରଥଯାତ୍ରା ଆରମ୍ଭ ହେଉଥିଲା । ମାର୍ଗରେ ବେଳେ ବେଳେ ଘୋଡ଼ାମାନଙ୍କୁ ବଦଳାଇବାକୁ ପଡ଼ୁଥିଲା । ଭରତ ଏହିଭଳି ଗୋଟିଏ ରଥରେ ବସି କେକୟର ରାଜଧାନୀ ରାଜଗୃହରୁ ଅଯୋଧ୍ୟା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଆସିଥିବା କଥା ରାମାୟଣରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଦ୍ୱିତୀୟ ଶ୍ରେଣୀର ରଥ ହେଲା 'ସାଂଗ୍ରାମିକ ରଥ' ଯାହାର ବର୍ଣ୍ଣନା ରାମାୟଣରେ ଆହୁ ଠାଏ (୩।୬୪।୫) ଦିଆଯାଇଛି । ସୀତାଙ୍କୁ ଖୋଜିବା ଅବସରରେ ବନରେ ରାବଣର ଭଗ୍ନ ରଥଟିକୁ ଦେଖି ଲକ୍ଷ୍ମଣ ରାମଙ୍କୁ କହୁଛନ୍ତି :

"ନନୁ ଜାନାମି କସ୍ୟାୟଂ ଭଗ୍ନଃ ସାଂଗ୍ରାମିକୋ ରଥଃ ।"

ଅର୍ଥାତ୍ ଏହି ଭଗ୍ନ ଯୁଦ୍ଧୋପଯୋଗୀ ରଥଟି କାହାର ତାହା ଜାଣିବାପାଇଁ ମୁଁ ଚେଷ୍ଟା କରୁଛି । ତୃତୀୟ ଶ୍ରେଣୀର ରଥଟି ବିଭିନ୍ନ ଉତ୍ସବାନୁଷ୍ଠାନମାନଙ୍କରେ ବ୍ୟବହୃତ ହେଉଥିଲା । ଏହାକୁ ପୁଷ୍ପରେ ସୁସଜ୍ଜିତ କରାଯାଉଥିଲା । ଏହାକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ପୁଷ୍ପରଥ' । ଏହାର ଉଲ୍ଲେଖ ଆମେ ରାମାୟଣରେ ପୁଣି ଠାଏ (୨।୬।୧୫) ଦେଖିବାକୁ ପାଉଥାଉଁ । ରାମଙ୍କ ଯୌବରାଜ୍ୟାଭିଷେକ କୈକେୟୀଙ୍କ ବରପ୍ରାର୍ଥନା ହେତୁ ପଣ୍ଡ ହୋଇ ଯାଇଥିବା ଅବସରରେ ସୀତା ରାମଙ୍କୁ ପ୍ରଶ୍ନ ପଚାରୁଛନ୍ତି, "ସୁନେଲି ସାଜ-ବାଜରେ ସଜା ହୋଇଥିବା ଏବଂ ଚାରିଗୋଟି ବେଗଗାମୀ ଘୋଡ଼ା ଟାଣୁଥିବା 'ପୁଷ୍ପରଥ'ଟି ଆଜି ଆପଣଙ୍କ ଆଗେ ଆଗେ କାହିଁକି ଚାଲୁନାହିଁ ?" ଏଥିରୁ ଏହି ସୂଚନା ମିଳୁଛି ଯେ 'ପୁଷ୍ପରଥ'କୁ ଚାରିଗୋଟି ଘୋଡ଼ା ଟାଣୁଥିଲେ ଏବଂ ସେହି ଘୋଡ଼ାମାନଙ୍କୁ ନାନାପ୍ରକାର ସୁନେଲି ସାଜରେ ସଜ-ବାଜ କରି ରଖା ଯାଉଥିଲା । ଏହି 'ପୁଷ୍ପରଥ'ର ବ୍ୟବହାର ଅନେକ ବର୍ଷ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଭାରତରେ ଚାଲୁଥିଲା ଭଳି ମନେହୁଏ । ବୁଦ୍ଧଙ୍କ ସମୟରେ (ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୬ଷ୍ଠ ଶତାବ୍ଦୀ) ରାଜ୍ୟାଭିଷେକ ଅବସରରେ ଏଭଳି ରଥର ଉପଯୋଗ ହେଉଥିବାର ପ୍ରମାଣ ଆମେ ବୌଦ୍ଧଜାତକ ଗଳ୍ପଗୁଡ଼ିକୁ ଅନୁଧ୍ୟାନ କଲେ ଜାଣି-ପାରୁଥାଉଁ । (୩୧)

'ପୁଷ୍ପରଥ' ଭଳି 'ସାଂଗ୍ରାମିକ ରଥ'କୁ ମଧ୍ୟ ଚାରିଗୋଟି ଘୋଡ଼ା ଟାଣୁଥିଲେ । ଖ୍ରୀଷ୍ଟପର ଶତାବ୍ଦୀ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ମଧ୍ୟ ସେଭଳି ରଥର ଉପଯୋଗ ହେଉଥିବାର ନିଦର୍ଶନ

ମିଳିଥାଏ । ଅମରାବତୀରେ ଖୋଦିତ ଚିତ୍ରରେ (ଖ୍ରୀଷ୍ଟୀୟ ୨ୟ ଶତାବ୍ଦୀ) ଯୁଦ୍ଧୋପଯୋଗୀ ରଥକୁ ଚାରିଗୋଟି ଘୋଡ଼ା ଟାଣୁଥିବାର ଦେଖାଯାଏ । 'ସାଂଗ୍ରାମିକ ରଥ'କୁ ଦୁଇ ଭାଗରେ ବିଭକ୍ତ କରାଯାଇଥିଲା । ଆଗ ପଟେ ସାରଥି ବସୁଥିଲେ ଏବଂ ମଝି ପଟେ ନିକେ ଯୋଦ୍ଧା ବସୁଥିଲେ ଏବଂ ତାଙ୍କର ଅସ୍ତ୍ରଶସ୍ତ୍ର ରଖାଯାଉଥିଲା । ଏହି ଯୋଦ୍ଧାଙ୍କୁ ବୁଝା-ଯାଉଥିଲା 'ରଥୀ' । ବେଳେ ବେଳେ ରଥ ବଡ଼ ଥିଲେ ଚାରିରୁ ଅଧିକ ଘୋଡ଼ା ତହିଁରେ ଲାଗୁଥିଲେ ଏବଂ ଏକାଧିକ ସାରଥି ତହିଁରେ ନିଯୁକ୍ତ ହେଉଥିଲେ । ଉଦାହରଣସ୍ୱରୂପ ଅଢକାସୁର ରଥରେ ଚାରି ଜଣ ସାରଥି ଥିଲେ ଏବଂ ରାବଣପୁତ୍ର ଅକ୍ଷକୁମାରର ରଥରେ ଆଠଟି ଘୋଡ଼ା ଯୋଗ୍ନ ଯାଇଥିଲେ । ସମ୍ମାନନୀୟ ବୀରମାନେ ରଥାସୀନ ଥିଲାବେଳେ ସେମାନଙ୍କୁ ବ୍ୟଜନ କରିବାର ବ୍ୟବସ୍ଥା କରାଯାଉଥିଲା । ସେଥିପାଇଁ ଚାମରଧାରୀ ବ୍ୟକ୍ତିମାନେ ନିଯୁକ୍ତ ହେଉଥିଲେ । ରାବଣର ରଥରେ ଦୁଇଜଣ ଚାମରଧାରିଣୀ ବ୍ୟକ୍ତି (ଚାମରଗ୍ରାହିଣୀ) ଥିଲେ । ରଥର ପୃଷ୍ଠଭାଗକୁ 'ରଥୋପସ୍ଥ' ବୋଲି ବୁଝାଯାଉଥିଲା । ସାରଥି କିମ୍ବା ରଥୀ ଆହତ ହେଲେ ଏଥିରେ ପଡ଼ିଯାଉଥିଲେ । କେବଳ ଯେ ଘୋଡ଼ାମାନେ ଯୁଦ୍ଧ-ରଥକୁ ଟାଣୁଥିଲେ ତାହା ନୁହେଁ । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ, ଗଧମାନେ ବି ତାହାକୁ ଟାଣୁଥିଲେ । ରାବଣର ରଥକୁ ଗଧମାନେ ଟାଣୁଥିବାର ବର୍ଣ୍ଣନା ରାମାୟଣରେ ଅଛି । ରଥର ବାହନମାନଙ୍କୁ ଭୟଙ୍କର ରୂପେ ପ୍ରଦର୍ଶିତ କରାଇ ଶତ୍ରୁପକ୍ଷକୁ ଭୟଭୀତ କରାଇବାର ପ୍ରଥା ମଧ୍ୟ ପ୍ରଚଳିତ ଥିଲା । ଏଥିପାଇଁ ସେମାନଙ୍କୁ ବିଭିନ୍ନ ମୁଖା ପିନ୍ଧାଇ ଦିଆଯାଉଥିବ । ରାବଣରେ ରଥରେ ନିଯୋଜିତ ଥିବା ଗଧମାନେ ପିଶାଚର ମୁଖା ପିନ୍ଧିଥିବା କଥା ପୂର୍ବରୁ ଉଲ୍ଲେଖ କରାଯାଇଛି ।

ସାରଥିଙ୍କର ଅନ୍ୟ ନାମ ଥିଲା 'ସୂତ' । ଏହି ପଦ ବଂଶପରମ୍ପରାଗତ ଥିଲା । ବଂଶଗତ ପରଂପରା ରକ୍ଷା ହେବାଦ୍ୱାରା ସାରଥିମାନେ ରଥ ଚଳାଇବାର କଳାକୌଶଳ ସୁବିଧାରେ ହାସଲ କରି ପାରୁଥିଲେ; କାରଣ ସେମାନଙ୍କ ତାଲିମ ଶୈଶବ କାଳରୁ ହିଁ ନିଜ ଘରୁ ଆରମ୍ଭ ହେଉଥିଲା । ସମର-ବିଦ୍ୟାର କଳା-କୌଶଳ ମଧ୍ୟ ସାରଥିଙ୍କୁ ଭଲ ଜଣାଥିଲା । ଆକ୍ରମଣ ଓ ଆତ୍ମରକ୍ଷା ଉଭୟ ମଧ୍ୟରେ ସନ୍ତୁଳନ ରକ୍ଷାକରି ସେ ରଥ ଚଳାଉଥିଲେ । ରଥୀଙ୍କର କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ଥିଲା ଖାଲି ଯୁଦ୍ଧ କରିବା । ସୁମନ୍ତ୍ର ଇକ୍ଷ୍ୱାକୁ ରାଜା-ମାନଙ୍କର ବଂଶଗତ ସାରଥି ଥିଲେ । ବ୍ୟାସଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> "ଓ୍ୱହ କେବଲ ସାରଥି ନହୀଂ, ଅପିତୁ ରାଜାକେ ସଖା, ହିତଚିନ୍ତକ ଔର ପରାମର୍ଶଦାତା ଭୀ ଥେ । ସାରଥି ସେ ଯୁଦ୍ଧ ଅପେକ୍ଷା କୀ ଜାତୀ ଥୀ କି ସ୍ଥାନ ଔର ସମୟ ଶକୁନ ଔର ଅପଶକୁନ, ରଥୀ କେ ହର୍ଷ ଔର ବିଷାଦ, ଉତ୍ସାହ ଔର ଅନୁତ୍ସାହ, ଯୁଦ୍ଧଭୂମି କୀ ସମାନତା ଔର ଅସମାନତା, ଶତ୍ରୁକୀ ବଲାବଲ ଆଦି କା ଧ୍ୟାନ ରଖତେ ହୁଏ ରଥକା ସଞ୍ଚାଳନ କରେ ।" (୩୨)

ରାମ-ରାବଣ ଯୁଦ୍ଧରେ ସାରଥି ମାତଳି କିପରି ବିଚକ୍ଷଣ ଭଙ୍ଗୀରେ ରଥ ଚଳାଇ ରାମଙ୍କୁ ଯୁଦ୍ଧରେ ସାହାଯ୍ୟ କରିଥିଲେ ତାହାର ରୋଚକ ବର୍ଣ୍ଣନା ଆମେ ରାମାୟଣରେ (୬।୧୦୬।୧୪-୧୫) ଦେଖିବାକୁ ପାଇଥାଉଁ । ସେ ରଥକୁ ଏପରି କ୍ଷିପ୍ର ଗତିରେ ଚଳାଇଲେ ଯେ ତାହା ରାବଣର ରଥକୁ ବାମ ପଟେ ରଖାଇଦେଲା ଏବଂ ତାହାର ଚକଗୁଡ଼ିକରୁ ଉଡ଼ୁଥିବା ଧୂଳିରେ ରାବଣ ଲୁଚି ହୋଇଯାଇ ଥରିବାକୁ ଲାଗିଲା । ଅତଏବ, ଯୁଦ୍ଧରେ ବିଜୟ ହାସଲ କରିବା ଥିଲା ଉଭୟ ରଥୀ ଓ ସାରଥିଙ୍କ ଉପରେ ସମଭାବରେ ନିର୍ଭରଶୀଳ ।

ରଥ ନାନା ପ୍ରକାର ଆକୃତିବିଶିଷ୍ଟ ହେଉଥିଲା । ରାବଣର ରଥଟି ଥିଲା ଅତି ବିରାଟ । ଇକ୍ଷ୍ୱାକୁରାଜ ଦଶରଥଙ୍କର ରଥ ମଧ୍ୟ ଥିଲା ଖୁବ୍ ବିରାଟ । ତାହାର ଆକାର ଦଶଟି ରଥର ଆକାର ସହିତ ସମାନ ଥିଲା । ରାବଣର ପୁଷ୍ପକଯାନର ଗତି ଥିଲା ଅବାଧ । ମନ ବୁଝିବା ମୁତାବକ ତାହା ଆରୋହୀଙ୍କୁ ସବୁ ଜାଗାକୁ ନେଇଯାଇ ପାରୁଥିଲା । ରଥ-ନିର୍ମାଣର ଉଦ୍ୟୋଗ ସେତେବେଳେ ଖୁବ୍ ଉନ୍ନତ ଥିବାର ବିଶ୍ୱାସ କରାଯାଏ ।

ବଳଦମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ସଞ୍ଚାଳିତ ଯାନକୁ କୁହାଯାଉଥିବା 'ଗୋରଥ' ବା 'ଶକଟ' । ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ମଧ୍ୟ ଏହି ଶଗଡ଼ ଗାଡ଼ିର ପ୍ରଚଳନ ଆମ ଦେଶରେ ରହିଅଛି । ଏହା ଉଭୟ ମାଲ-ପରିବହନ ଓ ଲୋକଙ୍କ ଯାତାୟାତ ଲାଗି ବ୍ୟବହୃତ ହେଉଥିଲା । ବିଶ୍ୱାମିତ୍ର ରାମ-ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କୁ ଧରି ସିଦ୍ଧାଶ୍ରମରୁ ମିଥିଳାକୁ ଆସୁଥିବା ଅବସରରେ ତାଙ୍କ ପଛେ ପଛେ ଅନେକ ତପସ୍ୱୀ ଆସୁଥିଲେ । ସେମାନେ ସମସ୍ତେ ଶଗଡ଼ଗାଡ଼ିରେ ବସି ଆସୁଥିବା କଥା ରାମାୟଣରେ (୧।୩୧।୧୭) ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ଆମକୁ ମନେରଖିବାକୁ ପଡ଼ିବ ଯେ ଶକଟର ପ୍ରଚଳନ ଆମ ଦେଶରେ ବୈଦିକ କାଳରୁ ହିଁ ହୋଇ ଆସୁଛି । ଏବେ ମଧ୍ୟ ପଲ୍ଲୀଅଞ୍ଚଳ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ରୂପେ ଶକଟ-ସଭ୍ୟତାର ବନ୍ଧନରୁ ମୁକ୍ତ ହୋଇନାହିଁ ।

ଶିବିକା ମଧ୍ୟ ପରିବହନର ଆଉ ଏକ ସାଧନ ଥିଲା । ସାଧାରଣତଃ ଯେଉଁ ସ୍ଥାନକୁ ରଥରେ କିମ୍ବା ଶଗଡ଼ରେ ଯାଇ ହେବନାହିଁ ସେହି ସ୍ଥାନକୁ ଯିବାପାଇଁ ଶିବିକାର ଉପଯୋଗ କରାଯାଉଥିଲା । ଏତଦ୍‌ବ୍ୟତୀତ ଅଭିଜାତ ଶ୍ରେଣୀର ଲୋକମାନେ ମଧ୍ୟ ବେଳେ ବେଳେ ରଥ ସ୍ଥାନରେ ଶିବିକାକୁ ବ୍ୟବହାର କରୁଥିଲେ । ଶିବିକା-ଯାନ ବାନରମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ବେଶି ପ୍ରଚଳିତ ଥିବାର ମନେହୁଏ । ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କଠାରୁ ସାବଧାନ-ବାଣୀ ଶୁଣିବା ପରେ ସୁଗ୍ରୀବ ଶିବିକା ଆରୋହଣ କରି ରାମଙ୍କ ପାଖକୁ ଆସିଥିଲେ । ରାବଣର ମୃତ୍ୟୁପରେ ବିଭୀଷଣ ସୀତାଙ୍କୁ ରାମଙ୍କ ପାଖକୁ ଶିବିକାରେ ବସାଇ ଆଣିଥିଲେ । ଏ ସମ୍ପର୍କରେ କୁହାଯାଇଛି :

"ଆରୋହ୍ୟ ଶିବିକାଂ ଶୀଘ୍ରାଂ ପରାର୍ଘ୍ୟାମ୍ବରସଂବୃତାମ୍ ।
ରକ୍ଷୋଭିବଂହୁଭିର୍ଗୁପ୍ତାମାଜହାର ବିଭୀଷଣଃ ॥" (୩୩)

ଅର୍ଥାତ୍ ବିଭୀଷଣ ବହୁମୂଲ୍ୟ ବସ୍ତ୍ରଦ୍ୱାରା ଆବୃତ ଯଶସ୍ୱିନୀ ସୀତାଙ୍କୁ ଶିବିକାରେ ବସାଇ (ରାମଙ୍କ ପାଖକୁ) ନେଇ ଆସିଲେ । ସେତେବେଳେ ବହୁସଂଖ୍ୟକ ରାକ୍ଷସ ଗୁରପଞ୍ଚୁ ଘେରି ତାଙ୍କୁ ରକ୍ଷା କରୁଥିଲେ । ଅବଶ୍ୟ ଶିବିକାର ଉଲ୍ଲେଖ ରାମାୟଣରେ ଖୁବ୍ କମ ସ୍ଥାନରେ ଅଛି । ତେବେ ଏହା ଯେ ସେତେବେଳେ ପରିବହନର ଏକ ସାଧନ ଥିଲା, ଏଥିରେ ସନ୍ଦେହ ନାହିଁ ।

ରାମାୟଣରେ ଆକାଶଯାତ୍ରାର ମଧ୍ୟ ଉଲ୍ଲେଖ ଦେଖିବାକୁ ମିଳିଥାଏ । ରାବଣର ପୁଷ୍ପକଯାନ କଥା ପୂର୍ବରୁ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଏହା ସବୁ ସ୍ଥାନକୁ ଯାଇପାରୁ ଥିଲା ଏବଂ ଆକାଶ-ମାର୍ଗରେ ବି ଉଡ଼ି ପାରୁଥିଲା । ରାବଣ ସୀତାଙ୍କୁ ଏହି ଯାନରେ ବସାଇ ଆକାଶ-ମାର୍ଗରେ ଅପହରଣ କରି ଆଣିଥିଲା । ପୁନଶ୍ଚ ବନବାସର ଶେଷରେ ରାମ ଏହି ଯାନରେ ବସି ଅଯୋଧ୍ୟାକୁ ସୀତା ଓ ଲକ୍ଷ୍ମଣ ଆଦିଙ୍କ ସହିତ ଫେରି ଆସିଥିଲେ । ଲଙ୍କା-ଯୁଦ୍ଧରେ ବୀରମାନେ, ବିଶେଷ କରି ରାକ୍ଷସ ବୀରମାନେ ଆକାଶ-ମାର୍ଗରେ ଥାଇ ଯୁଦ୍ଧ କରୁଥିବାର ବହୁଳ ବର୍ଣ୍ଣନା ରାମାୟଣରେ ଦେଖିବାକୁ ମିଳିଥାଏ । ସୀତାଙ୍କୁ ଠାବ କରି ସାରିବା ପରେ ହନୁମାନ, ଅଙ୍ଗଦ ଆଦି ବାନର ବୀରମାନେ ଆକାଶ-ମାର୍ଗରେ ସୁଗ୍ରୀବଙ୍କ ପାଖକୁ ଫେରି ଆସିଥିବାର କଥା ମଧ୍ୟ ରାମାୟଣରେ (୫।୬୪।୨୩-୨୪) ଉଲ୍ଲିଖିତ । ବର୍ତ୍ତମାନ ପ୍ରଶ୍ନ ହୋଇପାରେ, ଏଭଳି କଳା-କୌଶଳ ଯଦି ଲୋକଙ୍କୁ ଜଣାଥିଲା, ତାହା ଭାରତରୁ ଲୋପ ପାଇଗଲା କିପରି ? ଏହାର ଉତ୍ତର ଅତି ସହଜ । କଥାରେ ଅଛି 'ବିନାଭ୍ୟାସଂ ବିଷଂ ବିଦ୍ୟା' । ଅର୍ଥାତ୍ ଅଭ୍ୟାସ ନଥିଲେ ବିଦ୍ୟା ବିଷ ସମାନ । ଅଭ୍ୟାସ ନଥିଲେ ବିଦ୍ୟା ଗୁଣ୍ଠ ଗୁଣ୍ଠ ମରିଯାଏ । ଅଧିକାଂଶ ଭାରତୀୟ ପ୍ରାଚୀନ ଜ୍ଞାନ-ସଂପଦର ଏହା ହିଁ ପରିଣତି ହୋଇଛି । ଗୋଟିଏ ସରଳ ଉଦାହରଣ ନିଆଯାଉ । ଭାରତୀକୃଷ୍ଣ ତୀର୍ଥ ଅଥର୍ବବେଦରୁ ମାତ୍ର ୧୬ଟି ମନ୍ତ୍ର ଉଦ୍ଧାର କରି ତନ୍ନିର୍ଦ୍ଦେଶିତ ସୂତ୍ର ସାହାଯ୍ୟରେ ଅତ୍ୟାଧୁନିକ ଗାଣିତିକ ସୂତ୍ରଗୁଡ଼ିକର ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରିଛନ୍ତି । (୩୪) ସେହି ବେଦର ଆହୁରି ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ମନ୍ତ୍ରଗୁଡ଼ିକ ତ ଅଛି । ଏତଦ୍‌ବ୍ୟତୀତ ଅନ୍ୟ ବେଦ ତଥା ଅନ୍ୟ ଗ୍ରନ୍ଥଗୁଡ଼ିକରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ ବିଦ୍ୟା-ସମ୍ପଦ ମଧ୍ୟ ଅଛି । ସେଥିରେ ଥିବା ଜ୍ଞାନ-ସମ୍ପଦର ପ୍ରକୃତ ବ୍ୟାଖ୍ୟା ଓ ସେହି ବ୍ୟାଖ୍ୟାନୁଯାୟୀ ଉପଯୋଗ ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ହୋଇପାରିନାହିଁ । ସେଥିପାଇଁ ଅନେକ ଭାରତୀକୃଷ୍ଣ ତୀର୍ଥଙ୍କ ଉଦ୍ୟମ ଆବଶ୍ୟକ । ପ୍ରାଚୀନ ଭାରତର ସମସ୍ତ ଜ୍ଞାନ-ସମ୍ପଦର ଉପଯୋଗ ଯେ ଆମେ ବର୍ତ୍ତମାନ କରୁଛୁ, ତାହା ଠିକ୍ ନୁହେଁ । ସେହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କଲେ ରାମାୟଣ-ଯୁଗରେ ଯେଉଁ ଆକାଶ-ଯାତ୍ରା ପ୍ରଚଳିତ ଥିବାର ବର୍ଣ୍ଣନା ରହିଅଛି, ତାହାକୁ ଅବିଶ୍ୱାସ କରିବାର କୌଣସି କାରଣ ନାହିଁ ।

ଏତଦ୍ ବ୍ୟତୀତ ଜଳମାର୍ଗରେ ପରିବହନ ଚାଲିଥିବାର ବିହୁଳ ବର୍ଣ୍ଣନା ମଧ୍ୟ ଆମେ ରାମାୟଣରେ ଦେଖିବାକୁ ପାଇଥାଉଁ । ସାଧାରଣତଃ ନୌକାଦ୍ୱାରା ପରିବହନ କାର୍ଯ୍ୟ ସମାହିତ ହେଉଥିଲା । ନୌକା ଥିଲା ଦୁଇପ୍ରକାର, ଯଥା, ସାଧାରଣ ନୌକା ଓ ପାଲଟଣା ନୌକା । ଆଜିକାଲି ମଧ୍ୟ ଏହିଭଳି ନୌକାର ବ୍ୟବହାର ଚାଲିଛି । ଏତଦ ବ୍ୟତୀତ ସମୁଦ୍ର-ଯାତ୍ରା ଲାଗି ବଡ ବଡ଼ ବୋଇତମାନ ବ୍ୟବହୃତ ହେଉଥିଲା । ସେଗୁଡ଼ିକ ଥିଲା ପାଲଟଣା । ନୌକାରେ କିମ୍ବା ବୋଇତରେ ପାଲର ଦାୟିତ୍ୱରେ ଥିବା ଲୋକକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'କର୍ଣ୍ଣଧାର' (ମଙ୍ଗୁଆଲ) । ପବନର ଗତିକୁ ଦେଖି ସେ ପାଲକୁ ଟାଣିବା ଫଳରେ ନୌକା ଅଥବା ବୋଇତର ଗତି ନିୟନ୍ତ୍ରିତ ହେଉଥିଲା । ଯୁଦ୍ଧରେ ପ୍ରଧାନ ବୀରଜଣକ ମରିଗଲେ, କର୍ଣ୍ଣଧାରହୀନ ନୌକା ଭଳି ସେହି ସେନାବାହିନୀ ଉଦ୍‌ଭ୍ରାନ୍ତହୀନ ହୋଇ ଏଣେତେଣେ ଭ୍ରମୁଥାଏ (ସେନା ଭ୍ରମତି ସଂଖ୍ୟେଷୁ ହତକର୍ଣ୍ଣେବ ନୌର୍ଜଲେ) । ଏହି କଥା ତ୍ରିଜଟା ରାକ୍ଷସୀ ଅଶୋକବନରେ ସୀତାଙ୍କୁ ବୁଝାଇ କହୁଥିବାର ଏବଂ ତାଙ୍କୁ ସାନ୍ତ୍ୱନା ଦେଉଥିବାର ବର୍ଣ୍ଣନା ରାମାୟଣରେ (୬।୪୮।୨୬) ଦେଖିବାକୁ ମିଳିଥାଏ । ଯୁଦ୍ଧରେ ରାମ-ଲକ୍ଷ୍ମଣ ମୂର୍ଚ୍ଛିତ ହେବାପରେ ଦୂରରୁ ଆସୁଥିବା ବିଭୀଷଣଙ୍କୁ ହଠାତ୍ ଚିହ୍ନି ନପାରି ଏବଂ ଇନ୍ଦ୍ରଜିତ ବୋଲି ଭାବି ବାନରମାନେ ଭୟରେ ଏଣେ ତେଣେ ଧାଇଁ ପଳାଉଛନ୍ତି । ଏଭଳି ସ୍ଥିତି ଦେଖି ସୁଗ୍ରୀବ ଅଙ୍ଗଦଙ୍କୁ ପ୍ରଶ୍ନ କରୁଛନ୍ତି :

"କିମିୟଂ ବ୍ୟଥିତା ସେନା ମୂଢ଼ବାତେବ ନୌର୍ଜଲେ ।" (୩୫)

ଅର୍ଥାତ୍ ପ୍ରତିକୂଳ ବାୟୁଦ୍ୱାରା ବିମୂଢ଼ ହୋଇଥିବା ନୌକା ଭଳି ଏହି ସେନାବାହିନୀ ବ୍ୟଥିତ ହୋଇ ଉଠୁଛି କାହିଁକି ? ନୌକାରେ ବେଳେ ବେଳେ ସୁଖାସନ ଦେବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ବିଛଣା ପଡ଼ୁଥିଲା । ବିଶ୍ୱାମିତ୍ର ରାମ ଓ ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କୁ ଧରି ଗଙ୍ଗା ନଦୀକୁ ପାରହେଲା ବେଳେ ଯେଉଁ ନୌକାରେ (ନୌରେଷା ହି ସୁଖାସ୍ତୀର୍ଣ୍ଣା) ବସିଥିଲେ ତହିଁରେ ଏହିଭଳି ବିଛଣା ବିଛାଯାଇଥିବା କଥା ରାମାୟଣରେ (୧।୪୫।୭) ଉଲ୍ଲିଖିତ । ବନଯାତ୍ରା ସମୟରେ ରାମ ଲକ୍ଷ୍ମଣ ଓ ସୀତାଙ୍କୁ ଧରି ଯେଉଁ ନୌକାରେ ଗଙ୍ଗା ନଦୀକୁ ପାରି ହୋଇଥିଲେ ତାହା ଥିଲା ଖୁବ୍ ଦୃଢ଼ ଓ ସୁନ୍ଦର । ତହିଁରେ ସୁଖରେ ପାର-ଉତ୍ତାର କରାଇ ଦେବାରେ ସମର୍ଥ ନାଉରିଆ ଓ ମଙ୍ଗୁଆଲ ଥିଲେ । ରାମାୟଣସ୍ଥ (୨।୫୨।୭) ନିମ୍ନୋକ୍ତ ବର୍ଣ୍ଣନା ତାହାର ସୂଚନା ଦେଇଥାଏ :

"ଅରିତ୍ରବାହିନୀସଂଯୁକ୍ତାଂ କର୍ଣ୍ଣଗ୍ରାହବତୀଂ ଶୁଭାମ୍ ।
ସୁପ୍ରତାରାଂ ଦୃଢ଼ାଂ ତୀର୍ଥେ ଶୀଘ୍ରଂ ନାବମୁପାହର ।।"

ଅର୍ଥାତ୍ (ନିଷାଦରାଜ ତାଙ୍କ ସେବକମାନଙ୍କୁ କହୁଛନ୍ତି) ତୁମ୍ଭେମାନେ ଘାଟରେ ଆଣି ଏଭଳି ନୌକାଟିଏ ପହଞ୍ଚାଇ ଦିଅ ଯାହା ଖୁବ୍ ଦୃଢ଼ଥିବ, ଯାହା ଅତି ସୁବିଧାରେ ପାରି କରାଇ

ଦେଉଥିବ, ଯହିଁରେ ପାଲ ଟଣା ଯାଇଥିବ, ଯହିଁରେ ମଙ୍ଗୁଆଲ ବସିଥିବ ଏବଂ ଯାହା ଦେଖିବାକୁ ଥିବ ସୁନ୍ଦର ।

ଶୃଙ୍ଗବେରପୁରର ନିଷାଦରାଜ ଗୁହ ଏଭଳି ଜଣେ ରାଜା ଯାହାଙ୍କ ପାଖରେ ବହୁ ନୌପୋତ ଥିଲା । ତାଙ୍କ ପାଖରେ ପାଞ୍ଚ ଶହ ନୌକା ଥିଲା ଏବଂ ଏହି ନୌକାଗୁଡ଼ିକ ଅସ୍ତ୍ରଶସ୍ତ୍ରରେ ସଜ୍ଜିତ ହୋଇ ରହୁଥିଲା । ନଦୀକୂଳକୁ ଯେଉଁ ସଶସ୍ତ୍ର ପ୍ରହରୀମାନେ ଜଗି ରହୁଥିଲେ ସେମାନଙ୍କୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ତଟରକ୍ଷକ' । ଭରତଙ୍କୁ ସୈନ୍ୟସାମନ୍ତ ଧରି ରାମଙ୍କ ପାଖରେ ଅଗ୍ରସର ହେଉଥିବାର ଦେଖି ତାଙ୍କ ମନରେ ନାନା ସନ୍ଦେହ ଜାତ ହୋଇଥିଲା । ସେ ଭରତଙ୍କୁ ଆକ୍ରମଣକାରୀ ବୋଲି ଭାବି ନେଇଥିଲେ । ସେ ତେଣୁ ରାମଙ୍କର ଜଣେ ହିତାକାଙ୍କ୍ଷୀ ବନ୍ଧୁ ହିସାବରେ ଏହି ଆକ୍ରମଣକୁ ପ୍ରତିହତ କରିବା ପାଇଁ ଚାହିଁଥିଲେ । ସେ ତାଙ୍କର ପାଞ୍ଚ ଶହ ନୌକାରେ ଥିବା ସୈନ୍ୟମାନଙ୍କୁ ଭରତଙ୍କ ଗତିବିଧି ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିବାପାଇଁ ପଠାଇଥିଲେ ଏବଂ ଆବଶ୍ୟକ ହେଲେ ତାଙ୍କୁ ଗଙ୍ଗାର ଅପର ପାର୍ଶ୍ୱକୁ ପାରି କରାଇ ନଦେବା ପାଇଁ ଆଦେଶ ଦେଇଥିଲେ । ଅବଶ୍ୟ ପରେ ଭରତଙ୍କ ସାଧୁ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଜାଣିପାରି ସେ ତାଙ୍କୁ ସ୍ୱାଗତ କରିଥିଲେ । ଏଥିରୁ ଜଣାପଡ଼ୁଛି ଯେ ସେତେବେଳେ ଜଳପଥରେ ନୌକାଦ୍ୱାରା ସୈନ୍ୟ-ଚାଳନା କରାଯାଉଥିଲା ।

ସାଧାରଣ ନୌକାଠାରୁ ଯୁଦ୍ଧରେ ବ୍ୟବହୃତ ନୌକା ଟିକିଏ ଭିନ୍ନ ଥିଲା । ଗୁହଙ୍କ ସାଂଗ୍ରାମିକ ନୌକାଗୁଡ଼ିକର ନାମ 'ସ୍ୱସ୍ତିକ' ଥିଲା ବୋଲି ରାମାୟଣରେ (୩।୮୦।୧୧) ବର୍ଣ୍ଣିତ । ସମ୍ଭବତଃ ସେଗୁଡ଼ିକ ଆକାରରେ 'ସ୍ୱସ୍ତିକ' ଭଳି ଦିଶୁଥିଲେ କିମ୍ବା ସେଗୁଡ଼ିକରେ ସ୍ୱସ୍ତିକ-ଚିହ୍ନ ଅଙ୍କିତ ହୋଇଥିଲା । 'ସ୍ୱସ୍ତିକ' ନୌକା ସମ୍ଭବତଃ ଆକାରରେ ସାଧାରଣ ନୌକାଠାରୁ ବଡ଼ ଥିଲା । ବ୍ରକିଙ୍ଗ୍‌ଟନ୍ ଏହି ମତକୁ ସମର୍ଥନ କରି କୁହନ୍ତି :

> "A particular, presumably large, boat is named 'swastika' in this context." (୩୫-କ)

ଉପରୋକ୍ତ ଆଲୋଚନାରୁ ଜଣାଯିବ ଯେ ରାମାୟଣ-ଯୁଗରେ ସ୍ଥଳ-ପଥ, ଜଳ-ପଥ ଓ ଆକାଶ-ପଥ ସବୁରି ପରିବହନର ସୁବ୍ୟବସ୍ଥା କରାଯାଇଥିଲା ।

ମୁଦ୍ରା :

ରାମାୟଣ-ଯୁଗରେ ଉଭୟ ଦ୍ରବ୍ୟ-ବିନିମୟ ଓ ଅର୍ଥର ପ୍ରଚଳନ ଥିଲା ପରି ମନେହୁଏ । ଏହି ଦ୍ରବ୍ୟ-ବିନିମୟକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ନିଷ୍କ୍ରୟ' । ଦଶରଥ ପୁତ୍ରେଷ୍ଟି-ଯଜ୍ଞ କରିବା ଅବସରରେ ସାରା ରାଜ୍ୟକୁ ବ୍ରାହ୍ମଣମାନଙ୍କୁ ଦାନ କରି ଦେଇଥିଲେ । ସେମାନେ କିନ୍ତୁ ରାଜ୍ୟ-ଶାସନ କରିବାରେ ଅସମର୍ଥ ଥିବାରୁ ଏହି ରାଜ୍ୟକୁ ଦଶରଥଙ୍କ

ହସ୍ତରେ ପୁନର୍ବାର ପ୍ରତ୍ୟର୍ପଣ କରି ଦେଇଥିଲେ ଏବଂ ଏହି ପ୍ରତ୍ୟର୍ପଣର ବଦଳରେ ପ୍ରଚୁର ପରିମାଣରେ ମଣି-ରତ୍ନ, ସୁବର୍ଣ୍ଣ ଓ ଗାଈ ନେଇଥିଲେ । ଏହି ପ୍ରତିବଦଳକୁ ରାମାୟଣରେ (୧।୧୪।୪୮-୪୯) 'ନିଷ୍କ୍ରିୟ' ବୋଲି କୁହାଯାଇଛି । ସେତେବେଳେ ଗାଈକୁ ବିନିମୟର ମାଧ୍ୟମ ବୋଲି ଧରାଯାଉଥିଲା । ଗାଈ ଥିଲା ମୂଲ୍ୟର ଏକକ । କୌଣସି ଦ୍ରବ୍ୟର ମୂଲ୍ୟ-ନିର୍ଦ୍ଧାରଣ କରିବାକୁ ହେଲେ ଗାଈ-ମୂଲ୍ୟ ସାହାଯ୍ୟରେ ତାହା କରାଯାଉଥିଲା । ଆମେ କୌଣସି ଦ୍ରବ୍ୟର ମୂଲ୍ୟକୁ ଏବେ 'ଏତେ ଟଙ୍କା' ବୋଲି କହୁଥାଉଁ । ସେତେବେଳେ ତାହାକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ଏତେ ଗାଈ' । ଶୁନଃଶେପଙ୍କ ପିତାମାତା ରାଜା ଅମ୍ବରୀଷଙ୍କୁ ଏକଲକ୍ଷ ଗାଈ ବିନିମୟରେ (ଗବାଂ ଶତସହସ୍ରେଣ) ତାଙ୍କୁ (ଶୁନଃଶେପଙ୍କୁ) ବିକି ଦେଇଥିବା କଥା ରାମାୟଣରେ (୧।୬୧।୨୩) ଉଲ୍ଲିଖିତ । ବିଶ୍ୱାମିତ୍ର (ରାଜା ଥିବା ସମୟରେ) ବଶିଷ୍ଠଙ୍କ କାମଧେନୁଟିକୁ ନେବାପାଇଁ ଏକଲକ୍ଷ ଗାଈ ପ୍ରତିବଦଳରେ ସେ ଏହାକୁ ଦେଇ ଦିଅନ୍ତୁ ବୋଲି (ଗବାଂ ଶତସହସ୍ରେଣ ଦୀୟତାଂ ଶବଳା ମମ) ଦାବି କରିଥିଲେ । (୩୬) ରାଜାମାନେ ମଧ୍ୟ ଯଜ୍ଞ-କର୍ମର ପରିସମାପ୍ତି ପରେ ବ୍ରାହ୍ମଣମାନଙ୍କୁ ଦାନ ଓ ଦକ୍ଷିଣା ଆକାରରେ ଗାଈ ଦେଉଥିଲେ । ଏଥିରୁ ଏହି ସୂଚନା ମିଳୁଛି ଯେ ଗାଈ ସେତେବେଳେ ଦ୍ରବ୍ୟ-ବିନିମୟର ଏକ ମାଧ୍ୟମ ଥିଲା ।

ଗାଈ ସାଧାରଣତଃ ଦ୍ରବ୍ୟ-ବିନିମୟର ମାଧ୍ୟମ ହୋଇଥିଲେ ହେଁ ସେତେବେଳେ ଯେ ମୁଦ୍ରାର ପ୍ରଚଳନ ନଥିଲା ତାହା ନୁହେଁ । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ, ସେତେବେଳେ ସୁନା ଓ ରୁପାର ମୁଦ୍ରା ପ୍ରଚଳିତ ଥିଲା । ଶର୍ମା ମଧ୍ୟ ଏହି ମତର ପୁଷ୍ଟିସାଧନ କରିଥାନ୍ତି । ତାଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> "Usually the cow served as the standard of value or as a medium of exchange but coins of gold and perhaps also of silver appear to have been in use in that period. Money was required not only for sale and purchase of articles but also for payment of work." (୩୭)

ସେତେବେଳେ ଯେଉଁ 'କର୍ମାନ୍ତିକ'-ଶ୍ରେଣୀସ୍ଥ କର୍ମଚାରୀମାନେ ଥିଲେ ସେମାନେ ନିୟମିତ ଭାବରେ ବେତନ ପାଉଥିଲେ । ତାହା ଅର୍ଥ ଆକାରରେ ଦିଆଯାଉଥିଲା, ଜିନିଷ ଆକାରରେ କମ୍ବା ଗାଈ ଆକାରରେ ନୁହେଁ ।

ଅବଶ୍ୟ ରାମାୟଣ ସହିତ ସଂପୃକ୍ତ ସ୍ଥାନମାନଙ୍କର ପ୍ରତ୍ନତାତ୍ତ୍ୱିକ ଖୋଦନରୁ ଏପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ କୌଣସି ମୁଦ୍ରା ଆବିଷ୍କୃତ ହୋଇନାହିଁ । ଯାହା ବା ମୁଦ୍ରା ଆବିଷ୍କୃତ

ହୋଇଛି ତନ୍ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରାଚୀନତମ ହେଲା ବୁଦ୍ଧ-କାଳୀନ (ଖ୍ରୀ. ପୂ. ଷଷ୍ଠ ଶତାବ୍ଦୀ) ମୁଦ୍ରା । ଏଗୁଡ଼ିକର ମର୍ଦ୍ଦରେ ଛଣା ଅଛି (punchmarked) । ବାସ୍ତବିକ ବୌଦ୍ଧଜାତକ ଗଳ୍ପମାନଙ୍କରେ ଆମେ ତତ୍‌କାଳୀନ ମୁଦ୍ରା 'ନିଷ୍କ'ର ବହୁଳ ଉଲ୍ଲେଖ ଦେଖିବାକୁ ପାଇଥାଉଁ । ରାମାୟଣ-କାଳ ଏହି ସମୟର ବହୁ ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ହୋଇଥିଲେ ହେଁ ଆମେ ରାମାୟଣରେ ଅନେକ ସ୍ଥାନରେ 'ନିଷ୍କ' ଶବ୍ଦର ପ୍ରୟୋଗ ଦେଖିଥାଉଁ । ଏଣୁ 'ନିଷ୍କ'ର ବ୍ୟବହାରକୁ ଆମେ ବହୁ ଶତ ବର୍ଷ ପଛକୁ ଘୁଞ୍ଚାଇ ଦେଇ ପାରିବା । ବୈଦିକ କାଳରେ ଯେତେବେଳେ ସ୍ୱର୍ଣ୍ଣମୁଦ୍ରା 'ରୁକ୍ମ'ର ପ୍ରଚଳନ ଥିଲା, ସେତେବେଳେ ରାମାୟଣ-କାଳରେ 'ନିଷ୍କ'ର ପ୍ରଚଳନକୁ ଅବିଶ୍ୱାସ କରି ହେବ ନାହିଁ । କେକୟରାଜ ଭରତଙ୍କୁ ଦୁଇ ହଜାର 'ନିଷ୍କ' ଉପହାରସ୍ୱରୂପ ଦେଇଥିବାର ବର୍ଣ୍ଣନା (ରୁକ୍ମନିଷ୍କସହସ୍ରେ ଦ୍ୱେ) ରାମାୟଣରେ ଠାଏ (୨।୭୦।୨୨) ରହିଅଛି । ଏଠାରେ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିବାର କଥା ଯେ ଏହି 'ନିଷ୍କ'କୁ କୁହାଯାଇଛି 'ରୁକ୍ମନିଷ୍କ' ବା 'ସୁନାର ନିଷ୍କ' । ଏଥିରୁ ଅନୁମିତ ହୁଏ ଯେ ନିଷ୍କ କେବଳ ସୁନାର ନଥିଲା । ବୌଦ୍ଧଯୁଗ ଭଳି ଏହା ସମ୍ଭବତଃ ରୁପା ଓ ତମ୍ବାରେ ତିଆରି ହେଉଥିଲା । ଧାତୁର ମୂଲ୍ୟ ଅନୁସାରେ 'ନିଷ୍କ'ର ମୂଲ୍ୟ ଧାର୍ଯ୍ୟ ହେଉଥିଲା । କିନ୍ତୁ ରାମାୟଣରେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଭାବରେ ଅନ୍ୟ ଧାତୁରେ 'ନିଷ୍କ' ନିର୍ମିତ ହେଉଥିବାର ଉଲ୍ଲେଖ କୁତ୍ରାପି ଦେଖିବାକୁ ମିଳେନାହିଁ । ବନଗମନ ସମୟରେ ରାମ ବ୍ରାହ୍ମଣ ସୁଯଜ୍ଞଙ୍କୁ ଏକହଜାର ନିଷ୍କ ଦାନ ଦେଇଥିଲେ ବୋଲି ରାମାୟଣରେ ଆଉ ଠାଏ (୨।୩୨।୧୦) ଉଲ୍ଲିଖିତ । ଏହି 'ନିଷ୍କ' ସମ୍ଭବତଃ ସୁନାର ନଥିଲା ଏବଂ ତାହା ଅନ୍ୟ କୌଣସି ଧାତୁର ଥିଲା ।

ନିଷ୍କର ଆକୃତି ବୃତ୍ତପୂର୍ଣ୍ଣ ଥିବ; କାରଣ ତାହାକୁ ମାଳା କରି ଅଳଙ୍କାର ଭଳି ପିନ୍ଧିବାର ନିଦର୍ଶନ ମଧ୍ୟ ରାମାୟଣରେ ମିଳିଥାଏ । ଆଜିକାଲି ମଧ୍ୟ ସୁନା-ମୋହରକୁ ମାଳା କରି ସ୍ତ୍ରୀଲୋକମାନେ ପିନ୍ଧୁଛନ୍ତି, ଯଦିଓ ଏହି ଅଳଙ୍କାରଟି ପୁରୁଣାକାଳିଆ ହୋଇଗଲାଣି ।

ସେତେବେଳେ ସୁନା ଓ ରୁପା ଉଭୟ ଧାତୁରେ ମୋହର ନିର୍ମିତ ହେଉଥିଲା । ସୁନାର ମୋହରକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ଜାମ୍ବୁନଦ' ବା 'ସୌବର୍ଣ୍ଣ' ଏବଂ ରୁପାର ମୋହରକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ରଜତ' । ଦଶରଥ ବ୍ରାହ୍ମଣମାନଙ୍କୁ ଏକ କୋଟି 'ଜାମ୍ବୁନଦ' ଓ ଚାରିଗୁଣ କୋଟି 'ରଜତ' ଦାନ ଦେଇଥିବା କଥା ରାମାୟଣରେ (୧।୧୪।୫୧,୫୪) ବର୍ଣ୍ଣିତ ।

ମାପ-ଓଜନ :

ଆର୍ଥିକ ବ୍ୟବସ୍ଥାରେ ଶୃଙ୍ଖଳା ରକ୍ଷା କରିବାପାଇଁ ମାପ ଓ ଓଜନର ନିତାନ୍ତ ଆବଶ୍ୟକତା ରହିଅଛି । ସଭ୍ୟତାର ବିକାଶ ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ଏହାର ବିକାଶ ହୋଇ

ଆସିଛୁ । ଏପରିକି ସିନ୍ଧୁ ସଭ୍ୟତା କାଳରେ ବି (ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୨୫୦୦) ଭାରତରେ ମାପ-ଓଜନ ପ୍ରଥା ପ୍ରଚଳିତ ଥିବାର ପ୍ରମାଣ ପ୍ରତ୍ନତାତ୍ତ୍ୱିକ ଖୋଦନ ଫଳରେ ଜଣା ପଡ଼ିଥାଏ । (୩୮) ରାମାୟଣକାଳୀନ ଭାରତରେ ବାଣିଜ୍ୟ-ବ୍ୟବସାୟର ସମ୍ୟକ୍ ବିକାଶ ସାଧିତ ହୋଇଥିବା ହେତୁ ସେତେବେଳେ ମାପ-ଓଜନପ୍ରଥା ପ୍ରଚଳିତ ଥିବାରେ କିଛି ହିଁ ଅସ୍ୱାଭାବିକତା ନାହିଁ । ତରଳ ଦ୍ରବ୍ୟର ପରିମାଣ ମାପିବାର ମାନକକୁ 'ଦ୍ରୋଣ' ବୋଲି କୁହାଯାଉଥିଲା । ବ୍ୟାସଙ୍କ ମତରେ ଗୋଟିଏ 'ଦ୍ରୋଣ' ହେଉଛି ୩୨ ସେର । (୩୯) ରାମ ବନଭ୍ରମଣ କରୁଥିବା ସମୟରେ ଅନେକଗୁଡ଼ିଏ ବଡ଼ ବଡ଼ ମହୁଫେଣା ଦେଖିବାକୁ ପାଇଥିଲେ । ସେଗୁଡ଼ିକରୁ ପ୍ରତ୍ୟେକଟିରୁ ଏକ 'ଦ୍ରୋଣ' ପରିମାଣରେ ମହୁ ବାହାରିବ ବୋଲି ସେ ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କୁ କହିଥିଲେ । ଏହି କଥା ରାମାୟଣରେ ଠାଏ (୨।୫୬।୮) ଉଲ୍ଲିଖିତ ।

ଦୈର୍ଘ୍ୟ ମାପିବାର ମାନକଗୁଡ଼ିକ ଥିଲି ଯବ, ଆଙ୍ଗୁଳ, ହସ୍ତ, ଦଣ୍ଡ ବା ଧନୁ, ଅରତ୍ନି ଇତ୍ୟାଦି । ଅତି ଦୂରସ୍ଥ ବସ୍ତୁକୁ ଯୋଜନ ହିସାବରେ ମପା ଯାଉଥିଲା । ଦାଶରଥଙ୍କ ଯଜ୍ଞ-ବେଦୀଗୁଡ଼ିକ ଏକୋଇଶ 'ଅରତ୍ନି' ଲେଖାଏଁ ଉଚ୍ଚଥିବା କଥା ରାମାୟଣରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ମାତଙ୍ଗ ମୁନି ବାଳୀକୁ ଅଭିଶାପ ଦେଇ କହିଛନ୍ତି ଯେ (୪।୧୧।୫୪) ସେ ଯଦି ତାଙ୍କ (ମୁନିଙ୍କ) ଆଶ୍ରମର ଏକ ଯୋଜନ ପରିସୀମା ମଧ୍ୟରେ ପାଦ ଦେବ, ତା'ହେଲେ ସେ ମୃତ୍ୟୁ ମୁଖରେ ପଡ଼ିବ । ରାମାୟଣରେ ଏହିପରି ବିକ୍ଷିପ୍ତ ଭାବରେ ଯେଉଁ ଦୈର୍ଘ୍ୟର ମାନକଗୁଡ଼ିକ ବିଷୟରେ ଉଲ୍ଲେଖ ଅଛି, ସେଗୁଡ଼ିକର ପାରସ୍ପରିକ ସମ୍ବନ୍ଧ ନିମ୍ନରେ ଦର୍ଶାଯାଉଛି :

(କ) ୮ ଯବ (ଗୋଟିଏ ଯଅ-ଦାନାର ପୃଷ୍ଠବିଶିଷ୍ଟ) = ୧ ଆଙ୍ଗୁଳ
(ଖ) ୧୨ ଆଙ୍ଗୁଳ = ୧ ବିତସ୍ତି
(ଗ) ୨ ବିତସ୍ତି = ୧ ହସ୍ତ
(ଘ) ୨୪ ଆଙ୍ଗୁଳ = ୧ ଅରତ୍ନି
(ଙ) ୪ ହସ୍ତ = ୧ ଦଣ୍ଡ ବା ଧନୁ
(ଚ) ୨୦୦୦ ଧନୁ = ୧ କୋଶ
(ଛ) ୪ କୋଶ = ୧ ଯୋଜନ

ସ୍ଥୂଳତଃ ଏହା ହେଲା ରାମାୟଣ-ଯୁଗରେ ପ୍ରଚଳିତ ଥିବା ମାପ-ଓଜନ ସମ୍ପର୍କରେ ଏକ ସଂକ୍ଷିପ୍ତ ଦୃଷ୍ଟିପାତ ।

ଉପର୍ଯ୍ୟୁକ୍ତ ଆଲୋଚନା ଦୃଷ୍ଟେ ରାମାୟଣର ଘଟଣାବଳୀ ଯେଉଁ ସମୟରେ ସଂଘଟିତ ହୋଇଥିଲା, ସେହି ଅତି ପୁରାତନ ସମୟ କଥା ବିଚାରକୁ ନେଲେ ତତ୍କାଳୀନ ସମାଜ ଯେ ଏକ ଶୃଙ୍ଖଳିତ ତଥା ବିକାଶଶୀଳ ଆର୍ଥିକ ଜୀବନ ବିତାଉ-ଥିଲା, ଏହି ଧାରଣା ଆମର ବଦ୍ଧମୂଳ ହୋଇ ଉଠିବ । ପୁନଶ୍ଚ ଆଉ ଏକ ଧାରଣା

ଆମର ସ୍ପଷ୍ଟ ହୋଇଥିବ ଯେ ଏହି ଆର୍ଥିକ ଜୀବନର ଲକ୍ଷ୍ୟ ଥିଲା ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ତଥା ସାମାଜିକ ସ୍ତରରେ ସୁଖ-ସମୃଦ୍ଧି ଆନୟନ କରିବା ଯାହା ଫଳରେ ଦେଶର ସାର୍ବିକ ଅଭିବୃଦ୍ଧି ସମ୍ଭବପର ହୋଇପାରିବ ।

ଟିପ୍ପଣୀ

୧ । Ramashraya Sharma, A Socio-Political Study of the Valmiki Ramayana, Motilal Banarasidass (1986), p. 264.

୨ । କୌଟିଲ୍ୟ, ଅର୍ଥଶାସ୍ତ୍ର, ୧।୪ ।

୩ । ଶାନ୍ତିକୁମାର ନାନୁରାମ ବ୍ୟାସ, ରାମାୟଣକାଳୀନ ସମାଜ, ସସ୍ତା ସାହିତ୍ୟ ମଣ୍ଡଳ (୧୯୮୭), ପୃ. ୨୧୦ ।

୪ । ରାମାୟଣ, ୨।୧୦୦।୪୭ ।

୪-କ । A. D. Pusalkar, "Economic Ideas of the Hindus" The Cultural Heritage of India, Vol. II, The Ramakrishna Mission Institute of Culture, Calcutta (1982 Reprint), p. 656.

୫ । ରାମାୟଣ, ୧।୫।୧୪ ।

୬ । ତତ୍ରୈବ, ୨।୧୦୦।୪୫ ।

୬-କ । ତତ୍ରୈବ, ୨।୧୦୦।୫୪ ।

୭ । ତତ୍ରୈବ, ୨।୫୦।୮-୯ ।

୮ । ତତ୍ରୈବ, ୨।୩୬।୭ ।

୯ । ତତ୍ରୈବ, ୨।୬୭।୧୧ ।

୧୦ । R. Sharma, op. cit, p. 265.

୧୧ । ରାମାୟଣ, ୨।୧୦୫।୫ ।

୧୨ । R. Sharma, op. cit., p. 265.

୧୩ । J. L. Brockington, Righteous Rama—The Evolution of an Epic, Oxford University Press (1984), p. 90.

୧୪ । ରାମାୟଣ, ୧।୫।୨୩ ।

୧୫ । ତତ୍ରୈବ, ୨।୧୦୦।୫୦ ।

୧୬ । A. L. Basham ; The Wonder that was India, Rupa and Company (1985 Reprint), p. 196.

୧୭ । ରାମାୟଣ, ୨।୭୫।୧୪ ।

୧୮ । ଋଗ୍ବେଦ, ୨।୧୨।୨୪ ।
୧୮-କ । R. Sharma, op. cit., p. 266.
୧୮-ଖ । J. L. Brockington, op. cit., p. 140.
୧୯ । ରାମାୟଣ, ୨।୭୦।୨୦ ।
୨୦ । ଋଗ୍ବେଦ, ୨।୧୦।୧୫ ।
୨୧ । ଋଗ୍ବେଦ, ୭।୧୩।୫ ।
୨୨ । J. L Brockington, op. cit., p. 78.
୨୩ । ରାମାୟଣ, ୪।୪୪।୨୩ ।
୨୪ । ଋଗ୍ବେଦ, ୨।୧୪।୫-୬ ।
୨୫ । ଶାନ୍ତିକୁମାର ନାନୂରାମ ବ୍ୟାସ, ରାମାୟଣକାଳୀନ ସମାଜ, ଶସ୍ତା ସାହିତ୍ୟ ମଣ୍ଡଳ (୧୯୮୭), ପୃ. ୨୨୮ ।
୨୬ । ରାମାୟଣ, ୬।୭୫।୯ ।
୨୭ । ଶାନ୍ତିକୁମାର ନାନୂରାମ ବ୍ୟାସ, ରାମାୟଣକାଳୀନ ସମାଜ, ପୃ. ୨୩୧ ।
୨୭-କ । ରାମାୟଣ, ୧।୫।୧୪ ।
୨୮ । R. Sharma, op. cit., pp. 267-268.
୨୯ । ରାମାୟଣ, ୨।୮୨।୮ ।
୩୦ । ଋଗ୍ବେଦ, ୨।୮୭।୧୯ ।
୩୦-କ । Chintamani Vinayak Vaidya, The Riddle of the Ramayana, p. 165.
୩୦-ଖ । J. L. Brockington, op. cit., pp. 64-65.
୩୧ । ସୁରେନ୍ଦ୍ରନାଥ ଶତପଥୀ, ବୌଦ୍ଧଜାତକ ଗଳ୍ପ (୧ମ ଖଣ୍ଡ), କଟକ ଷ୍ଟୁଡେଣ୍ଟସ୍ ଷ୍ଟୋର୍ (୧୯୯୨), ପୃ. ୨୪୯ ।
୩୨ । ଶାନ୍ତିକୁମାର ନାନୂରାମ ବ୍ୟାସ, ରାମାୟଣକାଳୀନ ସମାଜ, ପୃ. ୨୪୩ ।
୩୩ । ରାମାୟଣ, ୬।୧୧୪।୧୫ ।
୩୪ । Bharati Krishna Tirtha, Vedic Mathematics.
୩୫ । ରାମାୟଣ, ୬।୫୦।୧ ।
୩୫-କ । J. L. Brockington, op. cit., p. 64.
୩୬ । ରାମାୟଣ, ୧।୫୩।୯ ।
୩୭ । R. Sharma, op. cit., p. 268.
୩୮ । A. L. Basham, op. cit : p. 14.
୩୯ । ଶାନ୍ତିକୁମାର ନାନୂରାମ ବ୍ୟାସ, ରାମାୟଣକାଳୀନ ସମାଜ, ପୃ. ୨୩୪ ।

—୦—

ଅଷ୍ଟମ ପରିଚ୍ଛେଦ

ଦେବମଣ୍ଡଳ

ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ କାବ୍ୟ-ମାନସରେ ଯେଉଁ ଦେବମଣ୍ଡଳ ଉଦ୍ଭାସିତ ତାହାକୁ ବୈଦିକ ଦେବମଣ୍ଡଳର ଏକ ଅବିକଳ ପ୍ରତିବିମ୍ବ କହିଲେ ଠିକ୍ ହେବନାହିଁ । ଏଥିରେ ଅଗ୍ନି, ବାୟୁ, ବରୁଣ, ଅଶ୍ୱିନୀ, ସୋମ ଆଦି ବୈଦିକ ଦେବତାମାନେ ଅବଶ୍ୟ ଥିଲେ । କିନ୍ତୁ ସେମାନଙ୍କ ଅତିରିକ୍ତ ଅନେକ ନୂତନ ଦେବତା ଯଥା, ବ୍ରହ୍ମା, ବିଷ୍ଣୁ, ଶିବ, କୁବେର, ଲକ୍ଷ୍ମୀ ଆଦି ଏଥିରେ ସାମିଲ୍ ହୋଇ ଯାଇଥିଲେ । ଏଠାରେ ସ୍ମରଣ କରିବାକୁ ହେବ ଯେ ବୈଦିକ କାଳରେ ଅବଶ୍ୟ ବିଷ୍ଣୁ ଓ ଶିବ (ରୁଦ୍ର ନାମରେ କଥିତ ଦେବତା) ଥିଲେ । କିନ୍ତୁ ସେଦୁହେଁ ସ୍ଥିତି ଓ ବିନାଶର ସଙ୍କେତ ସ୍ୱରୂପ ତ୍ରିମୂର୍ତ୍ତିର ଅଂଶବିଶେଷ ହୋଇ ରହି ନଥିଲେ । ତ୍ରିମୂର୍ତ୍ତି (ବ୍ରହ୍ମା, ବିଷ୍ଣୁ ଓ ଶିବ) ଏଥିରେ ଏକ ବିଶେଷ ସ୍ଥାନ ଅଧିକାର କରିଥିଲେ । ସେମାନଙ୍କୁ ଯଥାକ୍ରମେ ସୃଷ୍ଟି, ସ୍ଥିତି ଓ ବିନାଶର ହେତୁ ରୂପରେ ଗଣା-ଯିବାକୁ ଆରମ୍ଭ ହୋଇଥିଲା । ପୁନଶ୍ଚ ଏହି ତ୍ରିମୂର୍ତ୍ତି ମଧ୍ୟରେ ବିଷ୍ଣୁ ପ୍ରାଥମିକତା ହାସଲ କରିଥିଲେ । ଏପରିକି ରାମଙ୍କୁ ବିଷ୍ଣୁଙ୍କର ଏକ ଅବତାର ବୋଲି ମଧ୍ୟ ଧରାଯାଉ ଥିଲା । ଖାଲି ତ ରାମାୟଣରେ ନୁହେଁ, ମହାଭାରତରେ ମଧ୍ୟ ଏହି ଅବତାରବାଦକୁ ଯଥେଷ୍ଟ ମାନ୍ୟତା ଦିଆହୋଇଥିଲା । ଗୀତାରେ ତେଣୁ ପରିଷ୍କାର ଭାବରେ ଶ୍ରୀକୃଷ୍ଣ ଅର୍ଜୁନଙ୍କୁ କହିଥିଲେ :

"ଯଦା ଯଦା ହି ଧର୍ମସ୍ୟ ଗ୍ଲାନିର୍ଭବତି ଭାରତ ।
ଅଭ୍ୟୁତ୍‌ଥାନମଧର୍ମସ୍ୟ ତଦାତ୍ମାନଂ ସୃଜାମ୍ୟହମ୍ ॥" (୧)

ଅର୍ଥାତ୍ ହେ ଭାରତ ! (ଭରତବଂଶଜ ଅର୍ଜୁନ) ଯେଉଁ ସମୟରେ ଧର୍ମର ଗ୍ଲାନି ଏବଂ ଅଧର୍ମର ଅଭ୍ୟୁତ୍‌ଥାନ ହୁଏ, ସେତେବେଳେ ହିଁ ମୁଁ ଦେହଧାରଣ କରି ଅବତୀର୍ଣ୍ଣ ହୋଇଥାଏ । ରାମାୟଣର ଦେବଦେବୀମାନେ ପୃଥିବୀ ସହିତ ତଥା ମାନବସମାଜ ସହିତ ଥିଲେ ଓତଃପ୍ରୋତଃ ଭାବରେ ଜଡ଼ିତ । ମାନବର ସୁଖରେ ସେମାନେ ସୁଖୀ ଥିଲେ ଏବଂ ଦୁଃଖରେ ଦୁଃଖୀ ଥିଲେ । ମାନବ ଭଳି ହର୍ଷ, ବିଷାଦ ଆଦି ପ୍ରବୃତ୍ତିର ସେମାନେ ଅଧିକାରୀ ଥିଲେ । ବେଳେ ବେଳେ ମାନବୋଚିତ ଦୋଷ-ଦୁର୍ବଳତା ମଧ୍ୟ ସେମାନଙ୍କୁ ଆକ୍ରାନ୍ତ କରୁଥିଲା । ପୃଥିବୀରେ ଗଙ୍ଗାବତରଣ ଦୃଶ୍ୟ ଥିଲା ଅତି ଚମତ୍କାର । ସେହିପରି ରାମଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ସମୁଦ୍ରରେ ନିର୍ମିତ ହେଉଥିବା ସେତୁବନ୍ଧ ମଧ୍ୟ ଥିଲା ଅତି ଅଦ୍ଭୁତ ଓ ଚମତ୍କାର । ଏହି ଦୁଇ ଦୃଶ୍ୟକୁ ଦେବତାମାନେ ଉପଭୋଗ କରିଥିବା କଥା ରାମାୟଣରେ ଅତି ରୋଚକ ଭାବରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ପୃଥିବୀରେ ଘଟୁଥିବା ପ୍ରଧାନ-ପ୍ରଧାନ

ଘଟଣାଗୁଡ଼ିକରେ ମଧ୍ୟ ସେମାନେ ନିଜକୁ ସାମିଲ କରୁଥିଲେ । ରାମଙ୍କ ଅଭିଷେକୋତ୍ସବରେ ସେମାନଙ୍କର ଯୋଗଦାନ ଏବଂ ରାମ-ରାବଣଙ୍କ ଯୁଦ୍ଧ ଦର୍ଶନ ଓ ବିଜେତା ରାମଙ୍କ ଉପରେ ପୁଷ୍ପବୃଷ୍ଟି ଏହାର ନିଦର୍ଶନ । ଏପରିକି ପୃଥିବୀର ସୁନ୍ଦରୀ ସ୍ତ୍ରୀମାନଙ୍କ ପ୍ରତି ମଧ୍ୟ ସେମାନେ ଆକୃଷ୍ଟ ହେଉଥିଲେ । ବାୟୁ ଦେବତାଙ୍କର ବାନରୀ ଅଞ୍ଜନାଙ୍କ ପ୍ରତି ତଥା ରାଜର୍ଷି କୁଶନାଭଙ୍କ କନ୍ୟାମାନଙ୍କ ପ୍ରତି ଆକର୍ଷଣ ଏହାର ଗୋଟିଏ ଗୋଟିଏ ପ୍ରମାଣ । ବାୟୁ ଦେବତାଙ୍କର ଅଞ୍ଜନାଙ୍କ ସହିତ ସଙ୍ଗମର ପ୍ରତିଶ୍ରୁତି ହେଉଛନ୍ତି ହନୁମାନ । ପରସ୍ତ୍ରୀ ସହିତ କାମାଚାରରେ ଲିପ୍ତ ହେବା ଏକ ଗର୍ହିତ ଅପରାଧ । ତାହା ଜାଣି ମଧ୍ୟ ଇନ୍ଦ୍ର ଗୌତମ-ପତ୍ନୀ ଅହଲ୍ୟାଙ୍କ ସହିତ କାମାଚାରରେ ଲିପ୍ତ ରହିଥିଲେ । ଏହିସବୁ କାରଣ ଦୃଷ୍ଟେ ରାମାଶ୍ରୟ ଶର୍ମା ଯଥାର୍ଥରେ କହିଥାନ୍ତି :

> "In this epic the relationship between the divine and the human world is very intimate." (୨)

ଦେବଦେବୀମାନଙ୍କୁ ମାନବାଭିମୁଖୀ କରାଇଥିବାର ପ୍ରଧାନ କାରଣ ହେଲା, ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ମତରେ ମାନବ ହେଉଛି ଶ୍ରେଷ୍ଠ ଜୀବ । ତା'ଠାରୁ ବଳି ଶ୍ରେଷ୍ଠତର ଆଉ କେହି ନାହିଁ । ବ୍ୟାସ ମଧ୍ୟ ମହାଭାରତରେ ଠିକ୍ ସେହି କଥା ଖୁବ୍ ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ କୁହନ୍ତି । ତାଙ୍କ ଉକ୍ତି 'ନ ମନୁଷ୍ୟାତ୍ ଶ୍ରେଷ୍ଠତରଂ ହି କିଞ୍ଚିତ୍' (ମନୁଷ୍ୟଠାରୁ କିଛି ହିଁ ଶ୍ରେଷ୍ଠତର ନାହିଁ) ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ଉଲ୍ଲେଖନୀୟ । ଦେବତାମାନେ ମଧ୍ୟ ଯୁଦ୍ଧ କଲାବେଳେ ମନୁଷ୍ୟମାନଙ୍କର ସାହାଯ୍ୟ ନେଇଥାନ୍ତି । ଉଦାହରଣସ୍ୱରୂପ ଶମ୍ବରାସୁର ସହିତ ଯୁଦ୍ଧ କଲାବେଳେ ଇନ୍ଦ୍ର ଦଶରଥଙ୍କ ସାହାଯ୍ୟ ନେଇଥିବା କଥା ରାମାୟଣରେ ଠାଏ (୨।୯।୧୧) ବର୍ଣ୍ଣିତ । ବାଲ୍ମୀକି ଦେବଦେବୀମାନଙ୍କୁ ମାନବୀକରଣ କରିବାକୁ ଯାଇ ଯେଉଁ ରୋଚକ ବର୍ଣ୍ଣନାମାନ ରାମାୟଣରେ କରିଛନ୍ତି, ତାହା ବାସ୍ତବିକ ଚମତ୍କାର । ଏହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ରାମାୟଣୀୟ ଦେବମଣ୍ଡଳ ବିଷୟରେ ଆଲୋଚନା କରିବା ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ କୌତୂହଳୋଦ୍ଦୀପକ ହେବ ।

ଦେବମଣ୍ଡଳର ବିଭାଗ :

ରାମାୟଣର ଦେବମଣ୍ଡଳ ନିମ୍ନଲିଖିତ ଦେବଦେବୀମାନଙ୍କୁ ନେଇ ଗଠିତ :

(କ) ବ୍ରହ୍ମା, ବିଷ୍ଣୁ, ଇନ୍ଦ୍ର, ବରୁଣ ଆଦି ଦେବତାମାନେ,

(ଖ) ଦିବ୍ୟ ଋଷିମାନେ ଏବଂ

(ଗ) ଦିବ୍ୟ ନଦୀ, ଦିବ୍ୟ ପର୍ବତ, ଦିବ୍ୟ ବୃକ୍ଷ ଆଦି ପ୍ରାକୃତିକ ଦେବତାମାନେ । ଏମାନଙ୍କ ସମ୍ପର୍କରେ ବିଶଦ ଆଲୋଚନା ପରବର୍ତ୍ତୀ ପୃଥକ୍ ପୃଥକ୍ ଅନୁଚ୍ଛେଦସମୂହରେ କରାଯିବ ।

ଶାସ୍ତ୍ରୀୟ ପରମ୍ପରା :

ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତିର ମୂଳାଧାର ହେଉଛି ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତି । ରାମାୟଣୀୟ ସଂସ୍କୃତି ମଧ୍ୟ ବହୁ ଭାବରେ ଏହି ବୈଦିକ ସଂସ୍କୃତିଦ୍ୱାରା ପ୍ରଭାବାନ୍ୱିତ ହୋଇଥିଲା । ବେଦ-ମନ୍ତ୍ରର ପ୍ରକୃତ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ଯେ ସମସ୍ତେ ଯେତେବେଳେ ବୁଝିପାରୁଥିଲେ ତାହା ନୁହେଁ । ଏହା ବୁଝି ନପାରି କେତେବେଳେ ହେତୁବାଦୀମାନେ ଯୁକ୍ତି ଛଳରେ ନାନା କଥା ଉତ୍ଥାପନ କରୁଥିଲେ । କିନ୍ତୁ ଲୋକେ ଯଦି ଜାଣିଲେ ଯେ ତାହା ବେଦବିରୋଧୀ, ତେବେ ସେମାନେ ତାହାକୁ କଦାପି ଗ୍ରହଣ କରୁନଥିଲେ । ବେଦର ବାକ୍ୟ ଥିଲା ଅଖଣ୍ଡନୀୟ । ବେଦ-ବାକ୍ୟର ଅଖଣ୍ଡନୀୟତା ସମ୍ପର୍କରେ ସୂଚନା ଦେବାକୁ ଯାଇ ଗୃଧ୍ରରାଜ ଜଟାୟୁ ରାବଣଙ୍କୁ କହୁଛନ୍ତି :

> "ନ ଶକ୍ତସ୍ତ୍ୱଂ ବଳାଦ୍ଧର୍ତୁଂ ବୈଦେହୀଂ ମମ ପଶ୍ୟତଃ ।
> ହେତୁଭିର୍ନ୍ୟାୟସଂଯୁକ୍ତୈର୍ଧ୍ରୁବାଂ ବେଦଶ୍ରୁତିମିବ ॥" (୩)

ଅର୍ଥାତ୍ ଯେପରି କୌଣସି ନ୍ୟାୟସଙ୍ଗତ ହେତୁବାଦ ଦ୍ୱାରା ସତ୍ୟସିଦ୍ଧ ବୈଦିକ ଶ୍ରୁତିକୁ ଟାଳି ହୁଏ ନାହିଁ, ଠିକ୍ ସେହିପରି ମୁଁ ଥାଉଁ ଥାଉଁ ତୁ ବଦେହନନ୍ଦିନୀ ସୀତାଙ୍କୁ ଅପହରଣ କରି ନେଇପାରିବୁ ନାହିଁ । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା ଯୁକ୍ତି ଯେତେ ପ୍ରବଳ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ତାହା ବୈଦିକ ପରମ୍ପରାକୁ ଲଙ୍ଘନ କରିପାରିବ ନାହିଁ । ଏହି ବୈଦିକ ପରମ୍ପରାରେ ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ଥିଲା ବୈଦିକ ସଂହିତା, ବ୍ରାହ୍ମଣ, ଆରଣ୍ୟକ ଓ ଉପନିଷଦ ଆଦିରେ ମାନ୍ୟତା ପାଇଥିବା ପରମ୍ପରା । ଏହାକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ଶାସ୍ତ୍ରୀୟ ପରମ୍ପରା' । ଦେବାର୍ଚ୍ଚନଠାରୁ ଆରମ୍ଭ କରି ସକଳ କର୍ମ-ସଂପାଦନ କରିବାରେ ଶାସ୍ତ୍ର ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ବିଧି ହିଁ ଅନୁସୃତ ହେଉଥିଲା । ଏଥିରେ ସାମାନ୍ୟତମ ବ୍ୟତିକ୍ରମ ବି ଥିଲା ସମାଜ ଦ୍ୱାରା ଅସହନୀୟ ତଥା ଅଗ୍ରହଣୀୟ । ରାମାୟଣରେ ଅନେକଥର ଆମେ 'ଯଥାଶାସ୍ତ୍ରଂ' ଶବ୍ଦର ପ୍ରୟୋଗ ଦେଖିଥାଉଁ । ଯଜ୍ଞାଦି କର୍ମକାଣ୍ଡରେ ତ ବେଦମନ୍ତ୍ରର ବିଧିସଙ୍ଗତ ପ୍ରୟୋଗ ଥିଲା ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ । ଏପରିକି ରାମ ରାବଣ ଉପରେ ବାଣପ୍ରୟୋଗ କଲାବେଳେ ତାହାକୁ ବେଦୋକ୍ତ ବିଧିରେ (ବେଦୋକ୍ତେନ ବିଧିନା) କରିଥିବାର ବର୍ଣ୍ଣନା ଆମେ ରାମାୟଣରେ (୬।୧୦୮।୧୪) ଦେଖିବାକୁ ପାଇଥାଉଁ । ସାଧୁ ଲୋକମାନଙ୍କର ବୁଦ୍ଧି ସର୍ବଦା ଶାସ୍ତ୍ରର ବିଧିବିଧାନକୁ ହିଁ ଅନୁସରଣ କରୁଥିଲା । ରାମାୟଣର ଆଉ ଠାଏ (୨।୭୫।୨୧) ଥିବା 'କୃତଶାସ୍ତ୍ରାନୁଗା ବୁଦ୍ଧିଃ' ପଙ୍କ୍ତିଟି ଏହାର ନିଦର୍ଶନ । ଭରତ ଏଠାରେ ଶପଥ ଖାଇ କୌଶଲ୍ୟାଙ୍କ ଆଗରେ କହୁଛନ୍ତି ଯେ ଯାହା ଯୋଗରୁ ରାମଙ୍କ ବଣକୁ ଯିବାକୁ ପଡ଼ିଲା, ତା'ର ବୁଦ୍ଧି କଦାପି ଶାସ୍ତ୍ରର ଅନୁଗାମୀ ନହେଉ । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା, ସେହି ଲୋକଟି ଖରାପ ଲୋକଟିଏ ହୋଇଥାଉ, ଯାହା ଫଳରେ କି ଶାସ୍ତ୍ରାନୁମୋଦିତ ବୁଦ୍ଧି ତା'କୁ କଦାପି ଜୁଟିବ ନାହିଁ ।

ଶାନ୍ତି ଓ ମଙ୍ଗଳ-କାମନା, ବାସ୍ତୁ-ପୂଜା, ସ୍ୱସ୍ତ୍ୟୟନ, ସଂଧ୍ୟା-ପୂଜା ଆଦି ପାରମ୍ପରିକ ପୂଜାମାନ ଶାସ୍ତ୍ରାନୁମୋଦିତ ମାର୍ଗରେ କରାଯାଉଥିଲା । ଶାନ୍ତି ତଥା ମଙ୍ଗଳକାମନା ଲାଗି ଲୋକେ ବିଶିଷ୍ଟ କୃତ୍ୟମାନ ସମ୍ପାଦନ କରୁଥିଲେ । ନୂତନ ଗୃହରେ ପ୍ରବେଶ କରିବା ପୂର୍ବରୁ ଗୃହସ୍ୱାମୀଙ୍କୁ ଗୃହରେ ଶାନ୍ତି-ଆନୟନ ଲାଗି ବାସ୍ତୁ-ଦେବତାଙ୍କୁ ପୂଜା କରିବାକୁ ପଡ଼ୁଥିଲା । ଏହାକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ବାସ୍ତୁଶମନ' । ପଞ୍ଚବଟୀରେ ନୂତନ କୁଟୀର ନିର୍ମାଣ ଉତ୍ତାରୁ ରାମ ଏହିଭଳି 'ବାସ୍ତୁଶମନ' କୃତ୍ୟ କରିଥିବା କଥା ରାମାୟଣରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ସେତେବେଳେ ବିଶ୍ୱାସ କରାଯାଉଥିଲା ଯେ ଗୃହସ୍ୱାମୀ ସୁଷ୍ଠୁରୂପେ ବାସ୍ତୁପୂଜା କରିବା ଦ୍ୱାରା ବାସ୍ତୁ-ଦେବତା ଶାନ୍ତ ଓ ପ୍ରୀତ ହୁଅନ୍ତି ଏବଂ ଗୃହବାସୀମାନେ ଦୀର୍ଘାୟୁ ହୁଅନ୍ତି । ବାସ୍ତୁପୂଜା କରିବା ଅବସରରେ ରାମଙ୍କର ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କୁ ଦିଆଯାଇଥିବା ଉପଦେଶ ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ପ୍ରଣିଧାନଯୋଗ୍ୟ ଯେଉଁଠି ସେ କହିଛନ୍ତି :

"କର୍ତ୍ତବ୍ୟଂ ବାସ୍ତୁଶମନଂ ସୌମିତ୍ରେ ଚିରଜୀବିଭିଃ ।" (୪)

ଅର୍ଥାତ୍ ଦୀର୍ଘଜୀବୀ ହୋଇ ରହିବାପାଇଁ ଇଚ୍ଛୁଥିବା ବ୍ୟକ୍ତିମାନଙ୍କ ପାଇଁ 'ବାସ୍ତୁ-ଶମନ' କୃତ୍ୟ କରଣୀୟ । ରାମ କପରି ଭାବରେ ବାସ୍ତୁପୂଜା କରିଥିଲେ, ତାହାର ଏକ ରୋଚକ ବର୍ଣ୍ଣନା ଆମେ ରାମାୟଣରେ (୨।୫୬।୨୨-୩୨) ଦେଖିବାକୁ ପାଇଥାଉଁ । ତହିଁରୁ ତତ୍କାଳୀନ ବାସ୍ତୁପୂଜାର ବିଧି-ବିଧାନ ସମ୍ପର୍କରେ ସମ୍ୟକ୍ ସୂଚନା ମିଳିଥାଏ । ଏହି ବର୍ଣ୍ଣନା ଅନୁସାରେ :

(କ) ପ୍ରଥମେ ଲକ୍ଷ୍ମଣ ଗୋଟିଏ କୃଷ୍ଣସାର ମୃଗ ମାରିକରି ଆଣିଲେ;
(ଖ) ରାମ ସେହି ମୃଗର ମାଂସକୁ ରାନ୍ଧିବାକୁ ତାଙ୍କୁ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ଦେଲେ;
(ଗ) ଲକ୍ଷ୍ମଣ ମୃଗ-ମାଂସକୁ ଅଗ୍ନିରେ ପାକ କଲେ;
(ଘ) ରାମ ସ୍ନାନପୂର୍ବକ ସଂଯତ ହୋଇ ଯଜ୍ଞ କଲେ;
(ଙ) ଏହି ଯଜ୍ଞରେ ସେ ବୈଶ୍ୱଦେବ-ବଳି, ରୌଦ୍ର-ବଳି, ତଥା ବୈଷ୍ଣବ-ବଳି ଦେଇ ବାସ୍ତୁ-ଶାନ୍ତି ଲାଗି ମଙ୍ଗଳ ବଚନ ପଢ଼ିବାକୁ ଲାଗିଲେ;
(ଚ) ତତ୍ପରେ ସେ ଜପକରି ନଦୀରେ ସ୍ନାନ କଲେ ଏବଂ ପାପନାଶକ ବଳି ଅର୍ପଣ କଲେ;
(ଛ) ସେ ଆଠଟି ଜାଗାରେ ବଳି-ଗ୍ରହଣ ଲାଗି ବେଦିକାମାନ ତିଆରି କଲେ ଏବଂ ଗଣପତି, ବିଷ୍ଣୁ ଆଦି ଦେବତାମାନଙ୍କ ସ୍ଥାନମାନ ସ୍ଥାପିତ କଲେ;
(ଜ) ସେ ମାଂସ ଓ ଫଳଆଦି ଦେଇ ଭୂତଗଣଙ୍କୁ ତୃପ୍ତ କରାଇଲେ; ଏବଂ
(ଝ) ପରିଶେଷରେ ସେ ସୀତା ଓ ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କ ସହିତ ପର୍ଣ୍ଣକୁଟୀରରେ ପ୍ରବେଶ କଲେ ।

ଏ ପ୍ରକାର ବାସ୍ତୁପୂଜା ଏବେ ମଧ୍ୟ ହିନ୍ଦୁମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଅଳ୍ପ-ବହୁତ ଅନୁଷ୍ଠିତ ହେଉଛି ।

ଆଉ ଏକ ଶାସ୍ତ୍ରାନୁମୋଦିତ ମାଙ୍ଗଳିକ କୃତ୍ୟ ଥିଲି ଯାହାକୁ କୁହାଯାଉଥିଲି 'ଆଗ୍ରାୟଣ' । ଶ୍ରୌତ କର୍ମକାଣ୍ଡରେ ଏହା 'ଆଗ୍ରାୟଣେଷ୍ଟି' ନାମରେ ନାମିତ । କିନ୍ତୁ ଏହି କୃତ୍ୟଟି କପରି ବିଧି-ବିଧାନ ଅନୁସାରେ ପାଳିତ ହେଉଥିଲି, ତାହାର ସବିଶେଷ ବିବରଣୀ ରାମାୟଣରେ ଦେଖିବାକୁ ମିଳିନଥାଏ । ଶରତ୍ ଋତୁର ଶେଷରେ ନୂଆ ଫସଲ ଆମଦାନି ଉତ୍ତାରୁ ଦେବଗଣ ଓ ପିତୃଗଣଙ୍କୁ ତୃପ୍ତ କରିବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଏହି କୃତ୍ୟ କରାଯାଉଥିଲି । ସର୍ବପ୍ରଥମେ ସେମାନଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ନବାନ୍ନ ଅର୍ପିତ ହେଉଥିଲି ଏବଂ ତାହାପରେ ଯାଇ ଲୋକେ ଏହି ଅନ୍ନକୁ ଗ୍ରହଣ କରୁଥିଲେ । ଏ ପ୍ରକାର 'ନବାନ୍ନପର୍ବ' (ନୂଆଖିଆ ବା ନୂଆଖାଇ) ଏବେ ମଧ୍ୟ ଆମ ଦେଶରେ ମହା ଆଡ଼ମ୍ବରରେ ପାଳିତ ହେଉଛି ଏବଂ ଏବେ ମଧ୍ୟ ଦେବତାଙ୍କୁ ଅର୍ପଣ କରିସାରିବା ପରେ ଯାଇ ଲୋକେ ନବାନ୍ନ-ଭକ୍ଷଣ କରୁଛନ୍ତି । ରାମଙ୍କ ବନବାସ ସମୟ । ଶରତ୍ ଋତୁ ବିତିଯାଇଛି ଏବଂ ହେମନ୍ତ ଋତୁ ଆସି ପହଞ୍ଚିଛି । ହୈମନ୍ତିକ ପ୍ରାତଃ-ସ୍ନାନର ଅବସରରେ ଗୋଦାବରୀ-ତୀରରେ ଲକ୍ଷ୍ମଣ ରାମଙ୍କୁ କହୁଛନ୍ତି :

"ନବାଗ୍ରୟଣପୂଜାଭିରଭ୍ୟର୍ଚ୍ୟ ପିତୃଦେବତାଃ ।
କୃତାଗ୍ରୟଣକାଃ କାଲେ ସନ୍ତୋ ବିଗତକଲ୍ମଷାଃ ।।" (୫)

ଅର୍ଥାତ୍ ନବାନ୍ନ-ପୂଜାର ଅନୁଷ୍ଠାନ ମାଧ୍ୟମରେ ଏହି ସମୟରେ ନବାନ୍ନ ଗ୍ରହଣ ଲାଗି ଦେବଗଣ ତଥା ପିତୃଗଣଙ୍କୁ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ କରାଇ 'ଅଗ୍ରୟଣ' କର୍ମ କରୁଥିବା ସାଧୁ ଲୋକମାନେ ନିଷ୍ପାପ ହୋଇ ଉଠୁଛନ୍ତି । ସେତେବେଳେ ଲୋକମାନଙ୍କ ମନରେ ଏକ ଦୃଢମୂଳ ବିଶ୍ୱାସ ଥିଲି ଯେ ଦେବଗଣ ତଥା ପିତୃଗଣଙ୍କ ପ୍ରସାଦରୁ ହିଁ ଭଲ ଫସଲ ଉତ୍ପନ୍ନ ହୋଇଥାଏ । ଅତଏବ, ପ୍ରଥମ ଅନ୍ନ ସେମାନଙ୍କୁ ନଦେଇ ନିଜେ ଗ୍ରହଣ କରିବା ହେଉଛି କୃତଘ୍ନତା । ସେହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ସେମାନେ ଆଗ୍ରାୟଣ-କର୍ମ ସମ୍ପାଦନ କରୁଥିଲେ । ପ୍ରଥମ ଫସଲ ଓ ପ୍ରଥମ ଫଳକୁ ଦେବତାଙ୍କୁ ଅର୍ପଣ କରିବାର ପରମ୍ପରା ଏବେ ମଧ୍ୟ ହିନ୍ଦୁମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ମାନ୍ୟତା ପାଉଛି ।

ପୁଣି ଏକ ମାଙ୍ଗଳିକ କର୍ମ ଥିଲି ଯାହାକୁ କୁହାଯାଉ ଥିଲି 'ସ୍ୱସ୍ତ୍ୟୟନ' । ଏହି କୃତ୍ୟରେ ବରିଷ୍ଠ ବ୍ୟକ୍ତିମାନଙ୍କୁ କନିଷ୍ଠମାନଙ୍କର ମଙ୍ଗଳ-କାମନା କରିବାକୁ ପଡ଼ୁଥିଲି । ଦେବତାମାନଙ୍କ ପ୍ରସାଦ ଭଳି ବରିଷ୍ଠମାନଙ୍କ ପ୍ରସାଦ ମଧ୍ୟ ବ୍ୟକ୍ତିର ମଙ୍ଗଳ-ସାଧନରେ ସହାୟକ ହେଉଥିଲି ବୋଲି ସେତେବେଳେ ଲୋକମାନଙ୍କର ଦୃଢ ବିଶ୍ୱାସ ଥିଲି । ସେଥିପାଇଁ ତ ପିତା, ମାତା, ଜ୍ୟେଷ୍ଠ ଭ୍ରାତା ଆଦିଙ୍କୁ ଯଥାକ୍ରମେ କୁହାଯାଉଥିଲି ପିତୃଦେବ, ମାତୃଦେବ ଓ ଭ୍ରାତୃଦେବ । ରାମଙ୍କ ବନ-ଗମନ ସମୟରେ କୌଶଲ୍ୟା ତାଙ୍କ ଲାଗି

ଯେଉଁ ସ୍ତୁତି-ବାଚନ କରୁଥିଲେ ତାହାର ବିଶଦ ବର୍ଣ୍ଣନା ଆମେ ରାମାୟଣରେ (୨।୨୫) ଦେଖିବାକୁ ପାଇଥାଉଁ । ଏଥିରେ କୌଶଲ୍ୟା ସ୍ୱପୁତ୍ରଙ୍କୁ ନିଜର ଆଶୀର୍ବାଦ ଦେବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ କେଉଁ କେଉଁ ଦେବତାମାନଙ୍କର ଆଶୀର୍ବାଦ ତାଙ୍କର ଯାତ୍ରା-ପଥରେ ମିଳିବ ତାହାର ମଧ୍ୟ କାମନା କରିଛନ୍ତି । ରାମଙ୍କ ଯୌବରାଜ୍ୟାଭିଷେକ ଉତ୍ସବର ପ୍ରଭାତରେ ବ୍ରାହ୍ମଣମାନେ ଯେଉଁ 'ସ୍ୱସ୍ତ୍ୟୟନ' ବା 'ପୁଣ୍ୟାହ-ବାଚନ' କର୍ମ କରୁଥିଲେ, ତାହାର ବର୍ଣ୍ଣନା ଆମେ ରାମାୟଣରେ ନିମ୍ନଲିଖିତ ମତେ ପାଇଥାଉଁ :

> "ତେଷାଂ ପୁଣ୍ୟାହଘୋଷୋଽଥ ଗମ୍ଭୀରମଧୁରସ୍ତଥା ।
> ଅଯୋଧ୍ୟାଂ ପୂରୟାମାସ ତୂର୍ଯ୍ୟଘୋଷାନୁନାଦିତଃ ।।" (୨)

ଅର୍ଥାତ୍ ସେମାନଙ୍କର (ବ୍ରାହ୍ମଣମାନଙ୍କର) ପୁଣ୍ୟାହବାଚନବିଷୟକ ମଧୁର ଓ ଗମ୍ଭୀର ନିର୍ଘୋଷ ନାନା ପ୍ରକାର ବାଦ୍ୟ-ଧ୍ୱନି ସହିତ ମିଶ୍ରିତ ହୋଇ ସାରା ଅଯୋଧ୍ୟାପୁରୀରେ ବ୍ୟାପିଗଲା । କୁମ୍ଭକର୍ଣ୍ଣ ଓ ଇନ୍ଦ୍ରଜିତ ଯୁଦ୍ଧଯାତ୍ରା କରିବା ପୂର୍ବରୁ ରାବଣ ସେମାନଙ୍କ ଲାଗି 'ସ୍ୱସ୍ତ୍ୟୟନ' କର୍ମ କରିଥିବା କଥା ମଧ୍ୟ ରାମାୟଣରେ ଅନ୍ୟତ୍ର ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଅତଏବ, ଯେ କୌଣସି ବଡ଼ କାମ କରିବା ଅବସରରେ 'ସ୍ୱସ୍ତ୍ୟୟନ' କରାଯିବା ସେତେବେଳେ ଏକ ମାନ୍ୟତାପ୍ରାପ୍ତ ବିଧି ଥିଲା ।

ସନ୍ଧ୍ୟୋପାସନା ଥିଲା ଆଉ ଏକ ପ୍ରକାର ମାଙ୍ଗଳିକ କୃତ୍ୟ । ଏହା ପ୍ରତିଦିନ କରାଯାଉଥିଲା । ଏହାକୁ ଆହ୍ନିକ କର୍ମ ବୋଲି ମଧ୍ୟ କୁହାଯାଉଥିଲା । ଏହା ସୂର୍ଯ୍ୟୋଦୟ ଓ ସୂର୍ଯ୍ୟାସ୍ତ ସମୟରେ ଅନୁଷ୍ଠିତ ହେଉଥିଲା । ସୂର୍ଯ୍ୟୋଦୟର ଉପାସନାକୁ କୁହା-ଯାଉଥିଲା 'ପୌର୍ବାହ୍ଣିକ ସନ୍ଧ୍ୟା' । ପଞ୍ଚବଟୀରେ ରହୁଥିବା ସମୟରେ ରାମ, ଲକ୍ଷ୍ମଣ ଓ ସୀତା କିପରି ଗୋଦାବରୀ ନଦୀରେ ସ୍ନାନ କରି ପ୍ରତ୍ୟହ 'ପୌର୍ବାହ୍ଣିକ ସନ୍ଧ୍ୟା' ସମାପନ କରୁଥିଲେ ତାହାର ବର୍ଣ୍ଣନା ରାମାୟଣରେ (୩।୧୬।୮-୨) ଦେଖିବାକୁ ମିଳିଥାଏ । ଯୌବରାଜ୍ୟ-ଉତ୍ସବ ଦିନ ରାମ କିପରି ସୂର୍ଯ୍ୟୋଦୟରେ ସଂଧ୍ୟାପୂଜା କରିଥିଲେ ତାହାର ଆଉ ଏକ ବର୍ଣ୍ଣନା ମଧ୍ୟ ଉକ୍ତ ଗ୍ରନ୍ଥରେ (୨-୬।୫-୭) ଦେଖିବାକୁ ମିଳିଥାଏ । ରାମଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ସମୁଦ୍ର ତୀରରେ ସୂର୍ଯ୍ୟାସ୍ତରେ ସନ୍ଧ୍ୟୋପାସନା କରା ଯାଇଥିବାର ବର୍ଣ୍ଣନା ଆମେ ରାମାୟଣରେ ଅନ୍ୟ ଠାଏ (୬।୫।୨୭) ଦେଖିବାକୁ ପାଇଥାଉଁ । ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଘରେ ଥାଆନ୍ତୁ କିମ୍ବା ବାହାରେ ଥାଆନ୍ତୁ ଅଥବା ଯାତ୍ରା-ପଥରେ ଥାଆନ୍ତୁ, ସନ୍ଧ୍ୟୋପାସନା କରିବାକୁ ସେମାନେ ଆଦୌ ଭୁଲୁନଥିଲେ । ଏହା ସେମାନଙ୍କ ପାଇଁ ଥିଲା ଏକାନ୍ତ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ । ସନ୍ଧ୍ୟା-ପୂଜା କେବଳ ପୁରୁଷମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ସୀମିତ ନଥିଲା । ନାରୀମାନେ ମଧ୍ୟ ତାହା କରୁଥିଲେ । ପଞ୍ଚବଟୀରେ ଅବସ୍ଥାନ ସମୟରେ ସୀତା କିପରି ସନ୍ଧ୍ୟୋପାସନା କରୁଥିଲେ ସେ କଥା ପୂର୍ବରୁ କୁହାଯାଇଛି । ନାରୀମାନଙ୍କ ସନ୍ଧ୍ୟୋପାସନା ସମ୍ପର୍କରେ ଆମକୁ ଆଉ ଏକ ସୂଚନା ମିଳିଥାଏ ଲଙ୍କାକାଣ୍ଡରେ ।

ହନୁମାନ୍ ଲଙ୍କାରେ ସୀତାଙ୍କୁ ଖୋଜୁଛନ୍ତି । ଏହି ସମୟରେ ସେ ଶୁଭଜଳ ଥିବା ଗୋଟିଏ ନଦୀ ଦେଖି ମନେ ମନେ ଭାବୁଛନ୍ତି :

"ସାନ୍ଧ୍ୟକାଳମନାଃ ଶ୍ୟାମା ଧ୍ରୁବମେଷ୍ୟତି ଜାନକୀ ।
ନଦୀଂ ଚେମାଂ ଶୁଭଜଲାଂ ସଂନ୍ଧ୍ୟାର୍ଥେ ବରବର୍ଣ୍ଣିନୀ ।।" (୭)

ଅର୍ଥାତ୍ ସୁନ୍ଦରୀ ଯୁବତୀ ସୀତାଙ୍କ ମନ ସନ୍ଧ୍ୟାପୂଜାରେ ରତ ଥାଏ । ଏହା ପ୍ରାତଃ-କାଳର ସନ୍ଧ୍ୟାପୂଜା କରିବା ସମୟ । ଏହି ନଦୀର ଜଳ ମଙ୍ଗଳମୟ । ସେ ତେଣୁ ନିଶ୍ଚୟ ଏଠାକୁ ସନ୍ଧ୍ୟାପୂଜା କରିବାପାଇଁ ଆସିବେ । ଏହିପରି ନାରୀମାନଙ୍କର ସନ୍ଧ୍ୟା-ପୂଜାର ଆହୁରି ଅନେକ ନିଦର୍ଶନ ରାମାୟଣରେ ଦେଖିବାକୁ ମିଳିଥାଏ ।

ଯଜ୍ଞ ମାଧ୍ୟମରେ ଦେବପୂଜା :

ଆହୁତି ଡାଳି ଅଗ୍ନିଦେବଙ୍କୁ ପୂଜା କରିବାକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା ଯଜ୍ଞ ବା ଅଗ୍ନିହୋତ୍ର । ଏହାର ମାଧ୍ୟମରେ ବିଭିନ୍ନ ଦେବତାଙ୍କୁ ପୂଜା କରାଯାଉଥିଲା; କାରଣ ଅଗ୍ନିଙ୍କୁ କୁହାଯାଉଥିଲା ଦେବତାମାନଙ୍କ ମୁଖ । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା, ଦେବତା-ମାନଙ୍କର ନିଜସ୍ୱ ମୁଖ ନଥିଲା ଏବଂ ସେମାନେ ଯାହାକିଛି ଗ୍ରହଣ କରୁଥିଲେ, ତାହା ଅଗ୍ନିଙ୍କ ମାଧ୍ୟମରେ ହିଁ ଗ୍ରହଣ କରୁଥିଲେ । ଏହି ଯଜ୍ଞ ଥିଲା କର୍ମକାଣ୍ଡନିଷ୍ଠ ଯାହାର ବିକାଶ ବୈଦିକ ବ୍ରାହ୍ମଣ ଯୁଗରେ ହୋଇଥିଲା । ବାସ୍ତବିକ, ସୂତ୍ରଯୁଗରେ ଏହାର ଭୂୟୋବିକାଶ ସଂଘଟିତ ହୋଇଥିଲା । ଏହା ଥିଲା ମୌଳିକ ବୈଦିକ ଚିନ୍ତାଧାରାଠାରୁ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଭିନ୍ନ । ଏହି ଚିନ୍ତାଧାରା ଅନୁଯାୟୀ ଯଜ୍ଞ ହେଉଛି ନିଃସ୍ୱାର୍ଥପର କର୍ମ । ତେଣୁ ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣରେ (୧।୭।୧।୫) ତଥା ତୈତ୍ତିରୀୟ ବ୍ରାହ୍ମଣରେ (୩।୨।୧।୪) କୁହାଯାଇଛି ଯେ 'ଯଜ୍ଞୋ ବୈ ଶ୍ରେଷ୍ଠତମଂ କର୍ମ' । ଅର୍ଥାତ୍ ଶ୍ରେଷ୍ଠତମ କର୍ମ ହେଉଛି ଯଜ୍ଞ । ଗୀତାରେ (୩।୯-୧୫) ଏହି ଯଜ୍ଞ କଥା ଶ୍ରୀକୃଷ୍ଣ ଅର୍ଜୁନଙ୍କ ଆଗରେ ଅବତାରଣା କରିଥିଲେ । ଛାନ୍ଦୋଗ୍ୟ ଉପନିଷଦରେ (୩।୧୭।୪।୬) ଏହି ଯଜ୍ଞ ସମ୍ପର୍କରେ ଘୋର ଅଙ୍ଗୀରସ ମୁନି କୃଷ୍ଣଙ୍କୁ ଶିକ୍ଷାଦାନ କରିଥିଲେ । ବୈଦିକ ଯଜ୍ଞକୁ ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରିବାକୁ ଯାଇ ଗୋପୀନାଥ କବିରାଜ ଯାହା କହିଛନ୍ତି, ତାହା ଏଠାରେ ପ୍ରଣିଧାନଯୋଗ୍ୟ :

"ଯଜ୍ଞ ଶବ୍ଦ ସେ କର୍ମ କା ବୋଧ ହୋତା ହୈ, ଇସ୍ ମେଂ ସନ୍ଦେହ ନହୀଂ ହୈ । କିନ୍ତୁ ଜିସ୍ କିସୀ କର୍ମ କୋ ଯଜ୍ଞ ନହୀଂ କହା ଜାତା । ଯଦ୍ୟପି କାମ୍ୟ କର୍ମ ଯଜ୍ଞ ନାମ ସେ ପରିଚିତ ହୈ, ତଥାପି ଓ୍ୱହ ଯଜ୍ଞ କା ବାସ୍ତବିକ ଆଦର୍ଶ ନହୀଂ ହୈ, ୟହ ପହଲେ ହୀ କହା ଜାଚୁକା ହୈ । ଜିସ୍ କର୍ମ ସେ ଶୁଦ୍ଧି—ଦେହଶୁଦ୍ଧି, ଇନ୍ଦ୍ରିୟଶୁଦ୍ଧି, ଅହଙ୍କାରଶୁଦ୍ଧି ଔର୍ ଚିତ୍ତଶୁଦ୍ଧି ହୋତା ହୈ, ଜିସ୍ କର୍ମ କା ଫଳ ସ୍ୱାର୍ଥ ନହୀଂ, ପରାର୍ଥ ହୈ,

କିନ୍ତୁ କର୍ମ ହିଁ ନୁହେଁ ଆବରଣ ନଷ୍ଟ କରିଥାଏ, ବରଂ ଯାହା ଦ୍ୱାରା ସେହି ଆବରଣ କ୍ଷୀଣ ହୋଇ ଯାଇଥାଏ, ଯେଉଁ କର୍ମ ଜୀବର କଲ୍ୟାଣ ପଥ ମାର୍ଗ ଏବଂ ଅନ୍ତରର ଜ୍ୟୋତି ଏବଂ ସହାୟତା ଦେଇଥାଏ ଓ ପର, ଅନ୍ତ ଏବଂ ମହାଜ୍ଞାନ ତତ୍ତ୍ୱ ପ୍ରାପ୍ତ କରାଉଥାଏ ତାହା ହିଁ ଯଜ୍ଞ ଅଟେ।" (୮)

ଅତଏବ, ସଂକ୍ଷେପରେ ବୈଦିକ ଯଜ୍ଞର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା :

(କ) ଏହା କର୍ମାର୍ଥବୋଧକ ଅଥଚ ସକଳ କର୍ମକୁ ଯଜ୍ଞ ବୋଲି ବୁଝାଯିବ ନାହିଁ;

(ଖ) ଏହା ହେଉଛି ସେହି କର୍ମ ଯାହାକି କୌଣସି ବନ୍ଧନ ସୃଷ୍ଟି କରେ ନାହିଁ; ବରଂ ପୂର୍ବସୃଷ୍ଟ ବନ୍ଧନକୁ ଛିଣ୍ଡାଇଦିଏ;

(ଗ) ଏହା ଦେହଶୁଦ୍ଧି, ଇନ୍ଦ୍ରିୟଶୁଦ୍ଧି, ଅହଙ୍କାରଶୁଦ୍ଧି ତଥା ଚିତ୍ତଶୁଦ୍ଧି କରାଇଥାଏ;

(ଘ) ଏହା ଜୀବକୁ କ୍ରମଶଃ କଲ୍ୟାଣ-ମାର୍ଗରେ ଆଗେଇ ନେବାରେ ସହାୟତା କରିଥାଏ ଏବଂ ପରିଶେଷରେ ବିଶ୍ୱକଲ୍ୟାଣ ସାଧିତ କରାଇଥାଏ; ଏବଂ

(ଙ) ଏହା ସାହାଯ୍ୟରେ ଜୀବ ଜୀବନର ଚରମ ଲକ୍ଷ୍ୟ 'ନିଃଶ୍ରେୟସ୍' ବା 'ମୋକ୍ଷ' ପାଇଥାଏ ।

ଏହା ଯଦି ହେଲା ବୈଦିକ ଯଜ୍ଞର ପ୍ରକୃତ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ, ତେବେ ରାମାୟଣକାଳୀନ ଯଜ୍ଞ ଥିଲା ଏହାଠାରୁ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଭିନ୍ନ । ସେତେବେଳେ ଅଗ୍ନିକୁ ଘୃତାହୁତି ଦେବା ଏକ ସାଙ୍କେତିକ ବିଧି ହୋଇ ରହି ନଥିଲା, ବରଂ ଏହାକୁ ହିଁ ବୁଝାଯାଉଥିଲା ପ୍ରକୃତ ଯଜ୍ଞ ।

ରାମାୟଣରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ ଅନୁଯାୟୀ ସରଯୂ ନଦୀର ତୀରେ ତୀରେ ବହୁ ଯଜ୍ଞକୁଣ୍ଡ ଓ ଯଜ୍ଞସ୍ତମ୍ଭର ଚିହ୍ନମାନ ରହିଥିଲା । ତାହା ଥିଲା ଇକ୍ଷ୍ୱାକୁ ନରପତିମାନଙ୍କର ବହୁ ଯଜ୍ଞ ସମାହିତ କରିଥିବାର ନିଦର୍ଶନ । ଦଶରଥ ପୁତ୍ରକାମନାରେ ଋଷ୍ୟଶୃଙ୍ଗ ମୁନିଙ୍କ ପୌରୋହିତ୍ୟରେ ଯେଉଁ ଯଜ୍ଞ କରିଥିଲେ ତାହା ଥିଲା ଅଶ୍ୱମେଧ ଯଜ୍ଞ । ଠିକ୍ ଅନୁରୂପ ଭାବରେ ରାମ ମଧ୍ୟ ଅଶ୍ୱମେଧ ଯଜ୍ଞ ଅନୁଷ୍ଠିତ କରିଥିଲେ । ଏହି ଯଜ୍ଞଦ୍ୱୟର ଯେଉଁ ବିସ୍ତୃତ ବର୍ଣ୍ଣନା ରାମାୟଣରେ ଦିଆଯାଇଛି, ତହିଁରୁ ସମ୍ୟକ୍ ସୂଚନା ମିଳୁଛି ଯେ ଏହି ଯଜ୍ଞବିଧି ଥିଲା, ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଭାବରେ କର୍ମକାଣ୍ଡନିଷ୍ଠ । ଏତଦ୍‌ବ୍ୟତୀତ ରାମାୟଣକାଳୀନ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ (କେବଳ ଦ୍ୱିଜ ସଂପ୍ରଦାୟର ବ୍ୟକ୍ତିମାନେ ବା ବ୍ରାହ୍ମଣ, କ୍ଷତ୍ରିୟ ଓ ବୈଶ୍ୟମାନେ) ନିଜ ନିଜ ଘରେ ସଦାସର୍ବଦା ପ୍ରଜ୍ୱଳିତ ଅଗ୍ନିକୁ ରଖୁଥିଲେ । କି ଦିନ କି ରାତି ଏହି ଅଗ୍ନି ଥିଲେ ସର୍ବଦା ପ୍ରଜ୍ୱଳିତ । ଏହାଙ୍କ ନାମ ଥିଲା 'ଆହୃତାଗ୍ନି' ଏବଂ

ଯେଉଁ ଗୃହରେ ସେ ସଂସ୍ଥାପିତ ହେଉଥିଲେ ତାହାକୁ କୁହାଯାଉଥିଲା 'ଅଗ୍ନ୍ୟାଗାର' । ଏହାଙ୍କର ଅନ୍ୟ ନାମ ମଧ୍ୟ ଥିଲା 'ଗାର୍ହପତ୍ୟାଗ୍ନି'; କାରଣ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଗୃହପତି ଏହାଙ୍କୁ ପ୍ରଜ୍ୱଳିତ କରି ରଖୁଥିଲେ । ତାଙ୍କ ମୃତ୍ୟୁରେ ଶବାଧାର ସହିତ ଏହାଙ୍କୁ ଶ୍ମଶାନକୁ ନିଆଯାଉଥିଲା ଏବଂ ସେହିଠାରେ ହିଁ ସେ ନିର୍ବାପିତ ହେଉଥିଲେ । ରାମାୟଣର ବର୍ଣ୍ଣନା ଅନୁଯାୟୀ (୩।୬୮।୨୯), ମରଣର ଶେଷ ମୁହୂର୍ତ୍ତରେ ଉପନୀତ ହୋଇଥିବା ଜଟାୟୁଙ୍କୁ ରାମ ଆଶୀର୍ବାଦ ଦେଇ କହିଥିଲେ ଯେ ତାଙ୍କୁ 'ଆହିତାଗ୍ନି' ଦ୍ୱାରା ଅର୍ଜିତ ପୁଣ୍ୟମୟ ଧାମ ମିଳୁ । ସେହିପରି ଉକ୍ତ ଗ୍ରନ୍ଥରେ ଆଦି ଠାଏ (୧।୬।୧୨) ଅଯୋଧ୍ୟାପୁରୀର ବର୍ଣ୍ଣନା ପ୍ରସଙ୍ଗରେ କୁହାଯାଇଛି ଯେ ସେଠାରେ 'ଅଗ୍ନିହୋତ୍ର' କରୁନଥିବାର ଲୋକ କେହି ନଥିଲେ । ଯୌବରାଜ୍ୟାଭିଷେକର ଅବସରରେ ରାମ ଓ ସୀତା ଅଗ୍ନିହୋତ୍ର ସମ୍ପାଦନ କରିଥିଲେ । ଭରଦ୍ୱାଜ, ଅଗସ୍ତ୍ୟ, ଅତ୍ରି ଆଦି ମୁନିଙ୍କ ଆଶ୍ରମରେ ବିସ୍ତୃତ ଅଗ୍ନ୍ୟାଗାରମାନ ଥିବାର ବର୍ଣ୍ଣନାରେ ଆମେ ରାମାୟଣରେ ଦେଖିବାକୁ ପାଇଥାଉଁ । ସିଦ୍ଧା ଶବରୀ ଅଗ୍ନିରେ ଆତ୍ମାହୁତି ଦେଇ ସ୍ୱର୍ଗକୁ ଗମନ କରିଥିବା କଥା ରାମାୟଣରେ ଉଲ୍ଲିଖିତ । ରାମ-ଲକ୍ଷ୍ମଣ ଦୁଇ ଭାଇ କିପରି ବିଶ୍ୱାମିତ୍ରଙ୍କ ଯଜ୍ଞକୁ ରାକ୍ଷସମାନଙ୍କ ଆକ୍ରମଣରୁ ସୁରକ୍ଷିତ ରଖିଥିଲେ, ତାହା ଅତି ରୋଚକ ଭାବରେ ରାମାୟଣରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ରାବଣର ପୁତ୍ର ଇନ୍ଦ୍ରଜିତ ନିକୁମ୍ଭିଳା-ଦେବୀଙ୍କ ଆଗରେ ବିଜୟ-ବର ପାଇବାପାଇଁ ଯଜ୍ଞ କରୁଥିଲା ଏବଂ ସେହି ଯଜ୍ଞ ଅପୂର୍ଣ୍ଣ ଥିବା ଅବସ୍ଥାରେ ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କ ହସ୍ତରେ ମୃତ୍ୟୁବରଣ କରିଥିଲା । ଅଗ୍ନିରେ ଘୃତାହୁତି ଦିଆ ଯାଉଥିବାର ନିଦର୍ଶନ ରାମାୟଣରେ ଠାଏ (୭।୧୯।୧୫) ରାବଣ-ଅନରଣ୍ୟଙ୍କ ଯୁଦ୍ଧ ପ୍ରସଙ୍ଗରେ ଦିଆଯାଇଛି । ସେଠାରେ କୁହାଯାଇଛି ଯେ ଅନରଣ୍ୟଙ୍କ ସେନା ହୁତାଗ୍ନିରେ ଢାଳା ଯାଉଥିବା ହବ୍ୟ ଭଳି (ହବ୍ୟଂ ହୁତମିବାନଲେ) ରାବଣର ପରାକ୍ରମ ଆଗରେ ନଷ୍ଟ-ଭ୍ରଷ୍ଟ ହୋଇଯାଇଥିଲା । ଏହିସବୁ ବର୍ଣ୍ଣନାରୁ ଆମକୁ ସ୍ପଷ୍ଟ ସୂଚନା ମିଳେ ଯେ ରାମାୟଣକାଳୀନ ସମାଜରେ ଯଜ୍ଞ ମାଧ୍ୟମରେ ଅଗ୍ନିଦେବଙ୍କୁ ପୂଜା କରିବା ଏବଂ ଅଗ୍ନିଦେବଙ୍କ ମାଧ୍ୟମରେ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଦେବଦେବୀମାନଙ୍କୁ ପୂଜା କରିବା ଖୁବ୍ ମାନ୍ୟତା ପାଇଥିଲା ।

ତ୍ରିମୂର୍ତ୍ତି ଓ ବିଷ୍ଣୁଙ୍କ ପ୍ରାଥମିକତା :

ରାମାୟଣୀୟ ତ୍ରିମୂର୍ତ୍ତି ଓ ବିଷ୍ଣୁଙ୍କ ପ୍ରାଥମିକତା ଉପରେ ଆଲୋକପାତ କରିବା ପୂର୍ବରୁ ବୈଦିକ ଦେବମଣ୍ଡଳ ସମ୍ପର୍କରେ କିଛିଟା ଆଲୋଚନା ଆବଶ୍ୟକ; କାରଣ ରାମାୟଣୀୟ ଦେବମଣ୍ଡଳର ସୃଷ୍ଟି ବୈଦିକ ଦେବମଣ୍ଡଳର କ୍ରମବିକାଶ ଫଳରେ ହିଁ ସମ୍ଭବପର ହୋଇଛି । ଏ ସମ୍ପର୍କରେ 'ଧର୍ମ ଓ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକତା' ଶୀର୍ଷକ ପରିଚ୍ଛେଦରେ ଲେଖକଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଅନ୍ୟତ୍ର କରାଯାଇଥିବା ସବିଶେଷ ଆଲୋଚନା ଦର୍ଶନୀୟ । (୯) ସଂକ୍ଷେପରେ କହିବାକୁ ଗଲେ ବୈଦିକ ଦେବତାମାନେ ଥିଲେ ତିନି ଶ୍ରେଣୀର । ଏହି ଶ୍ରେଣୀବିଭାଗ ସେମାନଙ୍କର ଅବସ୍ଥିତି ଅନୁଯାୟୀ କରାଯାଇଥିଲା, ଯଥା :

(କ) ଦ୍ୟୁସ୍ଥାନର ଦେବଗଣ;
(ଖ) ଅନ୍ତରୀକ୍ଷ ସ୍ଥାନର ଦେବଗଣ; ଏବଂ
(ଗ) ପୃଥିବୀର ଦେବଗଣ ।

ଏତଦ୍‌ବ୍ୟତୀତ ତ୍ୱଷ୍ଟା, ବିଶ୍ୱକର୍ମା ଆଦି କେତେକ କାଳ୍ପନିକ ଦେବତା ମଧ୍ୟ ଥିଲେ । ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଠାଏ (୩।୯।୯) ଏହି ଦେବତାମାନଙ୍କୁ ୩୩୩୯ ସଂଖ୍ୟାବିଶିଷ୍ଟ ବୋଲି କୁହାଯାଇଛି । ମୂଳ ୩ ସଂଖ୍ୟାକୁ ୧୦, ୧୦୦, ୧୦୦୦ରେ ଗୁଣି ଏହି ଗୁଣଫଳ ସହିତ ପ୍ରତ୍ୟେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ୩ ମିଶାଇ ପୁଣି ସମସ୍ତ ସଂଖ୍ୟାକୁ ମିଶାଇବା ଫଳରେ (୩୩+୩୦୩+୩୦୦୩=୩୩୩୯) ଏହି ୩୩୩୯ ସଂଖ୍ୟାଟିର ଉଦ୍ଭବ ହୋଇଛି । ଏହା ଏପରି କାହିଁକି କରାଯାଇଛି, ତାହାର ରହସ୍ୟ ଏପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଅନୁଦ୍‌ଘାଟିତ । ପୁଣି ଆଉ ଗୋଟିଏ ପ୍ରକାର ମଧ୍ୟ ବୈଦିକ ଦେବସଂଖ୍ୟାର ହିସାବ କରାଯାଇଥାଏ । ଏହି ହିସାବ ଅନୁସାରେ ସେମାନଙ୍କର ସଂଖ୍ୟା ହେଲା ୩୩ । ସେମାନେ ହେଲେ :

(କ) ବସୁ—୮ ସଂଖ୍ୟକ;
(ଖ) ରୁଦ୍ର—୧୧ ସଂଖ୍ୟକ;
(ଗ) ଆଦିତ୍ୟ—୧୨ ସଂଖ୍ୟକ; ଏବଂ
(ଘ) ଅଶ୍ୱିନୀ—୨ ସଂଖ୍ୟକ ।

ଏହି ୩୩ ସଂଖ୍ୟାଟି ଖୁବ୍ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ । ଏହାକୁ ଭିତ୍ତିକରି ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ବୌଦ୍ଧମାନେ ୩୩ ସ୍ୱର୍ଗର କଳ୍ପନା କରିଥିଲେ । ଏହାର ଅନୁସରଣରେ ହିନ୍ଦୁମାନେ ସେମାନଙ୍କ ଦେବତା-ସଂଖ୍ୟା ୩୩୩୩ କୋଟି ବୋଲି କହିବାକୁ ଲାଗିଲେ । ବରୁଣ, ଇନ୍ଦ୍ର, ପୂଷନ୍, ସୂର୍ଯ୍ୟ, ବିଷ୍ଣୁ, ଉଷା, ରୁଦ୍ର, ଅଗ୍ନି, ଅଶ୍ୱିନୀକୁମାର ଆଦି ହେଲେ କେତେକ ପ୍ରମୁଖ ବୈଦିକ ଦେବତା । ଏହି ଦେବତାମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଋଗ୍‌ବେଦୀୟ କାଳରେ ଅଗ୍ନି ପ୍ରାଥମିକତା ପାଇଥିଲେ । ଏପରିକି ଋଗ୍‌ବେଦୀୟ ଋଷି ତାଙ୍କ ପୂର୍ବଜମାନେ ଅଗ୍ନିଙ୍କୁ ଆରାଧନା କରୁଥିଲେ ବୋଲି କହିଛନ୍ତି । ସଂପୃକ୍ତ ମନ୍ତ୍ରଟି ହେଲା :

"ଅଗ୍ନିଃ ପୂର୍ବେଭିଃ ଋଷିଭିରୀଡ୍ୟୋ ନୂତନୈରୁତ ।" (୧୦)

ଅର୍ଥାତ୍ ଅଗ୍ନି ପୂର୍ବର ଋଷିମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ପୂଜିତ ହେଉଥିଲେ ଏବଂ ଏବର ଋଷିମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ମଧ୍ୟ ପୂଜିତ ହେଉଛନ୍ତି ।

ଋଗ୍‌ବେଦରେ ରୁଦ୍ରଙ୍କ ସମ୍ପର୍କରେ ଅନେକଗୁଡ଼ିଏ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ସୂକ୍ତ ସୃଷ୍ଟ ହୋଇଥିଲେ ହେଁ ତାଙ୍କୁ ଅଗ୍ନିଙ୍କ ସହିତ ସମାନ କରି ଦିଆଯାଇଛି । ଋଗ୍‌ବେଦୀୟ ଋଷି ଅଗ୍ନିଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଠାଏ (୨।୧।୬) କହୁଛନ୍ତି, "ତ୍ୱମଗ୍ନେ ରୁଦ୍ରଃ" ।

ଅର୍ଥାତ୍ ହେ ଅଗ୍ନି ! ତୁମେ ହେଉଛ ରୁଦ୍ର । ଯଜୁର୍ବେଦ କାଳ ବେଳକୁ ରୁଦ୍ର ଓ ଅଗ୍ନି ଏକ ହୋଇଗଲେ ଏବଂ ଅଗ୍ନିଙ୍କର ପ୍ରାଥମିକତା ହ୍ରାସ ପାଇ ରୁଦ୍ରଙ୍କର ତଥା ବସ୍ତୁଙ୍କର ପ୍ରାଥମିକତା ବଢ଼ିବାକୁ ଲାଗିଲା । ଏହି ବେଦର ତୈତ୍ତିରୀୟ ସଂହିତାରେ (କୃଷ୍ଣ ଯଜୁର୍ବେଦ) ଠାଏ (୫।୪।୩।୧) କୁହାଯାଇଛି : "ରୁଦ୍ରୋ ବୈ ଏଷ ଯଦଗ୍ନିଃ ।"

ଅର୍ଥାତ୍ ଏ ଅଗ୍ନି ହେଉଛନ୍ତି ରୁଦ୍ର । ଖାଲି ସେତିକି ନୁହେଁ, ଅଗ୍ନି କପରି ରୁଦ୍ର ହେଲେ ସେ ସମ୍ପର୍କରେ ଏକ କାହାଣୀ ମଧ୍ୟ ଉକ୍ତ ସଂହିତାରେ ଅଛି । ସେହି କାହାଣୀଟି ହେଲା ଏହି : ଯେତେବେଳେ ଦେବାସୁର-ଯୁଦ୍ଧ ଚାଲିଥାଏ । ଦେବତାମାନେ ଯୁଦ୍ଧକୁ ଯିବାବେଳେ ଅଗ୍ନିଙ୍କ ଜିମା ସେମାନଙ୍କ ଜିନଷପତ୍ର ଦେଇ ଯାଇଥିଲେ । ଅଗ୍ନିଙ୍କର ଜିନଷପତ୍ର ଦେଖି ଭାରି ଲୋଭ ହେଲା । ସେ ସେଗୁଡ଼ିକୁ ଧରି ପଳାଇଲେ । ଦେବତାମାନେ ଯୁଦ୍ଧରୁ ଫେରି ବହୁତ ଖୋଜା ଖୋଜି ଶେଷରେ ତାଙ୍କୁ ପାଇଲେ । ସେମାନଙ୍କୁ ଦେଖି ସେ ଦୁଃଖ ଓ ଭୟରେ ଖୁବ୍ କାନ୍ଦିଥିଲେ । ସେଥିପାଇଁ ତାଙ୍କ ନାମ ହେଲା 'ରୁଦ୍ର' ବା ରୋଦନର ଅଧୀଶ୍ୱର ଦେବତା । ପ୍ରିୟଜନର ମୃତ୍ୟୁରେ ମନୁଷ୍ୟମାନେ ରୋଦନ କରିଥାନ୍ତି । ଏହି ମୃତ୍ୟୁ ଯାହାଙ୍କ କାରଣରୁ ହୋଇଥାଏ ତାହାଙ୍କୁ 'ରୁଦ୍ର' ବୋଲି କୁହାଯିବାକୁ ଲାଗିଲା । ଏହି ଭାବରେ 'ରୁଦ୍ର' ବିନାଶର ପ୍ରତୀକ ହୋଇଗଲେ ।

ଏ ଗଲା ରୁଦ୍ରଙ୍କର ଗୋଟିଏ ପ୍ରବୃତ୍ତରୂପ । ତାଙ୍କର ଆଉ ଗୋଟିଏ ପ୍ରବୃତ୍ତରୂପ ମଧ୍ୟ ଅଛି ଯାହାକି ତାଙ୍କ ଉପାସକମାନଙ୍କୁ ମଙ୍ଗଳ ଆଣି ଦେଇଥାଏ । ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଠାଏ (୧।୧୧୪।୨) କୁହାଯାଇଛି ଯେ ସେ ତାଙ୍କର ଉପାସକମାନଙ୍କୁ ଆଶୀର୍ବାଦ କରିଥାନ୍ତି । ପୁଣି ତହିଁରେ ଆଉ ଠାଏ (୧।୧୧୪।୧) କୁହାଯାଇଛି ଯେ ଲୋକେ କପରି ଭଲ ଖାଇବାକୁ ପାଇବେ ଏବଂ ନୀରୋଗ ରହିବେ ସେଥିପ୍ରତି ସେ ଦୃଷ୍ଟି ଦେଇଥାନ୍ତି । ତାଙ୍କୁ ମଧ୍ୟ ଆଉ ଠାଏ (୨।୩୩।୪) 'ଭିଷକ୍‌ତମ' ବା 'ଶ୍ରେଷ୍ଠବୈଦ୍ୟ' ଭାବରେ ଆବାହନ କରାଯାଇଛି । ବାସ୍ତବିକ ଦୀର୍ଘଜୀବନ କାମନା କରି 'ସଂଜୀବନୀ ମନ୍ତ୍ର' ବୋଲି ହେବାର ଯେଉଁ ପରମ୍ପରା ଏବେ ମଧ୍ୟ ପ୍ରଚଳିତ ଅଛି ସେହି ମନ୍ତ୍ରର ଦେବତା ହେଲେ ଉକ୍ତ ଚକ୍ଷୁର୍ବିଶିଷ୍ଟ ରୁଦ୍ର । ସମ୍ପୃକ୍ତ ମନ୍ତ୍ରର ପ୍ରଥମ ପଙ୍‌କ୍ତିଟି ହେଲା :

"ତ୍ର୍ୟମ୍ବକଂ ଯଜାମହେ ସୁଗନ୍ଧିଂ ପୁଷ୍ଟିବର୍ଦ୍ଧନମ୍ ।" (୧୧)

ଅର୍ଥାତ୍ ଆମ୍ଭେମାନେ ସୁଗନ୍ଧଯୁକ୍ତ ତଥା ପୁଷ୍ଟିବର୍ଦ୍ଧନକାରୀ ତ୍ର୍ୟମ୍ବକଙ୍କୁ (ରୁଦ୍ରଙ୍କୁ) ଯଜ୍ଞରେ ଆବାହନ କରୁଛୁ । ରୁଦ୍ରଙ୍କର ଏହି ଦ୍ୱୈତ ସ୍ୱରୂପ ରୁଦ୍ରତ୍ୱ ଓ ଶିବତ୍ୱ ବୈଦିକ ପରମ୍ପରାରେ ଏକ ଅଂଶବିଶେଷ ହୋଇ ରହିଗଲା । ବଳଦେବ ଉପାଧ୍ୟାୟ ତେଣୁ ଯଥାର୍ଥରେ କୁହନ୍ତି :

"ଇସ୍ ବିବେଚନ କା ସହାୟତା ସେ ହମ୍ ରୁଦ୍ର କେ ଶିବତ୍ୱ କୋ

> ଭଲୀ-ଭାଁତି ପହଚାନେ ଜାତେ ହୈଂ । ୱହ ଭୟାନକ ପଶୁଓଂକୀ ଭାଁତି ଉଗ୍ର ତଥା ଭୟଦ ଅବଶ୍ୟ ହୈଂ; ପରନ୍ତୁ ସାଥ ହୀ ସାଥ ୱହ ଅପନେ ଭକ୍ତୋଂ କେ ବନ୍ଧୁ ଭୀ ହୈଂ ତଥା ଉନକା ମଙ୍ଗଲ-ସାଧନ କରତେ ହୈଂ ।" (୧୨)

ଯଦ୍ୟପି ବିଷ୍ଣୁଙ୍କର ମହିମା ଋଗ୍‌ବେଦରେ (୨।୧।୩; ୨।୨୨।୧) ବର୍ଣ୍ଣିତ, ତଥାପି ତାଙ୍କୁ ସେଠାରେ ଏକ ଗୌଣ ଦେବତା ଭାବରେ ଗ୍ରହଣ କରାଯାଇଛି । ତାଙ୍କ ସ୍ଥାନ ତହିଁରେ ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କଠାରୁ ଅପେକ୍ଷାକୃତ ନିମ୍ନ ସ୍ତରରେ ରଖାଯାଇଛି । ସେ ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କୁ ବୃତ୍ରନିଧନରେ ସାହାଯ୍ୟ କରିଥିବା କଥା ତହିଁରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ସେ ବୈଦିକ ମତରେ ହେଉଛନ୍ତି ମୂଳତଃ ଏକ ସୌର ଦେବତା । ବିଷ୍ଣୁଙ୍କର ଏହି ସୌର ସ୍ୱଭାବ ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ ବେଦରେ ଅନେକତ୍ର ପ୍ରକାଶିତ ବୋଲି ଆର୍‌. ଏନ୍‌. ଦାଣ୍ଡେକର କୁହନ୍ତି । ତାଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> "The solar nature of Vishnu is undoubtedly prominent in the Veda, since many other subsidiary features of Vishnu's personality clearly confirm this." (୧୩)

ବିଷ୍ଣୁଙ୍କୁ ବେଦରେ 'ଉରୁଗାୟଃ' ବା 'ଉରୁକ୍ରମଃ' ବୋଲି କୁହାଯାଇଛି । ଋଗ୍‌ବେଦୀୟ ଋଷି ସମସ୍ତଙ୍କର ମଙ୍ଗଳକାମନା କରିବାକୁ ଯାଇ କହିଛନ୍ତି, "ଶଂ ନୋ ବିଷ୍ଣୁଃ ଉରୁକ୍ରମଃ ।" ଅର୍ଥାତ୍‌ ଦୀର୍ଘ ପଦବିକ୍ଷେପ କରୁଥିବା ବିଷ୍ଣୁ ଆମ୍ଭମାନଙ୍କର ମଙ୍ଗଳ-ସାଧନ କରନ୍ତୁ । (୧୪) ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା, ବିଷ୍ଣୁ ଲମ୍ବା ଲମ୍ବା ପାଦମାନ ପକାନ୍ତି । ସେ ତିନି ପାଦରେ ଜଗତକୁ ଆବୃତ କରି ରଖିଛନ୍ତି ବୋଲି ଋଗ୍‌ବେଦରେ କୁହାଯାଇଛି । ଉଦୟକାଳୀନ ସୂର୍ଯ୍ୟ, ମଧ୍ୟାହ୍ନକାଳୀନ ସୂର୍ଯ୍ୟ ଓ ଅସ୍ତକାଳୀନ ସୂର୍ଯ୍ୟଙ୍କର ତିନି ଅବସ୍ଥା ହେଉଛି ବିଷ୍ଣୁଙ୍କର ତିନି ପାଦ । ଋଗ୍‌ବେଦର ବର୍ଣ୍ଣନା ଅନୁସାରେ (୧।୧୫୫।୬) ପୁଣି ବିଷ୍ଣୁ ଚକ୍ର ଭଳି ଘୂରୁଛନ୍ତି । ଯଜୁର୍ବେଦକୁ ଆଶ୍ରୟ କରିଥିବା ଶତପଥ ବ୍ରାହ୍ମଣ ଅନୁସାରେ (୧୪।୧।୧।୧୦) ବିଷ୍ଣୁଙ୍କର ମୁଣ୍ଡଟି କଟାଯିବା ପରେ ଏହା ସୂର୍ଯ୍ୟରେ ପରିଣତ ହୋଇ ଯାଇଥିଲା । ଏହା ବିଷ୍ଣୁ ଓ ସୂର୍ଯ୍ୟଙ୍କର ଅଙ୍ଗାଙ୍ଗୀ-ସମ୍ବନ୍ଧର ସୂଚନା ଦେଇଥାଏ । ଏସବୁ ବର୍ଣ୍ଣନା ସତ୍ତ୍ୱେ, ବୈଦିକ ବିଷ୍ଣୁ ଥିଲେ ଜଣେ ଗୌଣ ଦେବତା ।

ବେଦରେ ବ୍ରହ୍ମାଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ କୌଣସି ମନ୍ତ୍ର ଅର୍ପିତ ହୋଇନାହିଁ । ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଯେଉଁ 'ଗାୟତ୍ରୀ ମନ୍ତ୍ର' ଅଛି, ତାହାର ଦେବତା ହେଲେ ସବିତା । ସୃଜନାର୍ଥକ 'ସୂ' ଧାତୁରୁ 'ଇତ' ପ୍ରତ୍ୟୟ ହୋଇ ସବିତା ଶବ୍ଦର ଉଦ୍ଭବ ହୋଇଛି ।

ଅତଏବ ସବିତା ହେଲେ ସୃଷ୍ଟିକର୍ତ୍ତା ଭଗବାନ । ସେ ମଧ୍ୟ ହେଉଛନ୍ତି ବେଦୋକ୍ତ 'ପ୍ରଜାପତି' ବା ପ୍ରାଣୀମାନଙ୍କର ସ୍ୱାମୀ ଏବଂ ତାଙ୍କଠାରୁ ହେଉଛି ପ୍ରାଣୀମାନଙ୍କର ଜନ୍ମ । ବେଦୋତ୍ତର କାଳରେ ବ୍ରହ୍ମାଙ୍କର ପତ୍ନୀ ଗାୟତ୍ରୀ ଦେବୀ ବୋଲି ଧରାଯାଇଛି । ଏହା ବ୍ରହ୍ମାଙ୍କର ଗାୟତ୍ରୀ-ମନ୍ତ୍ର ସହିତ ସଂପୃକ୍ତିର ସୂଚନା ଦେଇଥାଏ । ସବିତା-ଦେବ ବା ସୃଷ୍ଟିକର୍ତ୍ତା ଭଗବାନଙ୍କର ସେ ଏକ ପ୍ରତୀକ ଭାବରେ ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ଭାରତୀୟ ଦେବମଣ୍ଡଳରେ ପ୍ରବେଶ କରିଛନ୍ତି ।

ଏହିପରି ଭାବରେ ବ୍ରହ୍ମା, ବିଷ୍ଣୁ ଓ ଶିବ ଯଥାକ୍ରମେ ସୃଷ୍ଟି, ସ୍ଥିତି ଓ ବିନାଶର ପ୍ରେରକ ଭାବରେ ପୃଥକ୍ ପୃଥକ୍ ଭାବରେ ଭାରତୀୟ ଦେବମଣ୍ଡଳରେ ପ୍ରବେଶ କରିଛନ୍ତି । ଏମାନେ ହେଲେ ଭାରତୀୟ ଦେବମଣ୍ଡଳରେ ମାନ୍ୟତା ପାଇଆସୁଥିବା ସ୍ୱନାମଧନ୍ୟ 'ତ୍ରିମୂର୍ତ୍ତି' । ଏମାନେ ଏକେଶ୍ୱର ପ୍ରଭୁଙ୍କର ତିନି ଶକ୍ତିର ତିନି ପ୍ରତୀକ । ରାମାୟଣର ଅନୁଧ୍ୟାନରୁ ଜଣାଯାଏ ଯେ ସେତେବେଳକୁ ଏହି 'ତ୍ରିମୂର୍ତ୍ତି'ଙ୍କର ସମ୍ୟକ୍ ବିକାଶ ହୋଇ ସାରିଥିଲା । ଶାନ୍ତିକୁମାର ନାନୁରାମ ବ୍ୟାସଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> "ଓଁ କ୍ରମଶଃ ସୃଷ୍ଟି କୀ ଉତ୍ପତ୍ତି, ସୃଷ୍ଟି ଔର ସଂହାର କେ ପ୍ରେରକ ଥେ ।
> ବ୍ରହ୍ମ ଅଥବା ପରମାତ୍ମା କା ଓଁ ତିନ ରୂପ ଥେ ।" (୧୪-କ)

ସେଥିରୁ ଆହୁରି ମଧ୍ୟ ଜଣାଯାଏ ଯେ ଏହି ତ୍ରିମୂର୍ତ୍ତି ମଧ୍ୟରେ ବିଷ୍ଣୁ ପ୍ରାଥମିକତା ହାସଲ କରିଥିଲେ । ରାବଣର ଅତ୍ୟାଚାରରେ ଅତିଷ୍ଠ ହୋଇ ବ୍ରହ୍ମାଙ୍କ ସମେତ ସକଳ ଦେବତା ବିଷ୍ଣୁଙ୍କ ପାଖରେ ଯାଇ ପ୍ରାର୍ଥୀ ହୋଇଥିଲେ ଏବଂ ବିଷ୍ଣୁ ସେମାନଙ୍କ ପ୍ରାର୍ଥନା ପୂରଣ କରିବାକୁ ଯାଇ ରାମାବତାର ଗ୍ରହଣ କରି ରାବଣକୁ ମାରିବେ ବୋଲି ସ୍ୱୀକୃତ ହୋଇଥିଲେ । ଏହା କରିବା ଦ୍ୱାରା ସେ ତାଙ୍କର ସୃଷ୍ଟିକୁ ରକ୍ଷା କରିବାର କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ହିଁ ପାଳନ କରିଥିଲେ । ବୈଦିକ ଦେବମଣ୍ଡଳରେ ଥିବା ଅପେକ୍ଷାକୃତ ଗୌଣ ସ୍ଥାନରୁ ଉନ୍ନୀତ ବିଷ୍ଣୁ କିପରି ରାମାୟଣକାଳ ବେଳକୁ ପ୍ରାଥମିକତା ହାସଲ କରିଥିଲେ, ତାହାର କାରଣ ନିରୂପଣ କରିବା କଷ୍ଟକର । ତାହା ବାସ୍ତବିକ ଅତୀବ ରହସ୍ୟମୟ । ଏହି ରହସ୍ୟମୟତା ସମ୍ପର୍କରେ ବିସ୍ମୟ ପ୍ରକାଶ କରି ଦାଣ୍ଡେକର କହନ୍ତି :

> "One of the most intriguing problems of Indian mythology relates to the elevation of Vishnu in the classical Hindu mythology to the prominent position of supreme god from the more or less minor position which has been assigned to him in the Vedic mythology. (୧୫)

ବାସ୍ତବରେ ଋଗ୍‌ବେଦୀୟ 'ପୁରୁଷ ସୂକ୍ତ'ରେ ଯେଉଁ ବିରାଟ ପୁରୁଷଙ୍କୁ ସୃଷ୍ଟିର ସର୍ବମୟ କର୍ତ୍ତା ବୋଲି କଳ୍ପନା କରାଯାଇଛି ଏବଂ ଉକ୍ତ ବେଦର 'ନାସଦୀୟ ସୂକ୍ତ'ରେ ଯାହାଙ୍କ କାମନା ହେତୁ ଶୂନ୍ୟରୁ ସୃଷ୍ଟିପ୍ରକ୍ରିୟା ଉପରେ ସମ୍ଭବତଃ ତତ୍‌ସମ୍ପର୍କୀୟ ସୃଷ୍ଟିତତ୍ତ୍ୱର ବ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରାଯାଇଛି, ରାମାୟଣୀୟ ବିଷ୍ଣୁ ହେଉଛନ୍ତି ସେହି ସର୍ବମୟ ପରମ ପୁରୁଷ ଭଗବାନ । ସବୁ ଦେବତାଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ସେ ହେଉଛନ୍ତି ଶ୍ରେଷ୍ଠ । ବାସ୍ତବରେ ବିଷ୍ଣୁଙ୍କର ନାମଟି ହିଁ ଏହି ସୂତ୍ରର ଯଥାର୍ଥତା ପ୍ରତିପାଦିତ କରୁଛି । ଏହା ପ୍ରବେଶାର୍ଥକ 'ବିଶ୍‌' ଧାତୁରୁ ନିଷ୍ପନ୍ନ । ସେ ସର୍ବତ୍ର ଅନୁପ୍ରବିଷ୍ଟ ଥାଆନ୍ତି, ସେ ହେଉଛନ୍ତି ବିଷ୍ଣୁ ବା ସର୍ବବ୍ୟାପୀ ଭଗବାନ । ବୈଦିକ 'ପୁରୁଷ ସୂକ୍ତ'ରେ ଭଗବାନଙ୍କର ଏହି ସର୍ବବ୍ୟାପିତ୍ୱ ଉପରେ ହିଁ ଗୁରୁତ୍ୱ ଆରୋପ କରାଯାଇଛି ।

ବିଷ୍ଣୁଙ୍କର ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ପ୍ରତିପାଦିତ କରିବାପାଇଁ ରାମାୟଣରେ ଅନେକ ଉଦାହରଣ ଦେଖିବାକୁ ମିଳିଥାଏ । ବିଷ୍ଣୁ ହେଉଛନ୍ତି ସବୁ ଦେବତାଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଶ୍ରେଷ୍ଠ । ତେଣୁ ଏହି ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ଦେବତାଙ୍କୁ ପତିସ୍ୱରୂପ ପାଇବାପାଇଁ ବେଦବତୀ ଦୀର୍ଘ ତପସ୍ୟା କରିଥିଲେ । ବିଷ୍ଣୁ ରାକ୍ଷସମାନଙ୍କୁ ମାରି ବିଶ୍ରବାନନ୍ଦନ କୁବେରଙ୍କୁ ଲଙ୍କାର ରାଜା କରାଇ ଥିଲେ । ରାବଣ କୁବେରଙ୍କୁ ବିତାଡ଼ିତ କରି ଲଙ୍କାକୁ ପୁନର୍ବାର ଦଖଲ କରିବା ଦ୍ୱାରାରୁ ଏବଂ ତା'ର ପାପର ଭାର ଅତି ମାତ୍ରାରେ ବଢ଼ିଯିବା ପରେ ସେ (ବିଷ୍ଣୁ) ପୁଣି ରାମରୂପରେ ଅବତାର ନେଇ ତା'କୁ ମାରିଥିଲେ । ରାମଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଶିବଧନୁ ଭଙ୍ଗା ଯାଇଥିଲା । ଏହା ଜନକ ରାଜପରିବାରରେ ବହୁ ବର୍ଷ ଧରି ପୂଜିତ ହୋଇ ଆସୁଥିଲା ଏବଂ ଏଥିରେ ଗୁଣ ଚଢ଼ାଇବା ଅତି କାଠିକର ପାଠ ବୋଲି ଧରା ଯାଉଥିଲା । ଏଥିରୁ ବୁଝାପଡ଼ୁଛି ଯେ ସେତେବେଳେ ଶିବପୂଜକ ଗୋଷ୍ଠୀର ଲୋକେ ଖୁବ୍ ମାନ୍ୟତା ପାଉଥିଲେ ଏବଂ ଦୁର୍ଜୟ ବୋଲି ବିବେଚିତ ହେଉଥିଲେ । ରାମଙ୍କ ଶିବଧନୁ-ଭଙ୍ଗରୁ ଏହି ସୂଚନା ମିଳୁଛି ଯେ ଶିବପୂଜକ ଗୋଷ୍ଠୀର ଲୋକେ ପରିଶେଷରେ ବିଷ୍ଣୁପୂଜକ ଗୋଷ୍ଠୀର ଲୋକଙ୍କଠାରୁ ପରାଭୂତ ହୋଇଥିଲେ । ବିଷ୍ଣୁଙ୍କ ଶ୍ରେଷ୍ଠତା ପ୍ରତିପାଦନ କରିବା ନିମିତ୍ତ ରାମାୟଣରେ ବିଷ୍ଣୁ ଓ ଶିବଙ୍କର ସଂଘର୍ଷ ଏବଂ ପରିଶେଷରେ ବିଷ୍ଣୁଙ୍କର ବିଜୟସଂପର୍କୀୟ ଏକ ଆଖ୍ୟାନର ମଧ୍ୟ ଅବତାରଣା କରା ହୋଇଛି । ଏହି ଆଖ୍ୟାନଟି ହେଲା, ବିଷ୍ଣୁ ଓ ଶିବଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ କିଏ ବଡ଼ ତାହା ଜାଣିବାପାଇଁ ଥରେ ଦେବତାମାନେ ବ୍ରହ୍ମାଙ୍କୁ ପ୍ରଶ୍ନ କଲେ । ବ୍ରହ୍ମା ଏହି ପ୍ରଶ୍ନଟିର ସମାଧାନ କରିବାକୁ ଯାଇ ଉଭୟଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ସଂଘର୍ଷର ବୀଜ ବୁଣିଦେଲେ । ଏହା ଫଳରେ ଦୁହେଁ ପରସ୍ପରକୁ ଜିତିବା ପାଇଁ ଘୋର ଯୁଦ୍ଧରେ ମଗ୍ନ ରହିଲେ । ଯୁଦ୍ଧ କରୁ କରୁ ଶିବଙ୍କର ଧନୁ ଶିଥିଳ ହୋଇଗଲା ଏବଂ ବିଷ୍ଣୁଙ୍କ ଦର୍ପଭରା ହୁଙ୍କାରରେ ସେ ସ୍ତମ୍ଭିତ ହୋଇଗଲେ । ବିଷ୍ଣୁଙ୍କ ଶୌର୍ଯ୍ୟ-ବୀର୍ଯ୍ୟରେ ଶିବଙ୍କ ଧନୁ ଶିଥିଳ ହୋଇଯିବାର ଦେଖି ଦେବତାମାନେ ତଥା ଋଷିମାନେ ବିଷ୍ଣୁଙ୍କୁ ଶ୍ରେଷ୍ଠତର

ବୋଲି ମାନିଗଲେ । ଏହି ସ୍ଥିତିକୁ ବର୍ଣ୍ଣନା କରିବାକୁ ଯାଇ ବାଲ୍ମୀକି କହିଛନ୍ତି :

"ଜୃମ୍ଭିତଂ ତଂ ଧନୁର୍ଦ୍ଦୃଷ୍ଟ୍ୱା ଶୈବଂ ବିଷ୍ଣୁପରାକ୍ରମୈଃ ।
ଅଧିକଂ ମେନିରେ ବିଷ୍ଣୁଂ ଦେବାଃ ସର୍ଷିଗଣାସ୍ତଥା ॥" (୧୭)

ଅର୍ଥାତ୍ ବିଷ୍ଣୁଙ୍କ ପରାକ୍ରମଦ୍ୱାରା ଶିବଙ୍କ ଧନୁ ଶିଥିଳ ହୋଇଯାଇ ଥିବାର ଦେଖି ଋଷିମାନଙ୍କ ସହିତ ଦେବତାମାନେ ବିଷ୍ଣୁଙ୍କୁ ଶ୍ରେଷ୍ଠ ବୋଲି ମାନିଗଲେ । ବୈଷ୍ଣବ ଧନୁର ଶ୍ରେଷ୍ଠତା ଆଉ ଗୋଟିଏ ସ୍ଥାନରେ (ବାଲକାଣ୍ଡ, ୭୬ତମ ସର୍ଗ) ମଧ୍ୟ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ରାମଙ୍କ ବଳବୀର୍ଯ୍ୟ ପରୀକ୍ଷା କରିବା ପାଇଁ ପରଶୁରାମ ନିଜର ବୈଷ୍ଣବ ଧନୁକିରେ ଗୁଣ ଚଢାଇବାପାଇଁ ରାମଙ୍କୁ ତାହା ଦେଇଥିଲେ । ରାମ ଅନାୟାସରେ ତହିଁରେ ଗୁଣ ଚଢ଼ାଇ ଦେବାରେ ପରଶୁରାମଙ୍କର ବିଶ୍ୱାସ ଆସିଗଲା ଯେ ସେ (ରାମ) ହେଉଛନ୍ତି ବିଷ୍ଣୁଙ୍କ ଅବତାର । ଏହି ଧନୁର୍ବାଣ ଥିଲା ଅବ୍ୟର୍ଥ । ତେଣୁ ଏହା କାହାକୁ ହିଁ ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ନଷ୍ଟ କରିବ । ରାମ ପରଶୁରାମଙ୍କ ସହିତ ପରାମର୍ଶ କରି ତାଙ୍କର (ପରଶୁରାମଙ୍କର) ତପୋବଳ ଦ୍ୱାରା ଅର୍ଜିତ ସ୍ୱର୍ଗଲୋକକୁ ନଷ୍ଟ କରିଦେଲେ । ଏହାପରେ ପରଶୁରାମ ମହେନ୍ଦ୍ର ପର୍ବତକୁ ଚାଲିଗଲେ । ଏହିପରି ଭାବରେ ରାମାୟଣରେ ଅନେକତ୍ର ବିଷ୍ଣୁଙ୍କ ଶ୍ରେଷ୍ଠତା ପ୍ରତିପାଦିତ ହୋଇଛି ।

ବିଷ୍ଣୁ ଓ ଶିବଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ସଂଘର୍ଷ ଓ ପରିଶେଷରେ ବିଷ୍ଣୁଙ୍କ ବିଜୟ ସଂପର୍କରେ ଏହି ଯେଉଁ କାହାଣୀଟିର ଅବତାରଣା କରାଯାଇଛି ତାହାର ଅର୍ଥ ନୁହେଁ ଯେ ରାମାୟଣ-ଯୁଗରେ ଶିବ-ପୂଜା ଆଦୌ ମାନ୍ୟତା ପାଇନଥିଲା । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ସେତେବେଳେ ବିଷ୍ଣୁ-ପୂଜା ସହିତ ଶିବପୂଜା ମଧ୍ୟ ସମାନ ଭାବରେ ଚାଲିଥିଲା । କୌଶଲ୍ୟା ନିଜ କଣ୍ଠରେ କହିଛନ୍ତି ଯେ ସେ ଶିବ ଆଦି ଦେବତାମାନଙ୍କୁ ପୂଜା କରୁଥିଲେ । ତାଙ୍କର 'ମସ୍ୟାର୍ଚ୍ଚିତା ଦେବଗଣାଃ ଶିବାଦୟଃ' ପଙ୍କ୍ତିଟି (୨।୨୫।୪୫) ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ଉଲ୍ଲେଖନୀୟ । 'ବୃଷଭଧ୍ୱଜ' ବା ମହାଦେବଙ୍କୁ ବନ୍ଦନା କରି ଆଉ କୌଣସି ଶରଣ ନାହିଁ ବୋଲି ରାମ କର୍ଦ୍ଦମ ଋଷିଙ୍କୁ କହିଥିବା କଥା ରାମାୟଣରେ ଆଉ ଠାଏ (୭।୯୦।୧୨) ଉଲ୍ଲିଖିତ । ଚିତ୍ରକୂଟରେ ଅବସ୍ଥାନ ସମୟରେ ରାମ ବିଷ୍ଣୁଙ୍କ ସହିତ ଶିବଙ୍କୁ ବଳି ଅର୍ପିତ କରିଥିବା କଥା ମଧ୍ୟ ରାମାୟଣରେ (୨।୫୬।୩୦) ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଅତଏବ, ରାମାୟଣ-ଯୁଗରେ ବିଷ୍ଣୁ ଓ ଶିବଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ବିଷ୍ଣୁଙ୍କୁ ଏକ ମହତ୍ତର ଆସନ ଦିଆଯାଉଥିଲେ ହେଁ ଶିବଙ୍କ ମହତ୍ତ୍ୱ କୌଣସି ପ୍ରକାର ଊଣା ପଡ଼ି ଯାଇନଥିଲା ।

ତ୍ରିମୂର୍ତ୍ତିଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ବ୍ରହ୍ମାଙ୍କ ଗୌରବ କିଛି କମ ନଥିଲା । ଏଠାରେ ସ୍ମରଣ କରିବାକୁ ହେବ ଯେ ବୈଦିକ ଯୁଗରେ ଯେ 'ବ୍ରହ୍ମା' ସମ୍ପର୍କୀୟ ଚିନ୍ତାଧାରା ନଥିଲା, ତାହା ନୁହେଁ । ଋଗ୍‌ବେଦରେ ତ (୧।୧୫୮।୬) ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ ବ୍ରହ୍ମାଙ୍କ ନାମ ଉଲ୍ଲିଖିତ,

ଯେଉଁଠି କୁହାଯାଇଛି 'ଯଜ୍ଞାନାଂ ବ୍ରହ୍ମା ଭବତି ସାରଥିଃ' । ଅର୍ଥାତ୍ ଯଜ୍ଞମାନଙ୍କର ବ୍ରହ୍ମା ହେଉଛନ୍ତି ସାରଥି । ତାଙ୍କର ନିର୍ଦ୍ଦେଶରେ ହିଁ ଯଜ୍ଞମାନେ ଆଗେଇ ଚାଲିଥାନ୍ତି । ଏ ବ୍ରହ୍ମା ହେଉଛନ୍ତି ସର୍ବମୟ ପ୍ରଭୁ ଯେ ହେଉଛନ୍ତି ଉପନିଷଦର ବ୍ରହ୍ମ । 'ତ୍ରିମୂର୍ତ୍ତି' ଅନ୍ତର୍ଗତ ବ୍ରହ୍ମା କିନ୍ତୁ ଏହାଙ୍କଠାରୁ ପୃଥକ୍—ଏହାଙ୍କର ଏକ ଅଂଶମାତ୍ର । ରାମାୟଣର ବ୍ରହ୍ମା ବେଦ ଓ ଉପନିଷଦର ବ୍ରହ୍ମଙ୍କ ସହିତ ସଂପର୍କିତ ହେଲେ ହେଁ ସେ ବ୍ରହ୍ମ ନୁହନ୍ତି; ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ସେ ବ୍ରହ୍ମଙ୍କର ଏକ ଶକ୍ତି ମାତ୍ର । ଏହି ଶକ୍ତି ହେଉଛି ସୃଜନକାରୀ ଶକ୍ତି । ଦେବତାମାନଙ୍କ ପାଇଁ ଉଭୟ ବ୍ରହ୍ମା ଓ ବିଷ୍ଣୁଙ୍କ ସ୍ଥାନ ମହତ୍ତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ । ଦେବତା-ମାନଙ୍କର କପରି ମଙ୍ଗଳ ସାଧିତ ହେବ ତାହାର ଯୋଜନା କରନ୍ତି ବ୍ରହ୍ମା ଏବଂ ଏହି ଯୋଜନାକୁ କାର୍ଯ୍ୟକାରୀ କରନ୍ତି ବିଷ୍ଣୁ । ଉଦାହରଣସ୍ୱରୂପ ରାବଣର ଅତ୍ୟାଚାରରେ ଅତିଷ୍ଠ ହୋଇ ଦେବତାମାନେ ବ୍ରହ୍ମାଙ୍କ ଆଶ୍ରୟ ନେଲେ । ବ୍ରହ୍ମା ପରାମର୍ଶ ଦେଲେ ଯେ ବିଷ୍ଣୁ ଅବତାର ନେଇ ରାବଣକୁ ମାରିବେ । ଶେଷରେ ବିଷ୍ଣୁ ରାମ ରୂପରେ ଅବତାର ନେଇ ଏହି ଯୋଜନାଟିକୁ କାର୍ଯ୍ୟକାରୀ କଲେ । ରାମାୟଣ-ଯୁଗରେ ବିଷ୍ଣୁଙ୍କ ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ଖୁବ୍ ବଢ଼ିଥିଲେ ମଧ୍ୟ ତାହା ବ୍ରହ୍ମାଙ୍କ ପ୍ରାଧାନ୍ୟକୁ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ରୂପେ ଲୋପ କରି-ଦେଇନଥିଲା । ଶର୍ମା ମଧ୍ୟ ଏହି ମତର ପୃଷ୍ଟି ସାଧନ କରିଥାନ୍ତି । ତାଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> "The Ramayana, in fact, presents that stage of transition in which Vishnu was emerging as the pre-eminent leader of the gods but had not yet completely overshadowed Brahma." (୧୭)

ବ୍ରହ୍ମାଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ବ୍ୟବହୃତ କେତେକ ସମ୍ମାନସୂଚକ ପଙ୍କ୍ତି, ଯଥା, 'ସର୍ବଦେବନମସ୍କୃତଃ' (୧।୪୦।୩), 'ସର୍ବଲୋକନମସ୍କୃତଃ' (୭।୮।୮), 'ଲୋକଗୁରୁଃ' (୫।୪୪।୪୩), 'ଲୋକପିତାମହଃ' (୫।୪୪।୪୩: 'ପ୍ରଜାପତିଃ' (୪।୫୮।୨୯) ଆଦି ତାଙ୍କ ମହତ୍ତ୍ୱର ସୂଚନା ଦେଇଥାଏ । ଏହି ପଙ୍କ୍ତିସମୂହର ଅର୍ଥ ଯଥାକ୍ରମେ ହେଲା ସେ ହେଉଛନ୍ତି ସର୍ବଦେବତାଙ୍କ ନମସ୍କାରର ପାତ୍ର, ସର୍ବ ଲୋକର ନମସ୍କାରର ପାତ୍ର, ଲୋକମାନଙ୍କର ଗୁରୁ, ଲୋକମାନଙ୍କର ପିତାମହ ଏବଂ ପ୍ରଜା ବା ପ୍ରାଣୀମାନଙ୍କର ସ୍ୱାମୀ । ରାମାୟଣରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ ତାଙ୍କ ପ୍ରଶସ୍ତିସୂଚକ ପଙ୍କ୍ତିସମୂହ ଅନୁଶୀଳନ କଲେ ଜଣାଯାଏ, ସତେ ଯେପରି ସେ ଋଗ୍‌ବେଦବର୍ଣ୍ଣିତ ସର୍ବମୟ ବ୍ରହ୍ମାଙ୍କର ପାଖାପାଖି ହୋଇ ଯାଇଛନ୍ତି !

କଥାରେ ଅଛି ବ୍ରହ୍ମା ବୋଲିବୋଲାଇଲେ ବେଦ । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା ବେଦର ବଚନ ଯେପରି ଅଲଂଘନୀୟ ବ୍ରହ୍ମାଙ୍କ ବଚନ ମଧ୍ୟ ଠିକ୍ ସେହିପରି ଅଲଂଘନୀୟ ।

ରାମାୟଣରେ ତାଙ୍କ ବଚନର ଏହି ଅକାଟ୍ୟତା ବହୁଧା ପ୍ରକଟିତ । ରାବଣସମେତ ଅନେକ ରାକ୍ଷସ ତାଙ୍କଠାରୁ ବର ପାଇ ବଳଶାଳୀ ହୋଇ ଉଠିଥିଲେ । ଏହି ବଳକୁ ଆଶ୍ରୟ କରି ସେମାନେ ଲୋକମାନଙ୍କ ପ୍ରତି ତଥା ଦେବତାମାନଙ୍କ ପ୍ରତି ନାନା ପ୍ରକାର ଅତ୍ୟାଚାର କରିଥିଲେ । ତଥାପି ବ୍ରହ୍ମାଙ୍କ ବଚନ ଅକାଟ୍ୟ ହୋଇ ରହିଥିଲା । ସେ ଜଗତର ହିତ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ତାଙ୍କ ପ୍ରଦତ୍ତ ବରକୁ ଫେରାଇ ଆଣିନଥିଲେ । ଯଦିଓ ସେ ରାବଣବଧ ଲାଗି ଅନ୍ୟ ଏକ ଉପାୟ ଖୋଜିଥିଲେ, ତଥାପି ତାଙ୍କ ବର ଫଳରେ ପ୍ରାପ୍ତ ସମସ୍ତ ଶକ୍ତିର ବ୍ୟବହାରର ସୁଯୋଗ ସେ ତା'କୁ ଦେଇଥିଲେ । ତାଙ୍କ ବଚନ ଅନ୍ୟଥା ହୋଇଯିବାର ସମ୍ଭାବନା ଦେଖି ସେ ଥରେ କପରି ନିଜେ ଆସି ହସ୍ତକ୍ଷେପ କରିଥିଲେ, ତାହାର ବର୍ଣ୍ଣନା ଆମେ ରାମାୟଣରେ ଦେଖିବାକୁ ପାଇଥାଉଁ । ରାବଣ ଦିଗ୍‌ବିଜୟ ଅବସରରେ ବହୁ ଦେଶ ଜୟ କଲା ଏବଂ ବହୁ ଦେବତାଙ୍କୁ ଜୟ କଲା । ଯମଙ୍କ ସହିତ ତା'ର ଯୁଦ୍ଧ ହେବା ସମୟରେ ଯମ କାଳଦଣ୍ଡ ପ୍ରୟୋଗ କରିବାକୁ ବସିଥିଲେ । ଏହା ହୋଇଥିଲେ ରାବଣ ମରି ଯାଇଥାନ୍ତା । ତା'ହେଲେ ବ୍ରହ୍ମା ତାକୁ ଦେବତାମାନଙ୍କ ପାଖରେ ଅଜେୟ ହେବାର ଯେଉଁ ବର ଦେଇଥିଲେ ତାହା ବ୍ୟର୍ଥ ହୋଇ ଯାଇଥାନ୍ତା । ପୁନଶ୍ଚ ରାମଙ୍କ ହାତରେ ସେ ମରିବ ବୋଲି ତାଙ୍କର ଦେବତାମାନଙ୍କୁ ଦେଇଥିବା କଥା ମଧ୍ୟ ମିଥ୍ୟାରେ ପରିଣତ ହୋଇ ଯାଇଥାନ୍ତା । ତେଣୁ ସେ ସ୍ୱୟଂ ଆସି ଯମଙ୍କୁ କାଳଦଣ୍ଡ ପ୍ରୟୋଗ କରିବା କାର୍ଯ୍ୟରୁ ବିରତ କରାଇଲେ । ଏହା ଫଳରେ ବ୍ରହ୍ମାଙ୍କ ବଚନର ଅକାଟ୍ୟତା ପ୍ରତିପାଦିତ ହେଲା । ବ୍ରହ୍ମାଙ୍କ ବଚନର ଅକାଟ୍ୟତା ନେଇ ଶର୍ମା ଆଉ ଠାଏ ଯାହା କହିଛନ୍ତି ତାହା ଏଠାରେ ଉଲ୍ଲେଖନୀୟ :

> "In order to convey the idea of infallibility Valmiki usually employs the name of Brahma because his decrees are known to be unfailing." (୯୮)

ବ୍ରହ୍ମାଙ୍କ ଅକାଟ୍ୟତାକୁ ଅନୁସରଣ କରି ଗୋଟିଏ ଅସ୍ତ୍ରର ନାମ ଦିଆଯାଇଥିଲା 'ବ୍ରହ୍ମାସ୍ତ୍ର' । ସେହି ଅସ୍ତ୍ରଟି ଥିଲା ଅକାଟ୍ୟ । ତାହାକୁ ପ୍ରତିହତ କରିବାର କ୍ଷମତା କୌଣସି ଅସ୍ତ୍ରର ନଥିଲା । ଇନ୍ଦ୍ରଜିତ୍ ଏହି ଅସ୍ତ୍ର ପ୍ରୟୋଗ କରି ଅଶୋକବନକୁ ଧ୍ୱସ୍ତ-ବିଧ୍ୱସ୍ତ କରିଥିବା ହନୁମାନ୍‌ଙ୍କୁ ବିବଶ କରି ଦେଇଥିଲା । ହନୁମାନ୍ ଅମରବର ପାଇଥିବାରୁ ତାଙ୍କ ପ୍ରାଣ ରକ୍ଷା ପାଇ ଯାଇଥିଲା । ରାମ ଏହି ଅସ୍ତ୍ରକୁ ପ୍ରୟୋଗ କରି ରାବଣର ପ୍ରାଣ ନେଇଥିଲେ ।

ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଦେବଗଣ :

ବ୍ରହ୍ମା, ବିଷ୍ଣୁ ଓ ଶିବଙ୍କ ଅତିରିକ୍ତ ଆହୁରି ଅନେକ ଦେବତାଙ୍କ ନାମ ରାମାୟଣରେ ଉଲ୍ଲିଖିତ । ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଇନ୍ଦ୍ର ହେଉଛନ୍ତି ଜଣେ ପ୍ରମୁଖ ଦେବତା, ଯଦିଓ

ବୈଦିକ ଇନ୍ଦ୍ର ରାମାୟଣ-କାଳରେ ତାଙ୍କର ଅଖଣ୍ଡ ମହତ୍ତ୍ୱର ଅନେକାଂଶ ଠକାଃ ହରାଇ ବସିଥିଲେ । ସେ ଆଉ ବୈଦିକ ଯୁଗ ଭଳି ଦୁର୍ଦ୍ଧର୍ଷ ଓ ଅପରାଜେୟ ହୋଇ ରହିନଥିଲେ । ଏପରିକି ସେ ରାବଣର ପୁତ୍ର ମେଘନାଦଦ୍ୱାରା ପରାସ୍ତ ମଧ୍ୟ ହୋଇ ଯାଇଥିଲେ । ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କୁ ଜିଣିବା ହେତୁରୁ ମେଘନାଦର ନାମ ହୋଇଥିଲା ଇନ୍ଦ୍ରଜିତ୍ । ମେଘନାଦଦ୍ୱାରା ପରାଭୂତ ହେବା ସତ୍ତ୍ୱେ ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କୁ ଜଣେ ପରମ ବୀର ବୋଲି ରାମାୟଣରେ ସର୍ବତ୍ର କୁହାଯାଇଛି । ରାଜାମାନଙ୍କୁ 'ନରେନ୍ଦ୍ର' ବା 'ଲୋକମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଇନ୍ଦ୍ର' ବୋଲି କୁହାଯାଇଛି । ରାମ, ଲକ୍ଷ୍ମଣ ଓ ରାବଣ ଆଦି ବୀର ପୁରୁଷମାନଙ୍କ ଶୌର୍ଯ୍ୟ-ବୀର୍ଯ୍ୟକୁ ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ଶୌର୍ଯ୍ୟ-ବୀର୍ଯ୍ୟ ସହିତ ତୁଳନା କରାଯାଇଛି । ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କୁ ରାମାୟଣରେ ସାଧାରଣ ଭାବରେ ଇନ୍ଦ୍ର ଓ ଶକ୍ର ବୋଲି ବହୁବାର କୁହାଯାଇଛି । ଏତଦ୍‌ବ୍ୟତୀତ ତାଙ୍କର ବୈଦିକ ନାମ ପୁରନ୍ଦର ଓ ଶତକ୍ରତୁର ଉଲ୍ଲେଖ ମଧ୍ୟ ଅଳ୍ପ କେତେକ ସ୍ଥାନରେ ଦେଖିବାକୁ ମିଳିଥାଏ । ତାଙ୍କୁ ସର୍ବତ୍ର ଦେବତାମାନଙ୍କର ରାଜା ବୋଲି କୁହାଯାଇଛି । ଏତେ ବଡ଼ ଦେବରାଜ ଥାଇ ମଧ୍ୟ ଜଣେ ସାଧାରଣ ରାଜାଙ୍କ ଭଳି ତାଙ୍କ ମନରୁ ରାଜଗାଦି ପ୍ରତି ଲୋଭ ଯାଇନାହିଁ । ସେ ସବୁ ପ୍ରକାର କୌଶଳ ପ୍ରୟୋଗ କରି ରାଜଗାଦିଟିକୁ ଜାବୁଡ଼ି ଧରି ରଖିବା ପାଇଁ ଚେଷ୍ଟା କରିଛନ୍ତି । କୌଣସି ଋଷି-ମୁନି ତପସ୍ୟାରତ ହେଲେ ତାଙ୍କ ମନକୁ ଭୟ ଗ୍ରାସିଛି । ତାଙ୍କ ଇନ୍ଦ୍ରପଦ ଖସିଯିବାର ପାପ ତାଙ୍କୁ ଛୁଇଁଛି । ସେ ତେଣୁ ସେହି ତପସ୍ୟାକୁ ଭାଙ୍ଗିଦେବା ଲାଗି ଉଦ୍ୟମ କରିଛନ୍ତି । ଉଦାହରଣସ୍ୱରୂପ, ସେ ବିଶ୍ୱାମିତ୍ରଙ୍କ ତପସ୍ୟାକୁ ଭାଙ୍ଗିବାପାଇଁ ଥରେ ମେନକାଙ୍କୁ ଏବଂ ଆଉ ଥରେ ରମ୍ଭାଙ୍କୁ ପଠାଇଛନ୍ତି ।

ରାଜାମାନେ ପ୍ରଜାମାନଙ୍କର ମଙ୍ଗଳବିଧାନକୁ ନିଜର ପରମ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ବୋଲି ମନେ କରିଥାନ୍ତି । ଠିକ୍ ଅନୁରୂପ ଭାବରେ ଇନ୍ଦ୍ର ମଧ୍ୟ ଦେବତାମାନଙ୍କ ମଙ୍ଗଳବିଧାନ ନିମିତ୍ତ ସର୍ବଦା ଚେଷ୍ଟିତ ଅଛନ୍ତି । ରାବଣଦ୍ୱାରା ଦେବତାମାନଙ୍କୁ ପୀଡ଼ିତ ହେବାର ଦେଖି ସେ ତାଙ୍କ ନେତୃତ୍ୱରେ ଦେବତାମାନଙ୍କୁ ଧରି ଏହାର ପ୍ରତିକାର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ବ୍ରହ୍ମାଙ୍କ ପାଖକୁ ଯାଇଛନ୍ତି ଏବଂ ସେଠାରେ ବ୍ରହ୍ମାଙ୍କ ସହିତ ପରାମର୍ଶ ହେବାରୁ ପୁଣି ବିଷ୍ଣୁଙ୍କ ପାଖକୁ ଯାଇଛନ୍ତି । ରାମ-ରାବଣ ଯୁଦ୍ଧର ଶେଷ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ସେ ଦେବ-କାର୍ଯ୍ୟରେ ସହାୟତା କରିବାକୁ ଯାଇ ରାମଙ୍କ ବ୍ୟବହାର ନିମିତ୍ତ ସ୍ୱୀୟ ରଥ ଓ ସାରଥି ମାତଳିଙ୍କୁ ପଠାଇଛନ୍ତି ।

ବୈଦିକ କାଳ ଭଳି ରାମାୟଣ-କାଳରେ ମଧ୍ୟ ଇନ୍ଦ୍ର ବୃଷ୍ଟିର ଦେବତା ବୋଲି ଗଣା ହେଉଥିଲେ । ଏବେ ମଧ୍ୟ ତାଙ୍କୁ ଭାରତରେ ଏହି ମାନ୍ୟତା ଦିଆ ହୋଇଆସୁଛି । ଶର୍ମା ମଧ୍ୟ ଏହି ମତର ପୁଷ୍ଟିସାଧନ କରିଥାନ୍ତି । ତାଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> "Indra of the Ramayana retains almost all the prominent characteristics of his predecessor

> of the Vedic period. Thus he is the chief of the gods, their leader in battles, the slayer of Vritra, Sambara and Namuchi, the chopper of the wings of the mountains and the benefactor of mankind by bringing rains." (୧୯)

ରାମାୟଣ ଯୁଗରେ ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ପୂଜା ଲାଗି ଏକ ବିଶେଷ ଉତ୍ସବ ପାଳିତ ହେଉଥିଲା । ଏହାର ନାମ ଥିଲା ଇନ୍ଦ୍ରଧ୍ୱଜ ଉତ୍ସବ । ଏହି ଉତ୍ସବରେ ଏକ ଉଚ୍ଚ ସ୍ତମ୍ଭରେ ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ପତାକାଟିକୁ ଲଗା ଯାଉଥିଲା । ଉତ୍ସବର ଶେଷ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ଏହି ସ୍ତମ୍ଭଟିକୁ କାଟି ଦିଆଯାଉଥିଲା । ସେତେବେଳେ ଏହା ଭୀଷଣ ଶବ୍ଦ କରି ଦର୍ଶକମାନଙ୍କ ହର୍ଷଧ୍ୱନି ଓ ଓ କରତାଳି-ଧ୍ୱନି ମଧ୍ୟରେ ଧରାଶାୟୀ ହେଉଥିଲା । ବଡ଼ ବଡ଼ ବୀରମାନଙ୍କର ଯୁଦ୍ଧକ୍ଷେତ୍ରରେ ପତନ ହେଲେ ବାଲ୍ମୀକି ତାହାକୁ ଇନ୍ଦ୍ରଧ୍ୱଜର ପତନ ସହିତ ତୁଳନା କରିଛନ୍ତି । ରାମ-ବାଣରେ ବାଲୀଙ୍କ ଧରାଶାୟୀ ହେବାକୁ ଏଠାରେ ଉଦାହରଣସ୍ୱରୂପ ନିଆଯାଇପାରେ । ଏ ସମ୍ପର୍କରେ କୁହାଯାଇଛି ଯେ (୪।୨୮।୭) ବାଲୀ ଭୂପତିତ ହେଲାବେଳେ ଜଣାପଡ଼ିଲା ଯେପରି ଅବା ପୂର୍ଣ୍ଣିମାରେ (ଆଶ୍ୱିନ ପୂର୍ଣ୍ଣିମାରେ) ଇନ୍ଦ୍ରଧ୍ୱଜ ଭୂପତିତ ହୋଇଗଲା !

ରାମାୟଣୀୟ ଇନ୍ଦ୍ର ହେଉଛନ୍ତି ଜଣେ ମିଶ୍ର ପ୍ରକୃତିର ଦେବତା । ତାଙ୍କର ଭଲ ଗୁଣ ଯେତିକ ମନ୍ଦ ଗୁଣ ବି ସେତିକ । ସାଧାରଣ ମନୁଷ୍ୟ ଭଳି ସେ ମଧ୍ୟ କାମନା-ବାସନା, ଲୋଭ ଆଦିର ଦାସ ହୋଇ ଯାଉଥିଲେ । ସ୍ୱୀୟ ରାଜପଦ ପ୍ରତି ଅତିରିକ୍ତ ଲୋଭାନ୍ୱିତ ଥାଇ ସେ କିପରି ମୁନି-ଋଷିମାନଙ୍କ ତପୋଭଙ୍ଗ କରୁଥିଲେ ସେ କଥା ତ ପୂର୍ବରୁ କୁହାଯାଇଛି । ଗୌତମ-ପତ୍ନୀ ଅହଲ୍ୟାଙ୍କ ରୂପରେ ମୁଗ୍ଧ ହୋଇ ସେ କିପରି ତାଙ୍କ ସହିତ ତାଙ୍କ ସ୍ୱାମୀଙ୍କ ରୂପ ଧରି ମିଳିତ ହୋଇଥିଲେ ତାହା ଅତି ରୋଚକ ଭାବରେ ରାମାୟଣରେ (୧।୪୮।୧୭-୩୩) ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଏହାର କୁଫଳସ୍ୱରୂପ ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କୁ ଗୌତମ ଋଷିଙ୍କ ଶାପର ଶରବ୍ୟ ହେବାକୁ ପଡ଼ିଥିଲା ଏବଂ ନିଜର ଅଣ୍ଡକୋଷ ହରାଇବାକୁ ପଡ଼ିଥିଲା । ପରେ ଅବଶ୍ୟ ପିତୃଗଣଙ୍କ ପ୍ରସାଦରୁ ସେମାନଙ୍କ ପାଳିତ ମେଷର ଅଣ୍ଡକୋଷଟି ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କଠାରେ ରୋପିତ ହେବାରେ ସେ ତାଙ୍କର ଅଣ୍ଡକୋଷ ଫେରି ପାଇଥିଲେ । ବୃତ୍ରକୁ ହତ୍ୟା କରିବା ପରେ ତାଙ୍କୁ ବ୍ରହ୍ମହତ୍ୟା ଦୋଷ ଲାଗିଥିଲା ଏବଂ ସେ ଶ୍ରୀହୀନ ହୋଇ ପଡ଼ିଥିଲେ । ତାଙ୍କୁ ସେଥିପାଇଁ ରାଜପଦ ହରାଇବାକୁ ପଡ଼ିଥିଲା । ସେ ଅଶ୍ୱମେଧ ଯଜ୍ଞ କରିବା ପରେ ଯାଇ ଏହି ପାପରୁ ମୁକ୍ତ ହୋଇଥିଲେ ଏବଂ ପୂର୍ବର ରାଜପଦ ଫେରି ପାଇଥିଲେ । ଏଠାରେ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିବାର କଥା ଯେ ରାମାୟଣର କଥନ ଅନୁଯାୟୀ (୭।୮୭।୨୨) ଏହି ଯଜ୍ଞର ଅଧିଷ୍ଠାତା ଦେବତା ଥିଲେ ବିଷ୍ଣୁ ଏବଂ ସେ ପ୍ରସନ୍ନ ହେବା ଫଳରେ ଯାଇ ଇନ୍ଦ୍ର ପାପମୁକ୍ତ ହୋଇ ପାରିଥିଲେ । ବିଷ୍ଣୁଙ୍କ ସ୍ଥିତିଠାରୁ

ବୈଦିକ ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ସ୍ଥିତିର ଅପେକ୍ଷାକୃତ ନିମ୍ନତାର ଏହା ଏକ ନିଦର୍ଶନ । ନମୁଚି ଅସୁର ଥିଲା ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କର ବନ୍ଧୁ । ତା'କୁ ମାରିବା ଫଳରେ ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କୁ ବନ୍ଧୁହତ୍ୟା ଦୋଷ ଲାଗିଥିଲା । ସେହି ପାପର ନିବାରଣ ପାଇଁ ଦେବତାମାନେ ତାଙ୍କ ଲାଗି ଏକ ବିଶେଷ ଧରଣର ପ୍ରାୟଶ୍ଚିତ୍ତ-ସ୍ନାନ କରାଇଥିଲେ, ଯାହାର ଉଲ୍ଲେଖ ମଧ୍ୟ ଆମେ ରାମାୟଣରେ (୧।୨୨।୧୭-୧୯) ଦେଖିବାକୁ ପାଇଥାଉଁ ।

ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ପାରିବାରିକ ଜୀବନର ଏକ ସ୍ଥୂଳ ଚିତ୍ର ମଧ୍ୟ ରାମାୟଣରେ ଦେଖିବାକୁ ମିଳିଥାଏ । ସେ ଥିଲେ ମାତା ଅଦିତି ଓ ପିତା କଶ୍ୟପଙ୍କର ପ୍ରିୟ ପୁତ୍ର । ତାଙ୍କ ସ୍ତ୍ରୀଙ୍କ ନାମ ଥିଲା ଶଚୀ । ଏହି ଶଚୀଙ୍କୁ ରାମାୟଣରେ (୫।୫୬।୧୯) ପୌଲୋମୀ ବୋଲି ମଧ୍ୟ କୁହାଯାଇଛି; କାରଣ ସେ ଥିଲେ ପୁଲୋମା ଦୈତ୍ୟର ପୁତ୍ରୀ । ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କୁ ଶଚୀପତି ବୋଲି ରାମାୟଣରେ ଅନେକତ୍ର କୁହାଯାଇଛି । ଶଚୀଙ୍କ ଗର୍ଭରୁ ତାଙ୍କର ଏକ ପୁତ୍ରସନ୍ତାନ ଜାତ ହୋଇଥିଲା ଯାହାର ନାମ ଥିଲା (୫।୩୫।୨୭) ଜୟନ୍ତ । ଇନ୍ଦ୍ର ବାଳୀଙ୍କର ପିତା ବୋଲି ମଧ୍ୟ ରାମାୟଣରେ (୪।୧୩।୧) କଥିତ । ସେହି ହିସାବରେ ତାଙ୍କୁ ଅଙ୍ଗଦଙ୍କ ପିତାମହ ବୋଲି କୁହାଯାଇଛି । ଦିତି ହେଉଛନ୍ତି ତାଙ୍କର ସାବତ ମା' ଏବଂ ଦିତିଙ୍କ ସନ୍ତାନମାନେ ହେଉଛନ୍ତି ଦୈତ୍ୟ ବା ଅସୁର । ସେମାନେ ତେଣୁ ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କର ହେଲେ ସାବତ ଭାଇ । ସେମାନଙ୍କୁ ମାରି ଇନ୍ଦ୍ର ସ୍ୱର୍ଗର ରାଜପଦ ପାଇଥିବା କଥା ରାମାୟଣରେ (୧।୪୧।୩୩) ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଇନ୍ଦ୍ର ସ୍ୱର୍ଗଭୁବନରେ ଅତ୍ୟନ୍ତ ବିଳାସ-ବ୍ୟସନରେ ରହୁଥିବା କଥା ମଧ୍ୟ ରାମାୟଣରେ ଉଲ୍ଲିଖିତ । ତାଙ୍କ ରାଜଧାନୀର ନାମ ଅମରାବତୀ, ରାଜସଭାର ନାମ ସୁଧର୍ମା, ଉପବନର ନାମ ନନ୍ଦନ ଏବଂ ବାରାଙ୍ଗନାମାନଙ୍କ ନାମ ଅପ୍ସରା ।

ବୀରମାନେ ସାହସିକତାର ସହିତ ଯୁଦ୍ଧକରି ଯୁଦ୍ଧଭୂମିରେ ନିହତ ହେଲେ 'ଇନ୍ଦ୍ରଲୋକ' ପାଇପାରିବେ ବୋଲି ବିଶ୍ୱାସ ରାମାୟଣ ଯୁଗରେ ଥିଲା । ସେହି ଲୋକରେ ସେମାନଙ୍କୁ କିପରି ସ୍ୱାଗତ କରାଯାଏ, ତାହା ରାମାୟଣରେ ଠାଏ (୪।୧୬।୧୩) ଉଲ୍ଲିଖିତ ।

ଆଉ ଜଣେ ବିଶିଷ୍ଟ ଦେବତା ହେଉଛନ୍ତି ବରୁଣ । ବୈଦିକ ବରୁଣ ଥିଲେ ସର୍ବଶକ୍ତିମାନ୍ ଭଗବାନ୍ ଯେ କି ଥିଲେ 'ଋତ' ବା 'ଶାଶ୍ୱତ ନିୟମ'ର ସ୍ରଷ୍ଟା । ତାଙ୍କୁ 'ପାଶୀ' ବୋଲି କୁହାଯାଏ, କାରଣ ସେ ହସ୍ତରେ 'ପାଶ' ଧାରଣ କରିଥାନ୍ତି । ଦୁଷ୍ଟ ଲୋକଙ୍କୁ ସେ ସେହି ପାଶଦ୍ୱାରା ବାନ୍ଧିଆଣି ଦଣ୍ଡ ଦେଇଥାନ୍ତି । ଆଉ ମଧ୍ୟ ଏହି 'ପାଶ'ରେ ସେ ସାରା ବିଶ୍ୱକୁ ବାନ୍ଧି ରଖିଥାନ୍ତି । କାହାରି ହେଲେ ତାଙ୍କ 'ପାଶ'ରୁ ମୁକୁଳିବାର ଶକ୍ତି ନାହିଁ । ରାମାୟଣରେ ମଧ୍ୟ (୫।୮।୭୪) ତାଙ୍କୁ 'ପାଶହସ୍ତ' (ବରୁଣଃ ପାଶହସ୍ତଃ) ବୋଲି କୁହାଯାଇଛି । ବୈଦିକ ବରୁଣଙ୍କଠାରୁ ରାମାୟଣୀୟ ବରୁଣଙ୍କ ଆସନ କିନ୍ତୁ ବହୁତ ତଳକୁ ଖସି ଆସିଥିଲା । ସେ ସାଗରର ଅଧୀଶ୍ୱର-ସ୍ତରକୁ ଖସି ଆସିଥିଲେ । ରାମ-ବାଣ ପ୍ରତି ବି ତାଙ୍କର ଖୁବ୍ ଭୟ ଆସି ଯାଇଥିଲା । ରାମ ଲଙ୍କା ଅଭିଯାନ କରିବା ପଥରେ ଦେଖିଲେ

ଯେ ସମୁଦ୍ର ହେଉଛି ତାଙ୍କର ପ୍ରତିବନ୍ଧକ । ଏହି ସମୁଦ୍ରକୁ କିପରି ତାଙ୍କ ବାନର-ସେନା ଅତିକ୍ରମ କରିପାରିବେ, ସେଥିକୁ ତାଙ୍କୁ ବୁଦ୍ଧି ଦିଶିଲା ନାହିଁ । ସେ ତେଣୁ ଧନୁ ଧନ ଧରି କୁଶାସନ ବିଛାଇ ସମୁଦ୍ରତଟରେ ବସି ସମୁଦ୍ର-ଦେବତାଙ୍କୁ ପ୍ରାର୍ଥନା କଲେ । ଏହାର କିଛି ଫଳ ନହେବାରୁ ସେ ବାଣ ମାରି ସମୁଦ୍ରକୁ ଶୁଖାଇ ଦେବାକୁ ବସିଲେ । ଏଥିରେ ସମୁଦ୍ର-ଦେବତା ଡରିଯାଇ ତାଙ୍କୁ ଦେଖାଦେଲେ ଏବଂ ସମୁଦ୍ରରେ କିପରି ସେତୁ ବନ୍ଧାଯିବ ତାହାର ବାଟ ବତାଇଦେଲେ । ଏହି ସ୍ଥିତିକୁ ବର୍ଣ୍ଣନା କରିବାକୁ ଯାଇ ବାଲ୍ମୀକି କହିଛନ୍ତି :

> "ତତୋ ମଧ୍ୟାତ୍ ସମୁଦ୍ରସ୍ୟ ସାଗରଃ ସ୍ୱୟମୁତ୍ଥିତଃ ।
> ଉଦୟାଦ୍ରିମହାଶୈଳାମେରୋରିବ ଦିବାକରଃ ।।" (୨୦)

ଅର୍ଥାତ୍ ତାହାପରେ ସମୁଦ୍ର ମଧ୍ୟରୁ ସମୁଦ୍ର-ଦେବତା ନିଜେ ଉଠି ଠିଆହେଲେ । ସେତେବେଳେ ଜଣାଯାଉଥିଲା ଯେତେ ଅବା ମହାଶୈଳ ମେରୁପର୍ବତର ଅଙ୍ଗୀଭୂତ ଉଦୟାଚଳରୁ ସୂର୍ଯ୍ୟଦେବ ଉଦି ଆସୁଛନ୍ତି । ବରୁଣ ଯେ ହେଉଛନ୍ତି ଜଳର ଦେବତା, ଏହା ତାଙ୍କ ପ୍ରତି ପ୍ରଯୁକ୍ତ 'ସଲିଳେଶଃ' ଉପାଧି (୭।୨୭।୨୭) ସୂଚନା ଦେଇଥାଏ । ସମୁଦ୍ର ହେଉଛି ବରୁଣଙ୍କର ଘର । ସେଥିପାଇଁ ରାମାୟଣରେ (୪।୮।୪) କୁହାଯାଇଛି, 'ସାଗରଂ ବରୁଣାଳୟମ୍ ।' ଅର୍ଥାତ୍ ସମୁଦ୍ର ହେଉଛି ବରୁଣଙ୍କ ବାସସ୍ଥାନ । ତାଙ୍କୁ କେତେକ ସ୍ଥାନରେ ଅମ୍ବୁପ, ଅମ୍ବୁପତି ଓ ଜଳେଶ୍ୱର ନାମରେ ନାମିତ କରାଯାଇଛି । ରାମାୟଣ ମତରେ ବରୁଣ ହେଉଛନ୍ତି ଦଶଦିଗପାଳମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ଜଣେ । ଏହି ଦିଗପାଳମାନେ ପୂର୍ବ, ପଶ୍ଚିମ ଆଦି ଚାରି ଦିଗ, ଆଗ୍ନେୟ, ବାୟବ୍ୟ ଆଦି ଚାରି କୋଣ, ଊର୍ଦ୍ଧ୍ୱ ଓ ଅଧଃ ଏହି ଦଶ ଦିଗର ଅଧିଷ୍ଠାତା ଦେବତା । ବରୁଣ ହେଉଛନ୍ତି ପଶ୍ଚିମ ଦିଗର ଅଧିଷ୍ଠାତା ଦେବତା । ଏହି କଥା ରାମାୟଣରେ (୨।୧୬।୨୨) ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ ଉଲ୍ଲିଖିତ । ରାମାୟଣର ଉତ୍ତର କାଣ୍ଡରେ (୭।୨୭।୧୭) ବରୁଣଙ୍କ ପ୍ରାସାଦର ବର୍ଣ୍ଣନା ଦିଆଯାଇଛି । ଏହା ହେଉଛି ଅତି ବିରାଟ୍ ଏବଂ ଶୁକ୍ଳ ବର୍ଣ୍ଣର । ଏହା କୈଳାଶ ପର୍ବତ ସହିତ ତୁଳନୀୟ ।

ଯମ ହେଉଛନ୍ତି ଆଉ ଜଣେ ପ୍ରମୁଖ ରାମାୟଣୀୟ ଦେବତା । ଋଗ୍‌ବେଦ ସମୟରୁ ହିଁ ଯମଙ୍କୁ ଜଣେ ଦେବତା ଭାବରେ ଗଣାହୋଇ ଆସିଛି । କିନ୍ତୁ ଋଗ୍‌ବେଦର ବର୍ଣ୍ଣନା ଅନୁସାରେ ଯମ ପ୍ରଥମେ ଜଣେ ମନୁଷ୍ୟ ଥିଲେ । ତାଙ୍କ କର୍ମବଳରେ ସେ ମୃତ୍ୟୁପରେ ସ୍ୱର୍ଗତ ଜୀବମାନଙ୍କରେ ଅଧିପତି ହୋଇ ପାରିଥିଲେ (୨୧) କିନ୍ତୁ ରାମାୟଣରେ ଯମ ହେଉଛନ୍ତି ଜଣେ ପୃଥକ୍ ଦେବତା । ସେ ହେଉଛନ୍ତି 'ବିବସ୍ୱାନ୍' ବା ସୂର୍ଯ୍ୟଙ୍କ ପୁତ୍ର । ତେଣୁ ତାଙ୍କୁ ରାମାୟଣରେ (୪।୩୩।୬୫) 'ବୈବସ୍ୱତ' ବୋଲି (ଚନ୍ଦ୍ର ବୈବସ୍ୱତୋ ରାଜା) ବୋଲି କୁହାଯାଇଛି । ସେ ହେଉଛନ୍ତି ଜଣେ ଲୋକପାଳ ଏବଂ ଦକ୍ଷିଣ ଦିଗର

ଅଧିଷ୍ଠାତା ଦେବତା । ଯମ ହେଉଛନ୍ତି ମୃତ୍ୟୁଲୋକର ଦେବତା । ଜେ. ଏଲ୍. ବ୍ରକିଙ୍ଗ୍‌ଟନ୍‌ଙ୍କ୍ ଏହି କଥା କହିଥାନ୍ତି । ତାଙ୍କ ଭାଷାରେ :

"Yama is basically a personified death." (୨୨)

ରାମାୟଣରେ ଯୁଦ୍ଧକ୍ଷେତ୍ରର ବର୍ଣ୍ଣନା ପ୍ରସଙ୍ଗରେ ଅନେକଥର ବାରମ୍ବାର 'ନୟାମି ଯମସଦନମ୍' (ମୁଁ ତୁମକୁ ଯମପୁରକୁ ନେଉଛି) ପଙ୍‌କ୍ତିର ପ୍ରୟୋଗ ଦେଖିବାକୁ ମିଳିଥାଏ । ଏଥିରୁ ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ ପ୍ରତୀତ ହୁଏ ଯେ ତତ୍‌କାଳୀନ ଧାରଣା ଅନୁଯାୟୀ ଯମଙ୍କର ଗୋଟିଏ ଘର ଥିଲା ଏବଂ ପ୍ରାଣୀମାନେ ମଲେ ସେଠାକୁ ଯାଆନ୍ତି । ଯମପୁରର ବିଭିନ୍ନ ନାମ ରାମାୟଣରେ ଦେଖିବାକୁ ମିଳିଥାଏ । ସେଗୁଡ଼ିକ ହେଲା ଯମଲୋକ, ଯମାଳୟ, ଯମକ୍ଷୟ, ଯମ-ସଦନ ଏବଂ ପ୍ରେତରାଜପୁର । (୨୨-କ) ଉଭୟ ଧାର୍ମିକ ଲୋକମାନେ ଓ ପାପୀମାନେ ଯଦି ଯମାଳୟକୁ ଯାଆନ୍ତି, ତା'ହେଲେ ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଆଉ ପାର୍ଥକ୍ୟ ରହିଲା କେଉଁଠି ? ଏ ପ୍ରଶ୍ନର ସମାଧାନ ରାମାୟଣରେ ହୋଇଛି । ଯମଲୋକ ଦୁଇ ଭାଗରେ ବିଭକ୍ତ । ଗୋଟିଏ ଭାଗ ପାପୀମାନଙ୍କ ପାଇଁ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ । ଏହା 'ନରକ' ବା 'ନିରୟ' ନାମରେ ଅଭିହିତ । ଏଠାରେ ବଢ଼ୁଥିବା ଶାଲ୍ମଳୀ ବୃକ୍ଷ ଅଛି ଏବଂ ଏହାର କଣ୍ଟାଗୁଡ଼ିକ ଲୁହା ଭଳି ଟାଣ ଓ ଲମ୍ବା-ଲମ୍ବା । ଏଠାରେ ବହୁଥିବା ବୈତରଣୀ ନଦୀଟି ମଧ୍ୟ ଅନୁରୂପ ଭାବରେ ଭୟଙ୍କର । (୨୩) ଅପର ଭାଗଟି ଧାର୍ମିକ ଲୋକମାନଙ୍କ ପାଇଁ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ । ଅବଶ୍ୟ ଏହି ଭାଗଟିରେ ଧାର୍ମିକ ଲୋକମାନେ ମୃତ୍ୟୁପରେ କିପରି ସମୟ ଅତିବାହିତ କରନ୍ତି ତଦ୍‌ବିଷୟରେ ବିଶଦ ବର୍ଣ୍ଣନା ରାମାୟଣରେ ଦିଆଯାଇ ନାହିଁ । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ଏଥିରେ (୭।୨୪।୧୦-୧୧) କେବଳ କୁହାଯାଇଛି ଯେ ଯମଙ୍କ ଲୋକମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଧାର୍ମିକ ଲୋକମାନେ ସମ୍ମାନିତ ହୋଇ ସେମାନଙ୍କ ସତ୍‌କର୍ମସମୂହର ଫଳ ଭୋଗ କରିଥାନ୍ତି ।

ରାମାୟଣର କଥନ ଅନୁଯାୟୀ ଯମ ତାଙ୍କୁ ବ୍ରହ୍ମା ଦେଇଥିବା କାଳ-ଦଣ୍ଡଟିକୁ ଧାରଣ କରିଥାନ୍ତି ଏବଂ ପ୍ରାଣୀର ମୃତ୍ୟୁର ସମୟ ହୋଇଗଲେ ସେ ତା'କୁ ସେହି ଦଣ୍ଡଦ୍ୱାରା ପ୍ରହାର କରି ଯମଲୋକକୁ ନେଇ ଆସନ୍ତି । ଯମଙ୍କର ଯେଉଁ ଅନୁଚରମାନେ ଅଛନ୍ତି, 'ମୃତ୍ୟୁ' ଓ 'କାଳ' ତନ୍ମଧ୍ୟରେ ଅନ୍ୟତମ । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା ଠିକଣା ସମୟରେ ପ୍ରାଣୀର ମରିବାକୁ ଯମ ନିୟନ୍ତ୍ରିତ କରିଥାନ୍ତି । ଶର୍ମାଙ୍କ ଭାଷାରେ :

"It is said that in times of war Yama proceeds to the battle-field seated on a chariot equipped with various, weapons and is accompanied by 'Mrutyu' and 'Kala'—personifications of his

> own aspects of 'death' and 'time' respectively." (୨୪)

ରାମାୟଣରେ ଯମ କେବଳ ମୃତ୍ୟୁର ରାଜା ନୁହନ୍ତି । ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ, ସେ ମଧ୍ୟ ହେଉଛନ୍ତି ଧର୍ମରାଜ । ସେ ଧର୍ମାସନରେ ବସିଥା'ନ୍ତି ଏବଂ ଲୋକମାନଙ୍କ କର୍ମ ଅନୁସାରେ ମୃତ୍ୟୁପରେ ସେମାନଙ୍କ ପାଇଁ ନ୍ୟାୟାନୁମୋଦିତ ସୁଖ କିମ୍ବା ଦୁଃଖ ଖଞ୍ଜିଥାନ୍ତି । ବାସ୍ତବିକ ସେ ନିୟମ ଅନୁସାରେ ନ୍ୟାୟର ଶାସନ କରିଥାନ୍ତି ବୋଲି ତାଙ୍କ ନାମ ହୋଇଛି ଯମ ।

ଋଗ୍‌ବେଦରେ (୧୦।୧୪।୧୧) ସରମାର ଦୁଇ ପୁତ୍ରଙ୍କ ସଂପର୍କରେ ବର୍ଣ୍ଣନା ପ୍ରସଙ୍ଗରେ କୁହାଯାଇଛି ଯେ ଏହି ଶ୍ୱାନ ଦୁହେଁ ମୃତ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କୁ ପିତୃଗଣଙ୍କ ନିକଟରେ ପହଞ୍ଚାଇବା ପାଇଁ ମାର୍ଗରେ ପ୍ରହରୀ ଭଳି ଜଗି କରିଥାଆନ୍ତି ଏବଂ ତାଙ୍କୁ ନେଇ ସୁବିଧାରେ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସ୍ଥାନରେ ପହଞ୍ଚାଇ ଦେଇଥାନ୍ତି । ରାମାୟଣରେ ମଧ୍ୟ ଏହି ଶ୍ୱାନ ଦୁହିଁଙ୍କର ଉଲ୍ଲେଖ ଅଛି । ଏହାର କଥନ ଅନୁସାରେ (୩।୧୯।୩୩) ଏ ଦୁହେଁ ଯମଙ୍କର ଅନୁଚର ଭଳି କାମ କରିଥାନ୍ତି ଏବଂ ପ୍ରାଣୀର ମୃତ୍ୟୁକାଳ ହୋଇଗଲେ ତା' ପାଖକୁ ଯାଇ ତା'କୁ 'ପ୍ରେତନଗର'କୁ ନେଇ ଆସନ୍ତି । ବୈଦିକ ସାରମେୟ (ସରମାର ସନ୍ତାନ) ଓ ରାମାୟଣୀୟ ସାରମେୟର କାର୍ଯ୍ୟ ସ୍ଥୂଳତଃ ସମାନ ।

ରାମାୟଣରେ କଥନ ଅନୁଯାୟୀ ପ୍ରାଣୀର ମୃତ୍ୟୁ କିଛି ପୂର୍ବାଭାସ ନଦେଇ ଆସିନଥାଏ । ମୃତ୍ୟୁର ରାଜା ଯମ ତା'କୁ ସଂହାର କରିବା ପାଇଁ ପ୍ରସ୍ତୁତ ହେବାଲାଗି ଯଥେଷ୍ଟ ପୂର୍ବାଭାସ ଦେଇଥାନ୍ତି । ସେ ମାନସ-ଚକ୍ଷୁରେ ଯମ-ଲୋକର ସ୍ୱର୍ଣ୍ଣ ରଙ୍ଗର ଶାଲ୍ମଳୀ ବୃକ୍ଷଟିକୁ ଦେଖିବାକୁ ପାଇଥାଏ । ବୁଲକଙ୍କ ହେନ୍ ମଧ୍ୟ ଏହି ମତର ସମର୍ଥନ କରିଥାନ୍ତି । ତାଙ୍କ ବକ୍ତବ୍ୟ ହେଲା :

> "There are also occasional allusions to various prestages of death, of which the main one is seeing golden trees." (୨୫)

ଏହିପରି ଭାବରେ ଯମଦେବତାଙ୍କ ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ରାମାୟଣରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ।

ରାମାୟଣୀୟ ଦେବତା କୁବେର ହେଉଛନ୍ତି ଏକ ନୂତନ ଦେବତା ଯାହାଙ୍କର ନାମଗନ୍ଧ ଆମେ ବୈଦିକ ସାହିତ୍ୟରେ ଆଦୌ ଦେଖିବାକୁ ପାଇ ନଥାଉ । ଏ ହେଉଛନ୍ତି ଧନର ଦେବତା । ଏହାଙ୍କର କୃପା ହେଲେ ବ୍ୟକ୍ତି ଧନବାନ୍ ହୋଇଥାଏ । ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଯେ ଧନ ଚାହୁଁ ନଥିଲେ ଏବଂ ତାହା ପାଇବାପାଇଁ ଯେ ଦେବଗଣଙ୍କ ପୂଜା କରୁନଥିଲେ ତାହା ନୁହେଁ । ସେମାନେ ଧନ ପାଇବାପାଇଁ ଇନ୍ଦ୍ର, ଅଗ୍ନି, ବରୁଣ ଆଦି ସବୁ ଦେବତାଙ୍କୁ ସମାନ ଭାବରେ ଆବାହନ କରୁଥିଲେ; କାରଣ ସବୁଆଁ ଦେବତାଙ୍କ

ମଧ୍ୟରେ ସେମାନେ ଏକତ୍ୱଭାବ ପରିଲକ୍ଷିତ କରିପାରୁଥିଲେ । ଏତଦ୍‌ବ୍ୟତୀତ 'ବସୁ' ବା ଧନକୁ ସେମାନେ ଏକ ମୂର୍ତ୍ତିମାନ ଦେବତା ବୋଲି ଭାବି ଆବାହନ କରୁଥିଲେ । ବୈଦିକ ଚନ୍ତ୍ରାଧାରରେ ବସୁମାନଙ୍କର ସଂଖ୍ୟା ହେଉଛି ଆଠ । 'ବସୁଧାରା' ମନ୍ତ୍ର ବୈଦିକ ବସୁଙ୍କ ପ୍ରତି ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ । ଏହାର ପ୍ରଥମ ଦୁଇ ପଙ୍‌କ୍ତି ହେଲା :

"ବସୋ ପବିତ୍ରମସି ଶତଧାରମ୍
ବସୋ ପବିତ୍ରମସି ସହସ୍ରଧାରମ୍ ।"

ଅର୍ଥାତ୍ ହେ ବସୁ ! ତୁମେ ପବିତ୍ର ଶତଧାର ହୋଇ ଆସ । ହେ ବସୁ ! ତୁମେ ପବିତ୍ର ସହସ୍ର ଧାର ହୁଅ । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା ଆର୍ଯ୍ୟ ଋଷି କେବଳ ଧନ ଗୃହ୍ନୁ ନଥିଲେ; ସେ ଗୃହ୍ନୁଥିଲେ ଏହା କପରି ପବିତ୍ର ମାର୍ଗରେ ଆସୁ । ଏହା ଅର୍ଜନ କରିବାପାଇଁ ବିନ୍ଦୁଏ ମାତ୍ର ଦୁର୍ନୀତିର ଆଶ୍ରୟ ଯେପରି ନରହୁ । ରାମାୟଣୀୟ କୁବେର କେବଳ ଧନଦାନ କରନ୍ତି ନାହିଁ, ସେ ମଧ୍ୟ ଧନକୁ ରକ୍ଷା କରନ୍ତି । ତାଙ୍କୁ ତେଣୁ ଧନ ସହିତ ସଂପୃକ୍ତ ବିଭିନ୍ନ ନାମରେ ନାମିତ କରାଯାଇଛି, ଯଥା, ଧନେଶ୍ୱର, ଧନେଶ, ଧନାଧ୍ୟକ୍ଷ, ଦ୍ରବିଣାଧିପତି, ବରିଷ୍ଠ ଓ ବିତ୍ତଦ ଇତ୍ୟାଦି । (୨୨)

କୁବେର କିନ୍ତୁ ପ୍ରଥମରୁ ଦେବତା ନଥିଲେ । ସେ ତାଙ୍କ କର୍ମବଳରେ ଦେବତାଙ୍କ ଆସନ ପାଇଥିଲେ ଏବଂ ବ୍ରହ୍ମା ତାଙ୍କୁ ଏହା ପ୍ରଦାନ କରିଥିଲେ । ତାଙ୍କ ଜନ୍ମ ପ୍ରସଙ୍ଗରେ କୁହାଯାଇଛି ଯେ ସେ ହେଉଛନ୍ତି ବିଶ୍ରବା ଋଷିଙ୍କର ପୁତ୍ର । ସେ ରାବଣର ସାବତ ଭାଇ । ତାଙ୍କ ମାତାଙ୍କ ନାମ ଦେବବର୍ଣ୍ଣିନୀ । ବିଶ୍ରବା ଋଷିଙ୍କର ପୁତ୍ର ଭାବରେ ତାଙ୍କର ଆଉ ଗୋଟିଏ ନାମ ହେଉଛି ବୈଶ୍ରବଣ । ସେ ତପସ୍ୟାବଳରେ ବ୍ରହ୍ମାଙ୍କୁ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ କରିବାଦ୍ୱାରା ତାଙ୍କଠାରୁ ବର ପାଇ ଧନପତି-ପଦ ତଥା ଲୋକପାଳ-ପଦ ପାଇଥିଲେ । ସେ ହେଉଛନ୍ତି ଉତ୍ତର ଦିଗର ଲୋକପାଳ । ଏହି ପ୍ରସାଦରେ ତାଙ୍କର ସ୍ଥିତି ଯମ ଓ ବରୁଣଙ୍କ ସ୍ଥିତି ସହିତ ସମାନ । ବ୍ରହ୍ମାଙ୍କ ବରଫଳରେ ସେ ଗୋଟିଏ ଯାନ ପାଇଥିଲେ ଯାହା ପୁଷ୍ପକ ଯାନ ନାମରେ ବିଖ୍ୟାତ । ତାହା ଆକାଶମାର୍ଗରେ ଯାଇ ପାରୁଥିଲା । ତାହା ମଧ୍ୟ ଆରୋହୀଙ୍କ ଇଚ୍ଛାନୁଯାୟୀ ସବୁ ସ୍ଥାନକୁ ଯାଇପାରୁଥିଲା । ରାବଣ ତାଙ୍କ ଉପରେ ବିଜୟ ହାସଲ କରି ଏହି ଯାନଟିକୁ ତାଙ୍କଠାରୁ ବଳପୂର୍ବକ ଅପହରଣ କରି ଆଣିଥିଲା । ରାବଣ-ବଧ ପରେ ରାମ ଏହି ରଥରେ ବସି ଅଯୋଧ୍ୟାକୁ ଫେରି ଆସିଥିଲେ ଏବଂ ପରେ ପରେ ଏହାକୁ ଏହାର ପ୍ରକୃତ ଅଧିକାରୀ କୁବେରଙ୍କ ପାଖକୁ ପଠାଇ ଦେଇଥିଲେ ।

ରାମାୟଣରେ (୨।୧୦।୧୮୪) କୁବେରଙ୍କୁ 'ଯକ୍ଷାଧ୍ୟକ୍ଷଃ' ବା ଯକ୍ଷମାନଙ୍କର ରାଜା ବୋଲି କୁହାଯାଇଛି । ଏହି ଯକ୍ଷମାନେ ପ୍ରଥମେ ଲଙ୍କାରେ ରହୁଥିଲେ ଏବଂ କୁବେର ସେମାନଙ୍କ ଉପରେ ରାଜତ୍ୱ କରୁଥିଲେ । କିନ୍ତୁ କାଳକ୍ରମେ ରାବଣଦ୍ୱାରା କୁବେର

ସମେତ ଯକ୍ଷମାନେ ଲଙ୍କାରୁ ବିତାଡ଼ିତ ହୋଇଥିଲେ । ସେହିଦିନୁ କୁବେର ଉତ୍ତର ଦିଗରେ ଅବସ୍ଥିତ କୈଳାଶ ପର୍ବତରେ ଆସି ରହିଲେ ଏବଂ ସେହିଠାରେ ଥାଇ ଯକ୍ଷମାନଙ୍କୁ ଶାସନ କଲେ । କୁବେର ମୂଳତଃ ଯକ୍ଷମାନଙ୍କର ରାଜା ଥିଲେ ମଧ୍ୟ ରାକ୍ଷସ, ଗନ୍ଧର୍ବ ଓ କିନ୍ନରମାନଙ୍କ ଉପରେ ମଧ୍ୟ ତାଙ୍କର ଆଧିପତ୍ୟ ଥିଲା । ରାମାୟଣରେ ଠାଏ (୪।୩୬।୪) ତାଙ୍କୁ କୁହାଯାଇଛି 'ଯକ୍ଷରାକ୍ଷସଗନ୍ଧର୍ବକିନ୍ନରେଶଃ' ବା ଯକ୍ଷ, ରାକ୍ଷସ, ଗନ୍ଧର୍ବ ଓ କିନ୍ନରମାନଙ୍କର ରାଜା ।

କୁବେରଙ୍କ ପ୍ରାସାଦ ବିଶ୍ୱକର୍ମାଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ନିର୍ମିତ । ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ନନ୍ଦନବନ ଭଳି ତାଙ୍କର ଗୋଟିଏ ଉପବନ ଅଛି, ଯାହାର ନାମ ହେଉଛି ଚୈତ୍ରରଥ ବନ । ଏହି ଉପବନରେ ଗୋଟିଏ ସୁନ୍ଦର ସରୋବର ଅଛି, ଯାହାର ନାମ ହେଉଛି ନଳିନୀ । କୁବେରଙ୍କ ପ୍ରାସାଦ ସମ୍ପର୍କରେ ଶର୍ମା କୁହନ୍ତି :

> "The estate of Dhanapati is naturally unique in its richness and luxury. His dwelling place is a splendid white mansion built by Viswakarma. Its gateway is garnished with gold and decked with lapsies. The whole structure is embellished with the settings of gold and resembles in beauty the white clouds." (୧୭)

କୁବେର ଧନର ପ୍ରଭୁ ବୋଲି କଳ୍ପନା କରାଯାଇଥିବା ଦୃଷ୍ଟିରୁ ତାଙ୍କ ରାଜ୍ୟରେ ଅଥବା ପ୍ରାସାଦରେ ସକଳ ପ୍ରକାର ଧନର ଅସରନ୍ତି ଭଣ୍ଡାର ଥିବାର କଳ୍ପନା କରାଯାଇଛି ।

ଅଗ୍ନି ଆଉ ଜଣେ ପ୍ରମୁଖ ଦେବତା ଯାହାଙ୍କ ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ବୈଦିକ କାଳରୁ ଗଢ଼ି ଆସିଛି । ଋଗ୍‌ବେଦର ଓ ସାମବେଦର ପ୍ରଥମ ମନ୍ତ୍ରଟିମାନ ଅଗ୍ନିଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ସମର୍ପିତ । ଅଗ୍ନି ହେଉଛନ୍ତି ଅତି ଆଦିମ ଦେବତା । ସମ୍ଭବତଃ ସେ ହେଉଛନ୍ତି ଆଦିମତମ ଦେବତା । ଋଗ୍‌ବେଦର ଋଷି କହିଛନ୍ତି ଯେ ତାଙ୍କ ପୂର୍ବଜମାନେ ମଧ୍ୟ ଅଗ୍ନିଙ୍କୁ ପୂଜା କରୁଥିଲେ । ଶଂସିତ ମନ୍ତ୍ରଟି ହେଲା :

"ଅଗ୍ନି ପୂର୍ବେଭିଃ ଋଷିଭିରୀଡ୍ୟୋ ନୂତନୈରୁତ ।" (୧୮)

ଅର୍ଥାତ୍ ଅଗ୍ନି ପୂର୍ବର ଋଷିମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ପୂଜିତ ହେଉଥିଲେ ଏବଂ ଏବକାର ନୂତନ ଋଷିମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ବି ପୂଜିତ ହେଉଛନ୍ତି । ଏଡ଼େ ବଡ଼ ପ୍ରାଚୀନ ପରମ୍ପରା ଯାହାର ନାହାକା ଚେରଟି କାହିଁ କେଉଁ ସୁଦୂର ଅତୀତକୁ ଲମ୍ବି ଯାଇଛି, ସହଜରେ ଲୋପ ହେବାର ନୁହେଁ । ଅଗ୍ନି-ପୂଜା ଏବେ ମଧ୍ୟ ଭାରତରେ ପ୍ରଚଳିତ । ପ୍ରତ୍ୟେକ ଶୁଭ

କର୍ମରେ ଅଗ୍ନିଙ୍କୁ ପୂଜା କରାଯାଉଛି ଏବଂ ତାଙ୍କ ମାଧ୍ୟମରେ ଅନ୍ୟ ଦେବଦେବୀମାନଙ୍କୁ ମଧ୍ୟ ପୂଜା କରାଯାଉଛି । ଅଗ୍ନି ଯେ ଯଜ୍ଞର ମୁଖସ୍ୱରୂପ, ଏହାର ବୈଦିକ ସ୍ୱୀକୃତି ଅଛି । ତାଣ୍ଡ୍ୟ ବ୍ରାହ୍ମଣର କହିବା ଅନୁସାରେ (୧।୭।୧।୮) 'ଅଗ୍ନିର୍ବୈ ଯଜ୍ଞମୁଖମ୍' । ଅର୍ଥାତ୍ ଅଗ୍ନି ହେଉଛନ୍ତି ଯଜ୍ଞର ମୁଖ । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା ଏହାଙ୍କ ମାଧ୍ୟମରେ ହିଁ ସବୁ ଦେବତାଙ୍କୁ ହବ୍ୟପ୍ରଦାନ କରାଯାଇଥାଏ । ରାମାୟଣ କାଳରେ ଏହି ସ୍ଥିତି ଆହୁରି ବଳବତ୍ତର ଭାବରେ ଥିଲା । ସେତେବେଳେ ଅଗ୍ନିହୋତ୍ର ଉପରେ ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ଦିଆଯାଉଥିବାରୁ ଏବଂ ରାଜସୂୟ, ଅଶ୍ୱମେଧ, ବାଜପେୟ ଆଦି ଯଜ୍ଞ ମାଧ୍ୟମରେ ବୈଦିକ କର୍ମକାଣ୍ଡର ସମଧିକ ପ୍ରୟୋଗାତ୍ମକ ଚର୍ଚ୍ଚା ହେଉଥିବାରୁ ଅଗ୍ନି-ପୂଜାର ସବିଶେଷ ମହତ୍ତ୍ୱ ରହିବା ସ୍ୱାଭାବିକ । ବାସ୍ତବିକ ସ୍ଥିତି ତାହା ହିଁ ଥିଲା । କିନ୍ତୁ ବୈଦିକ ଅଗ୍ନି ଓ ରାମାୟଣୀୟ ଅଗ୍ନିଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଯଥେଷ୍ଟ ପ୍ରଭେଦ ଥିଲା । ବୈଦିକ ଋଷିମାନେ ଯେଉଁ ଅଗ୍ନିଙ୍କୁ ଆବାହନ କରିଥିଲେ, ସେ ହେଉଛନ୍ତି ସର୍ବବ୍ୟାପୀ ଭଗବାନ । 'ଅଗ୍ନି' ଶବ୍ଦଟି ବ୍ୟାପ୍ତ୍ୟର୍ଥକ ଅଗ୍ ଧାତୁରୁ ନିଷ୍ପନ୍ନ । 'ଅଙ୍ଗତି ସର୍ବତ୍ର ବ୍ୟାପ୍ନୋତୀତି ଅଗ୍ନିଃ' ଅର୍ଥାତ୍ ଯେ ସର୍ବତ୍ର ବ୍ୟାପି କରି ଅଛନ୍ତି, ସେ ହେଉଛନ୍ତି ଅଗ୍ନି । କିନ୍ତୁ ରାମାୟଣୀୟ ଅଗ୍ନି ହେଉଛନ୍ତି ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଦେବଗଣଙ୍କ ଭଳି ସର୍ବବ୍ୟାପୀ ପରମାତ୍ମାଙ୍କର ଏକ ବିଭୂତି । ଏଥିରୁ ଏହି ପ୍ରତୀତି ଜନ୍ମିବ ଯେ ରାମାୟଣୀୟ ଅଗ୍ନିଙ୍କ ଆସନ ବୈଦିକ ଅଗ୍ନିଙ୍କ ଆସନଠାରୁ ବହୁ ତଳକୁ ଖସି ଆସିଥିଲା । ତାହା ସତ୍ତ୍ୱେ ସେ ତାଙ୍କର ବୈଦିକ ଉପାଧିସମୂହ, ଯଥା, 'ପାବକ' (ପବିତ୍ରକାରୀ), 'ବିଭାବସୁ' (ଆଲୋକରେ ଝଟକୁଥିବା), 'ଗୃହପତି' (ଗୃହର ସ୍ୱାମୀ), 'ଅତିଥି' ଆଦି ପୂର୍ବଭଳି ବହନ କରି ଚାଲିଥିଲେ ।

ବୈଦିକ କାଳରୁ ହିଁ ଅଗ୍ନିଙ୍କୁ ତାଙ୍କର ସଂସ୍ଥାପନ ଅନୁସାରେ ତିନି ନାମରେ ଡକା ଯାଉଥିଲା । ସେହି ନାମଗୁଡ଼ିକ ହେଲା ଗାର୍ହପତ୍ୟାଗ୍ନି, ଆହବନୀୟାଗ୍ନି ଏବଂ ଦକ୍ଷିଣାଗ୍ନି । ଗାର୍ହପତ୍ୟାଗ୍ନିରେ ପାତ୍ରକୁ ଗରମ କରାଯାଉଥିଲା ଏବଂ ତହିଁରେ ଦେବତାମାନଙ୍କୁ ଅର୍ପିତ ହେବାକୁ ଥିବା ଖାଦ୍ୟ-ଦ୍ରବ୍ୟ ରନ୍ଧା ଯାଉଥିଲା । ଆହବନୀୟାଗ୍ନିରେ ଦେବତାମାନଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ହବି ସମର୍ପିତ ହେଉଥିଲା । ଦକ୍ଷିଣାଗ୍ନିରେ ପିତୃପୁରୁଷଙ୍କ ଲାଗି ଯଜ୍ଞ-ଦ୍ରବ୍ୟ ସମର୍ପିତ ହେଉଥିଲା । ଯମଲୋକ ଦକ୍ଷିଣରେ ଏବଂ ପିତୃପୁରୁଷମାନେ ଦକ୍ଷିଣରେ ଥାଆନ୍ତି ବୋଲି ଏହା ଦକ୍ଷିଣାଗ୍ନି ନାମରେ ନାମିତ । ଋଗ୍‌ବେଦରେ ଅଗ୍ନିଙ୍କୁ 'ତ୍ରିଷଧସ୍ଥ' (ତିନି ସ୍ଥାନରେ ରହିବା ବାଲା) କହିବାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ଅଛି ଏଇଠି । ରାମାୟଣ-କାଳରେ ମଧ୍ୟ ଏହି ତିନି ପ୍ରକାର ଅଗ୍ନିଙ୍କୁ ପୂଜା କରାଯାଉଥିବାର ସୂଚନା ମିଳିଥାଏ । ଅବଶ୍ୟ ସେମାନଙ୍କ ପୃଥକ୍ ପୃଥକ୍ ନାମର ଉଲ୍ଲେଖ ରାମାୟଣରେ କୁତ୍ରାପି ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ 'ତିନି ପ୍ରକାର ଅଗ୍ନି' ପଙ୍କ୍ତିଟିର ଉଲ୍ଲେଖ ସୂଚନା ଦିଏ ଯେ ସେତେବେଳେ ଗାର୍ହପତ୍ୟ ଆଦି ତିନି ପ୍ରକାର

ଅଗ୍ନିଙ୍କର ପୂଜା କରାଯାଉଥିଲା । ରାମାୟଣରେ ପଙ୍‌କ୍ତି 'ଜ୍ୱଳିତାସ୍ତଥୋଽଗ୍ନୟଃ' (୨।୧୧୭।୩୫) ବା 'ପ୍ରଜ୍ୱଳିତ ଥିବା ତିନ ଅଗ୍ନି' ଏହାର ନିଦର୍ଶନ ।

ବିଭିନ୍ନ ଯଜ୍ଞ ମାଧ୍ୟମରେ ଅଗ୍ନିଦେବଙ୍କର ଯେଉଁ ପୂଜା କରାଯାଉଥିଲା ଏବଂ ତାଙ୍କ ମାଧ୍ୟମରେ ଅନ୍ୟ ଦେବତାମାନଙ୍କୁ ଯେଉଁ ଆବାହନ କରାଯାଉଥିଲା, ତାହାର ଉଭୟ ସାମାଜିକ ତଥା ଧାର୍ମିକ ଲକ୍ଷ୍ୟ ଥିଲା । ଯଜ୍ଞକ୍ଷେତ୍ରରେ ବହୁ ଲୋକଙ୍କର ସମାଗମ ହେଉଥିଲା ଏବଂ ନାନା ପ୍ରକାର ବିଷୟରେ ତର୍କ-ବିତର୍କ ଚାଲୁଥିଲା । ସ୍ୱାମୀ ନିଃଶ୍ରେୟସାନନ୍ଦଙ୍କ ଭାଷାରେ

> "Every sacrifice was an occasion for making all sections of society meet together, dedicate their skill to the success of the function and receive adequate presents. It was more or less a 'World Fair' or a "Parliament of Religion." (୨୮-କ)

ଏହି ପରି ଭାବରେ ଅଗ୍ନିପୂଜାର ଏକ ଧାର୍ମିକ-ସାଂସ୍କୃତିକ-ସାମାଜିକ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ମଧ୍ୟ ରହିଥିଲା ।

ରାମାୟଣୀୟ ଅଗ୍ନିଙ୍କୁ ମାନବୀକରଣ କରିବା ଅବସରରେ କୁହାଯାଇଛି ଯେ ତାଙ୍କ ସ୍ତ୍ରୀଙ୍କ ନାମ ହେଉଛି ସ୍ୱାହା । ଋଷି ସୁଦର୍ଶ ଓ ବାନର ନୀଳଙ୍କୁ ତାଙ୍କର ପୁତ୍ର ବୋଲି ଅଭିହିତ କରାଯାଇଛି ।

ଏହିସବୁ ଆଲୋଚନାରୁ ପରିଦୃଷ୍ଟ ହେବ ଯେ ବୈଦିକ କାଳ ତୁଳନାରେ ରାମାୟଣୀୟ ଅଗ୍ନିଙ୍କ ସ୍ଥିତି ଅନେକ ତଳକୁ ଖସି ଆସିଥିଲେ ହେଁ ରାମାୟଣ-କାଳରେ ସେ ଯେ ଜଣେ ପ୍ରମୁଖ ଦେବତା ଭାବରେ ପୂଜିତ ହେଉଥିଲେ ଏଥିରେ ସନ୍ଦେହ ନାହିଁ ।

ରାମାୟଣରେ ବାୟୁ-ଦେବତାଙ୍କ ନାମୋଲ୍ଲେଖ ଅବଶ୍ୟ ଅଛି; କିନ୍ତୁ ତହିଁରେ ତାଙ୍କୁ ସେତେଟା ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ଦିଆଯାଇ ନାହିଁ । ପ୍ରାଣୀମାନେ ପବନକୁ ନିଃଶ୍ୱାସ-ପ୍ରଶ୍ୱାସ ରୂପେ ବ୍ୟବହାର କରିଥାନ୍ତି । ବୃକ୍ଷମାନଙ୍କର ମଧ୍ୟ ପବନ ଜୀବନ । ପବନ ନଥିଲେ ଜୀବନଧାରଣ ଅସମ୍ଭବ । ସେଥିପାଇଁ ତ ତୈତ୍ତିରୀୟ ବ୍ରାହ୍ମଣରେ କୁହାଯାଇଛି : "ବାୟୁଃ ସର୍ବମିଦଂ ଜଗତ୍ ।" (୨୯)

ଅର୍ଥାତ୍ ଏହି ସାରା ଜଗତ୍ ହେଉଛି ବାୟୁ । ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା ସାରା ଜଗତ୍ ବାୟୁ ଉପରେ ନିର୍ଭରଶୀଳ । ବାୟୁ ଯେଉଁଠି ନାହିଁ ସେଠି ଜୀବନ ନାହିଁ । ପ୍ରାଣୀ ମଧ୍ୟରେ ବାୟୁର ଚଳପ୍ରଚଳ ନହେବାର ଅନ୍ୟ ଅର୍ଥ ହେଲା ତା'ର ମୃତ୍ୟୁ । ଗୀତାରେ (୧।୭) ମଧ୍ୟ ବାୟୁଙ୍କୁ ଖୁବ୍ ମହାନ୍ ତଥା ସବଂଶ ନିବାରେ ସମର୍ଥ (ବାୟୁଃ ହବ୍ୟଗୋ

ମହାନ୍) ବୋଲି କଳ୍ପନା କରାଯାଇଛି । ବାୟୁଦେବତାଙ୍କର ଏଭଳି ପ୍ରାଧାନ୍ୟ କିନ୍ତୁ ଆମେ ରାମାୟଣରେ ଦେଖିବାକୁ ପାଇନଥାଉଁ । ଦେଖିଲେ ବରଂ ତାଙ୍କୁ ଜଣେ କାମୁକ ଦେବତା ଭାବରେ ପ୍ରତିପାଦିତ କରାଯାଇଛି । ବାନରୀ ଅଞ୍ଜନା ଥିଲେ ବିବାହିତା । ତାଙ୍କ ପ୍ରତି କାମଭାବପରାୟଣ ହୋଇ ବାୟୁ ତାଙ୍କ ସହିତ ମିଳିତ ହୋଇଥିଲେ ଏବଂ ଏହି ମିଳନର ଫଳଶ୍ରୁତି ହେଲେ ମହାବୀର ହନୁମାନ୍ । କୁଶନାଭଙ୍କ ଅବିବାହିତା କନ୍ୟାମାନେ ବୁଲୁଥିଲା ବେଳେ ବାୟୁ ସେମାନଙ୍କୁ ପ୍ରଣୟ-ନିବେଦନ କରିଥିଲେ । ପିତାଙ୍କ ସ୍ୱୀକୃତି ବିନା ଏହା ଅସମ୍ଭବ ବୋଲି କହି ସେମାନେ ଏହି ନିବେଦନକୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରି ଦେଇଥିଲେ । ସେମାନେ ଯାହା କଲେ ତାହା ଥିଲା ଆର୍ଯୋଚିତ ଧର୍ମ । କିନ୍ତୁ ବାୟୁ ଏଥିରେ କୁପିତ ହୋଇ ଅଭିଶାପ ଦ୍ୱାରା ସେମାନଙ୍କୁ ବିକଳାଙ୍ଗ କରି ଦେଇଥିଲେ । ବାୟୁଙ୍କର ଏହି କାର୍ଯକଳାପ ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ କାମୁକତାର ନିଦର୍ଶନ ଏବଂ ଆର୍ଯ୍ୟଧର୍ମର ବିରୋଧୀ ।

ରାମାୟଣରେ ବାୟୁଙ୍କୁ ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ଦୂତ ବୋଲି କୁହାଯାଇଛି । ହନୁମାନଙ୍କୁ ସେଥିପାଇଁ କୁହାଯାଇଛି (୬।୬୧।୫୬) 'ବାସବଦୂତସୂନୁଃ' ବା ଇନ୍ଦ୍ରଙ୍କ ଦୂତଙ୍କ ପୁତ୍ର । ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଦେବତାସ୍ତରରୁ ଜଣେ ଦେବତାଙ୍କ ଦୂତ-ସ୍ତରକୁ ଖସି ଆସିବା ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ବାୟୁଙ୍କ ଅପ୍ରଧାନତାର ସୂଚନା ଦେଇଥାଏ । ସେଥିପାଇଁ ବ୍ରକିଙ୍ଗ୍ଟନ୍ ରାମାୟଣୀୟ ବାୟୁଙ୍କ ସମ୍ପର୍କରେ ଯଥାର୍ଥରେ ମନ୍ତବ୍ୟ ଦିଅନ୍ତି :

> "Vayu appears both in his declining anthropomorphic role and as a symbol of natural forces." (୩୦)

ରାମାୟଣରେ ଯଦ୍ୟପି ବାୟୁଙ୍କୁ ବହୁମାନ୍ୟତା ଦିଆଯାଇ 'ପ୍ରଭଞ୍ଜନ' (୩।୫୩।୨୪) ବୋଲି କୁହାଯାଇଛି ଏବଂ କୌଣସି ବନ୍ଧନ ତାଙ୍କୁ ବାନ୍ଧି ରଖି ପାରିବ ନାହିଁ ବୋଲି କୁହାଯାଇଛି, ତଥାପି ରାମାୟଣୀୟ ଦେବମଣ୍ଡଳରେ ତାଙ୍କ ସ୍ଥାନ ଅପେକ୍ଷାକୃତ ଏକ ଅପ୍ରଧାନ ସ୍ଥାନ ଅଧିକାର କରି ବସିଛି । ଅନ୍ୟ ଦେବତାମାନଙ୍କ ଭଳି ତାଙ୍କର କୌଣସି ଗୌରବାବହ କାର୍ଯ୍ୟର ଉଲ୍ଲେଖ ରାମାୟଣରେ ନାହିଁ ।

ନିକୁମ୍ଭିଳା ହେଉଛନ୍ତି ଜଣେ ଦେବୀ ଯାହାଙ୍କର ଆରାଧନା ଇନ୍ଦ୍ରଜିତ୍ କରୁଥିଲା । ଏ ଥିଲେ ଜଣେ ରହସ୍ୟମୟୀ ଦେବୀ । ପୂର୍ବରୁ କିମ୍ବା ପରେ ଆଉ କେହି ଏହି ଦେବୀଙ୍କର ଉପାସକ ଥିବାର ନିଦର୍ଶନ ଆଉ କେଉଁଠି ହେଲେ ପାଇନଥାଉଁ । ଏହାଙ୍କ ନିକଟରେ ସଫଳତାର ସହିତ ଯଜ୍ଞ-ସମାପନ କଲେ ଅଜେୟ ହେବା ଆଶାରେ ଇନ୍ଦ୍ରଜିତ୍ ଶୁଚିନିଷ୍ଠ ହୋଇ ଯଜ୍ଞ କରୁଥିଲା । ଲକ୍ଷ୍ମଣ ଯଜ୍ଞ ମଣ୍ଡିରେ ଯାଇ ତାକୁ ଯୁଦ୍ଧପାଇଁ ଆହ୍ୱାନ କରିବାରେ ସେ ଆସି ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କ ସହିତ ଯୁଦ୍ଧରତ ହୋଇଥିଲା । ଏହି ଯୁଦ୍ଧରେ ହିଁ ସେ ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ନିହତ ହୋଇଥିଲା ।

ଉପରୋକ୍ତ ଦେବତାମାନଙ୍କ ବ୍ୟତୀତ ଋଗ୍‌ବେଦରେ କେତେକ କିମ୍ବଦନ୍ତୀନିଷ୍ଠ ଋଷିମାନଙ୍କର ନାମୋଲ୍ଲେଖ ଦେଖାଯାଏ, ଯେଉଁମାନଙ୍କଠାରେ ମଧ୍ୟ ଦିବ୍ୟତ୍ୱ ଆରୋପ କରାଯାଇଛି । ଏମାନେ ସମସ୍ତେ ହେଉଛନ୍ତି କିମ୍ବଦନ୍ତୀର ପୁରୁଷ, ଐତିହାସିକ ପୁରୁଷ ନୁହନ୍ତି । ଦେବତାମାନଙ୍କ ଭଳି ଏମାନେ ମଧ୍ୟ କବିଙ୍କ କଳ୍ପନାପ୍ରସୂତ । ଋଷିମାନଙ୍କୁ ହୋଇଥାନ୍ତୁ ଅଥବା ଦିବ୍ୟ ହୋଇଥାନ୍ତୁ, ବାଲ୍ମୀକିଙ୍କ ମତରେ ସେମାନଙ୍କ ପାଖରେ ନିମ୍ନଲିଖିତ ବିଶେଷତ୍ୱ ବିଦ୍ୟମାନ ଥାଏ :

(କ) ସେମାନେ ଦୀର୍ଘଦିନ ଧରି ଧର୍ମନିଷ୍ଠ ତପସ୍ୟା କରିଥାନ୍ତି ଯାହା ଫଳରେ ସେମାନଙ୍କୁ ଦିବ୍ୟତ୍ୱ ମିଳିଥାଏ;

(ଖ) ସେମାନଙ୍କର ଅନ୍ତର୍ଦୃଷ୍ଟି ଥାଏ;

(ଗ) ସେମାନଙ୍କଠାରେ କେତେକ ଅତିମାନବୀୟ ଲକ୍ଷଣ, ଯଥା ବର ଦେବା ଓ ଅଭିଶାପ ଦେବାର ଶକ୍ତି ପ୍ରକଟିତ ହୋଇଥାଏ;

(ଘ) ସେମାନଙ୍କୁ କେତେକ ଋଦ୍ଧି ବା ସିଦ୍ଧି ମିଳିଥାଏ ଯାହା ଫଳରେ ସେମାନେ ଆକାଶରେ କିମ୍ବା ଜଳରେ ଚାଲିପାରନ୍ତି; ଏବଂ

(ଙ) ଦେବତାମାନଙ୍କ ପାଖକୁ ନିର୍ବାଧରେ ଯାତାୟତ କରିବା ସେମାନଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ସୁଗମ ଥାଏ ।

ଯେଉଁ ଦିବ୍ୟ ଋଷିମାନଙ୍କ କଥା ବର୍ତ୍ତମାନ ଆଲୋଚନା କରାଯାଉଛି ସେମାନେ ସମସ୍ତେ ଏହିସବୁ ଗୁଣରେ ଅଧିକାରୀ । ପୃଥିବୀରେ କୌଣସି ଅଲୌକିକ ତଥା ରହସ୍ୟମୟ ଘଟଣା ଘଟିଲେ ଦେବତାମାନଙ୍କ ସହିତ ଏହି ଦେବର୍ଷିମାନେ ଆକାଶରେ ଥାଇ ସେହି ଦୃଶ୍ୟକୁ ଉପଭୋଗ କରିଥାନ୍ତି ଏବଂ ଆନନ୍ଦୋଲ୍ଲାସରେ ପୁଷ୍ପବୃଷ୍ଟି କରିଥାନ୍ତି । ରାମାୟଣରେ ଏମାନଙ୍କୁ ବିଭିନ୍ନ ନାମରେ ନାମିତ କରାଯାଇଛି, ଯଥା, ଋଷି, ମହର୍ଷି, ପରମର୍ଷି, ବିପ୍ରର୍ଷି, ବ୍ରହ୍ମର୍ଷି, ଦେବର୍ଷି ଇତ୍ୟାଦି । ଏତଦ୍‌ବ୍ୟତୀତ ସିଦ୍ଧ ଓ ଚାରଣମାନଙ୍କୁ ମଧ୍ୟ ଋଷିପଦର ମର୍ଯ୍ୟାଦା ଦିଆଯାଇଛି । ଦୁର୍ବାସା, ନାରଦ ଆଦିଙ୍କ ଭଳି କେତେକ ଋଷି ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଭାବରେ ବିଖ୍ୟାତ ଥିଲେ । ଆଉ କେତେକ ଋଷି ବିଭିନ୍ନ ଗୋଷ୍ଠୀର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ଥିଲେ । ପ୍ରଥମ ଗୋଷ୍ଠୀ ହେଲେ ସିଦ୍ଧ, ଚାରଣ ଓ ସାଧ୍ୟ । ଦ୍ୱିତୀୟ ଗୋଷ୍ଠୀ ହେଲେ ବାଲଖିଲ୍ୟ । ସେମାନଙ୍କୁ 'ବୈଖାନସ' ବୋଲି ମଧ୍ୟ କୁହାଯାଉଥିଲା । ଋଗ୍‌ବେଦ-କାଳରେ 'ବାଲଖିଲ୍ୟ'-ଗୋଷ୍ଠୀର ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ଥିବାର ଜଣାପଡ଼େ । ଏଥିରେ ଥିବା 'ବାଲଖିଲ୍ୟସୂକ୍ତ' ତାହାର ନିଦର୍ଶନ । ତୃତୀୟ ଗୋଷ୍ଠୀ ହେଲେ ବିଭିନ୍ନ ନକ୍ଷତ୍ରର ସମାହାର । ଏହି ନକ୍ଷତ୍ରଗୁଡ଼ିକୁ ଜଣେ ଜଣେ ଋଷି ବୋଲି କଳ୍ପନା କରାଯାଇଛି । ସପ୍ତର୍ଷି ନକ୍ଷତ୍ର-ମଣ୍ଡଳକୁ ଏଠାରେ ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ନିଆଯାଇପାରେ (୩୧)

ପ୍ରକୃତିର ଦିବ୍ୟତ୍ୱ :

ରାମାୟଣରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ ଅନୁଯାୟୀ ବିଭିନ୍ନ ନଦୀ, ପର୍ବତ, ବୃକ୍ଷ ଆଦିରେ ମଧ୍ୟ ଦିବ୍ୟତ୍ୱ ରହିଅଛି । ବାଲ୍ମୀକି ତାଙ୍କ କାବ୍ୟରେ ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ ଏହି ଦିବ୍ୟତ୍ୱର ଚିତ୍ରଣ କରିଛନ୍ତି । ଈଶ ଉପନିଷଦର ପ୍ରଥମ ମନ୍ତ୍ରଟି କହିଥାଏ, "ଈଶା ବାସ୍ୟମିଦଂ ସର୍ବଂ ଯତ୍‌କିଞ୍ଚ ଜଗତ୍ୟାଂ ଜଗତ୍' । ଅର୍ଥାତ୍ ଏ ଜଗତରେ ଯାହା କିଛି ଚଳନଶୀଳ ବସ୍ତୁ ଅଛି ତହିଁରେ ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ସତ୍ତା ବିଦ୍ୟମାନ । ଏ ଜଗତର ସବୁ ତ ଚଳନଶୀଳ । ତେଣୁ ଏହାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା, ସର୍ବତ୍ର ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ସତ୍ତା ବିଦ୍ୟମାନ । ଯଦି ସର୍ବତ୍ର ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ସତ୍ତା ବିଦ୍ୟମାନ, ତେବେ ବାଲ୍ମୀକି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ କେତେକ ନଦୀ, ବୃକ୍ଷ, ପର୍ବତ ଆଦିରେ ଈଶ୍ୱରତ୍ୱର ଆରୋପ କରିଛନ୍ତି କିପରି ? ଏହାର କ'ଣ ଅର୍ଥ ହେବ ଯେ ଅନ୍ୟ ସମସ୍ତ ପ୍ରାକୃତିକ ବସ୍ତୁରେ ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ସତ୍ତା ନାହିଁ ? ଏହାର ଉତ୍ତର ଅତି ସହଜ । ପ୍ରକୃତିର ଏଭଳି ଦେବତା ଭାବରେ ଉପାସନାକୁ ପ୍ରତୀକାତ୍ମକ ଭାବରେ ବିଚାର କରିବାକୁ ହେବ । ଏହାର ଉପାସନା ଦ୍ୱାରା ସଂପୃକ୍ତ ନଦୀ କିମ୍ବା ପର୍ବତକୁ ପୂଜା କରାଯାଏ ନାହିଁ; ବରଂ ପୂଜା କରାଯାଏ ତହିଁରେ ବିଦ୍ୟମାନ ଥିବା ଈଶ୍ୱରସତ୍ତାକୁ । ବାସ୍ତବିକ ସବୁ ଧର୍ମରେ କିଛିନା କିଛି ପ୍ରତୀକ ପୂଜା ରହିଅଛି । ଆମର ପୂଜା ପ୍ରତୀକଧର୍ମୀ ହେଲେ କିଛି କ୍ଷତି ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ତାହା ଯଦି ପ୍ରତୀକସର୍ବସ୍ୱ ହୋଇଗଲା ତେବେ ଆମେ ପ୍ରତିମାପୂଜକ ସ୍ତରକୁ ଖସିଆସିବା । ଏହି ଅର୍ଥରେ ହିଁ ହିନ୍ଦୁମାନଙ୍କର ପ୍ରତିମା-ପୂଜାକୁ ଗ୍ରହଣ କରିବାକୁ ହେବ । ତାହା ହେଉଛି ପ୍ରତୀକଧର୍ମୀ, ପ୍ରତୀକସର୍ବସ୍ୱ କିନ୍ତୁ ନୁହେଁ । ସିଦ୍ଧି ପାଇବା ଲାଗି ପ୍ରତୀକର ଆରାଧନା ଯେ ନିତାନ୍ତ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ତାହା ରାଧାକୃଷ୍ଣନ୍ ମୁକ୍ତ କଣ୍ଠରେ ସ୍ୱୀକାର କରିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> "A symbol does not subject the infinite to the finite, but renders the finite transparent. It aids us to see the infinite through it. When however, we confuse the symbol with Reality, exact the relative into the Absolute, difficulties derive and an unjustified idolatry develops." (୩୨)

ଲେଖକ ମଧ୍ୟ ଏ ପ୍ରସଙ୍ଗରେ ଅନ୍ୟତ୍ର ସମସ୍ୱରରେ କହିଛନ୍ତି :

> "ପ୍ରତୀକମାନଙ୍କର ଆରାଧନାର ଅର୍ଥ ନୁହେଁ ପ୍ରତିମା-ପୂଜା । କୌଣସି ମୂର୍ତ୍ତି ବା ବସ୍ତୁକୁ ପ୍ରତୀକ ଭାବରେ ଗ୍ରହଣ କରାଯାଇ ପାରେ । ତାହାର ମାଧ୍ୟମରେ ଅସୀମ ଓ ଅମରଣଶୀଳଙ୍କର ଆରାଧନା କରାଯାଇ ଥାଏ । (୩୨-କ)

ଶଙ୍କରାଚାର୍ଯ୍ୟଙ୍କ ଭଳି ବ୍ରହ୍ମବାଦୀ ମଧ୍ୟ ପ୍ରତୀକ-ପୂଜା ଉପରେ ଆସ୍ଥା ରଖିଥିଲେ । ବିଭିନ୍ନ ଦେବଦେବୀଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ତାଙ୍କଦ୍ୱାରା ଲିଖିତ ସ୍ତୋତ୍ରସମୂହ ଏହାର ନିଦର୍ଶନ । ଏହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାର କଲେ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରାକୃତିକ ବସ୍ତୁଠାରେ ବାଲ୍ମୀକି ଯେଉଁ ଦେବତ୍ୱ ଆରୋପ କରିଛନ୍ତି, ତାହାର ଯଥାର୍ଥତା ପ୍ରତିପାଦିତ ହୋଇଥାଏ । ଏମାନଙ୍କର ବର ଦେବାର କ୍ଷମତା ଅଛି ବୋଲି ସେତେବେଳେ ବିଶ୍ୱାସ କରାଯାଉଥିଲା । ସେଥିପାଇଁ ବନବାସ ଅବସରରେ ଯମୁନାକୁ ପାରହେବା ସମୟରେ ସୀତା ନିଜ ସ୍ୱାମୀଙ୍କ ମଙ୍ଗଳ-କାମନା କରି ଯମୁନାମାତାଙ୍କୁ ସ୍ତୁତି କରିଥିଲେ ଏବଂ ତାଙ୍କ ସ୍ୱାମୀ ଭଲରେ ଭଲରେ ଅଯୋଧ୍ୟାକୁ ଫେରି ଆସିଲେ ତାଙ୍କ (ଯମୁନା ମାତାଙ୍କ) ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ବହ୍ୱାଡ଼ମ୍ବରରେ ପୂଜାର୍ଚ୍ଚନା କରିବେ ବୋଲି ପ୍ରତିଶ୍ରୁତି ଦେଇଥିଲେ । ଏହା ଅତି ରୋଚକ ଭାବରେ ରାମାୟଣରେ (୨।୫୫।୧୯-୨୦) ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଏହି ପ୍ରାକୃତିକ ଦେବତାମାନଙ୍କୁ ମଧ୍ୟ ରାମାୟଣରେ ମାନବୀକରଣ କରାଯାଇଥିଲା ଏବଂ ସେମାନେ ସାଧାରଣ ମାନବ ଭଳି କଥାବାର୍ତ୍ତା କରି ପାରୁଥିଲେ । ଶର୍ମା ଏହି ମତର ପୁଷ୍ଟିସାଧନ କରିବାକୁ ଯାଇ କହନ୍ତି :

> "They were held to be divine in the sense that they were believed to be the forces of good possessing powers to bless and confer boons and hence deserving worship. The members of this group are also invested with several human traits, for example mountains and cows can speak like human beings." (୩୩)

ରାମାୟଣରେ କିପରି ଭାବରେ ଏହି ପ୍ରାକୃତିକ ଦେବତାମାନଙ୍କ ବିଭିନ୍ନ ଗୁଣାବଳୀର ଚିତ୍ରଣ କରାଯାଇଛି ତାହା ବର୍ତ୍ତମାନ ବିଚାର୍ଯ୍ୟ ।

ଅଳ୍ପ କେତେକ ପ୍ରାକୃତିକ ବସ୍ତୁ, ଯଥା, ଗଙ୍ଗା, ଯମୁନା, ଓ ହିମାଳୟକୁ ଛାଡ଼ିଦେଲେ ଅନ୍ୟସବୁ ପାକୃତିକ ବସ୍ତୁଠାରେ ଯାହା କିଛି ଦେବତ୍ୱ ଆରୋପ କରାଯାଇଛି ତାହା ଭ୍ରୂଣାତ୍ମକ ସ୍ତରରେ ଥିବାର ମନେହୁଏ । କିନ୍ତୁ ଉପରଲିଖିତ ପ୍ରାକୃତିକ ବସ୍ତୁ-ମାନଙ୍କଠାରେ ପୂର୍ଣ୍ଣ ଭାବରେ ଦେବତ୍ୱ ଆରୋପ କରାଯାଇଛି ଏବଂ ସେମାନେ ରାମାୟଣୀୟ ଦେବମଣ୍ଡଳରେ ପ୍ରମୁଖ ସ୍ଥାନ ଅଧିକାର କରିଛନ୍ତି । ଦୁଇ ନଦୀର ସଙ୍ଗମସ୍ଥଳ ଏବଂ ନଦୀ ଓ ସମୁଦ୍ରର ସଙ୍ଗମସ୍ଥଳ ଆର୍ଯ୍ୟମାନଙ୍କ ପାଇଁ ଯୁଗ ଯୁଗ ଧରି ପୁଣ୍ୟମୟ ବୋଲି ପ୍ରକୀର୍ତ୍ତିତ । ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଗଙ୍ଗା ଓ ଯମୁନାର ସଙ୍ଗମସ୍ଥଳର ମାହାତ୍ମ୍ୟ ସବୁଠାରୁ ବେଶି । ପ୍ରୟାଗ ନାମରେ ଅଭିହିତ ଏହି ତୀର୍ଥଭୂମି ଏବେ ମଧ୍ୟ ପୂର୍ବର ମହତ୍ତ୍ୱ

ହୋଇ ରହିଛି । ରାମାୟଣ କାଳରେ ମଧ୍ୟ ଏହାର ମହତ୍ତ୍ୱ ସମଧିକ ବିଦ୍ୟମାନ ଥିଲା ଏବଂ ଏଠାରେ ଅବସ୍ଥାନ କରିବାକୁ ପୁଣ୍ୟମୟ ତଥା ସୁଖମୟ ବୋଲି ବିଚାର କରା-ଯାଉଥିଲା । ବନବାସ-ଯାତ୍ରା ଅବସରରେ ରାମ ଯେତେବେଳେ ଭରଦ୍ୱାଜ ଋଷିଙ୍କ ଆଶ୍ରମରେ ଉପନୀତ ହୋଇଛନ୍ତି, ସେତେବେଳେ ଋଷି ତାଙ୍କୁ କହିଛନ୍ତି :

"ଅବକାଶୋ ବିବିକ୍ତୋଽୟଂ ମହାନଦ୍ୟୋଃ ସମାଗମେ ।
ପୁଣ୍ୟଶ୍ଚ ରମଣୀୟଶ୍ଚ ବସତ୍ୱିହ ଭବାନ୍ ସୁଖମ୍ ।।" (୩୪)

ଅର୍ଥାତ୍ ଗଙ୍ଗା ଓ ଯମୁନା ଏହି ଦୁଇ ମହାନଦୀର ସଙ୍ଗମ ପାଖରେ ଥିବା ଏହି ସ୍ଥାନଟି ବଡ଼ ପବିତ୍ର ଓ ଏକାନ୍ତ । ଏଠାକାର ଦୃଶ୍ୟ ଖୁବ୍ ମନୋରମ । ଆପଣ ତେଣୁ ସୁଖରେ ଏଠାରେ ରହନ୍ତୁ । ଆଉ ଠାଏ (୨।୫୫।୧୯) ସୀତା ଯମୁନାକୁ ପାରି ହେଉଥିବାବେଳେ ତାହାକୁ 'ଦେବୀ' ବୋଲି ଆବାହନ କରିଛନ୍ତି ଏବଂ ଏହି ନଦୀ-ଦେବୀଙ୍କର ଆଶୀର୍ବାଦ କାମନା କରିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କର ପ୍ରାର୍ଥନା ହେଲା :

"ସ୍ୱସ୍ତି ଦେବି ତରାମି ତ୍ୱାଂ ପାରୟେନ୍ମେ ପତିବ୍ରତମ୍ ।"

ଅର୍ଥାତ୍ ଆଗୋ ଦେବି ! ମୁଁ ତୁମକୁ ଭଲରେ ଭଲରେ ପାରି-ଉତ୍ତୀର୍ଣ୍ଣ ହୋଇଯାଏଁ ଏବଂ ମୋ'ର ପତିଦେବ ତାଙ୍କ ପ୍ରତିଜ୍ଞାକୁ ପୂର୍ଣ୍ଣ କରନ୍ତୁ । ରାମ ଓ ଲକ୍ଷ୍ମଣ କପରି ସରଯୂ ଓ ଜାହ୍ନବୀର ସଙ୍ଗମସ୍ଥଳକୁ ପୂଜା କରିଥିଲେ ତାହାର ବର୍ଣ୍ଣନା ମଧ୍ୟ ଆମେ ରାମାୟଣରେ (୧।୨୨।୮-୯) ପାଇଥାଉଁ । ନଦୀର ଜଳକୁ ପୁଣ୍ୟମୟ ବୋଲି ଚିନ୍ତା କରି ତାହାକୁ ଅଭିଷେକ-କାର୍ଯ୍ୟରେ ଲଗା ଯାଉଥିଲା । ରାମଙ୍କ ଅଭିଷେକରେ ଏଭଳି ଜଳ ବ୍ୟବହୃତ ହୋଇଥିବା କଥା ରାମାୟଣରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ପିତୃପୁରୁଷମାନଙ୍କ ପାଇଁ ମଧ୍ୟ ଏହି ପବିତ୍ର ଜଳରେ ତର୍ପଣ କରାଯାଉଥିଲା । ରାମ ତାଙ୍କ ମୃତ ପିତାଙ୍କ ଲାଗି ଏବଂ ଗୃଧ୍ରରାଜ ଜଟାୟୁଙ୍କ ଲାଗି ଏଭଳି ତର୍ପଣ କରିଥିଲେ । ନଦୀମାନଙ୍କୁ ସାଧାରଣତଃ ରାମାୟଣରେ କୁହାଯାଇଛି ପର୍ବତମାନଙ୍କର କନ୍ୟା ଏବଂ ସମୁଦ୍ରର ପତ୍ନୀ । ଗଙ୍ଗାନଦୀକୁ ହିମାଳୟର କନ୍ୟା ଏବଂ ସମୁଦ୍ରର ପତ୍ନୀ କହିବା ପ୍ରସଙ୍ଗରେ ବ୍ୟବହୃତ 'ହିମବତଃ ସୁତା' (୧।୩୨।୨୧) 'ଶୈଳେନ୍ଦ୍ରଦୁହିତା' (୧।୩୨।୨୫), 'ସମୁଦ୍ରମହିଷୀ' (୨।୫୧।୩) ଆଦି ପଙ୍କ୍ତିମାନ ଏହାର ନିଦର୍ଶନ ।

ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଦେବତାମାନଙ୍କ ଭଳି ରାମାୟଣରେ ସମୁଦ୍ର-ଦେବତାଙ୍କୁ ମଧ୍ୟ ମାନବୀକରଣ କରାଯାଇଛି । ଧର୍ମଜ୍ଞ ପୂର୍ବପୁରୁଷମାନଙ୍କ ପ୍ରତି ମମତା ତଥା କୃତଜ୍ଞତା, ଅପେକ୍ଷାକୃତ ଅଧିକ ବଳଶାଳୀ ଯୋଦ୍ଧାଙ୍କ ପ୍ରତି ଭୟ ଆଦି ମାନବୋଚିତ ଗୁଣରାଶିକୁ ତାଙ୍କଠାରେ ଆରୋପିତ କରାଯାଇଛି । ସାଗରର ସୃଷ୍ଟି ବିଷୟ ରାମାୟଣର ବାଲକାଣ୍ଡସ୍ଥ ଚତ୍ୱାରିଂଶ ସର୍ଗରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଏହା ଅନୁଯାୟୀ ଅଯୋଧ୍ୟାର ଇକ୍ଷ୍ୱାକୁବଂଶୀୟ ରାଜା ସଗର ଥରେ ଅଶ୍ୱମେଧ ଯଜ୍ଞର ଆୟୋଜନ କରିଥିଲେ । ଇନ୍ଦ୍ର ଈର୍ଷ୍ୟାନ୍ୱିତ ହୋଇ

ତାଙ୍କର ଯଜ୍ଞାଶ୍ୱକୁ ଅପହରଣ କରିନେଲେ । ତାଙ୍କର ଷାଠିଏ ହଜାର ସଂଖ୍ୟକ ପୁତ୍ରମାନେ ପିତାଙ୍କ ଆଦେଶରେ ଯଜ୍ଞାଶ୍ୱକୁ ଖୋଜିଥିଲେ ଏବଂ ଏହି ଅବସରରେ ସେମାନେ ପୃଥିବୀକୁ ଖୁବ୍ ଗଭୀର ସ୍ତର ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଖୋଳିଥିଲେ । ଏହି ଖୋଳା ଫଳରେ ସମୁଦ୍ରର ସୃଷ୍ଟି ହୋଇଥିଲା । ସଗରଙ୍କ ପୁତ୍ରଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ସୃଷ୍ଟି ହୋଇଥିବାରୁ ଏହାର ନାମ ହେଲା ସାଗର । ସାଗର-ଦେବତା ତାଙ୍କର ଇକ୍ଷ୍ୱାକୁ ବଂଶ ସହିତ ଥିବା ସମ୍ବନ୍ଧକୁ ଭୁଲି ନଥିଲେ । ହନୁମାନ୍ ଥିଲେ ଇକ୍ଷ୍ୱାକୁ ବଂଶଜ ରାମଙ୍କର ଦୂତ । ସେ ସୀତାଙ୍କ ଅନୁସନ୍ଧାନରେ ଯିବା ଅବସରରେ କ୍ଳାନ୍ତିଅପନୋଦନ ନିମିତ୍ତ ସମୁଦ୍ର ଉପରେ ମସ୍ତକ ଟେକି ଉଠିଥିବା ମୈନାକ ପର୍ବତ ଉପରେ କିଛି ସମୟପାଇଁ ବିଶ୍ରାମ ନେଇଥିଲେ । ରାମାୟଣର କଥନ ଅନୁଯାୟୀ (୪।୭।୧୩) ସମୁଦ୍ର-ଦେବତାଙ୍କ ନିର୍ଦ୍ଦେଶରେ ହିଁ ମୈନାକ ପର୍ବତ ଜଳ ମଧ୍ୟରୁ ଉପରକୁ ଉଠି ହନୁମାନ୍‌ଙ୍କୁ ଆଶ୍ରୟ ଦେଇଥିଲା । ସମୁଦ୍ର-ଦେବତାଙ୍କର ଇକ୍ଷ୍ୱାକୁବଂଶ ପ୍ରତି ଥିବା ସ୍ନେହ-ସଦ୍‌ଭାବ ତଥା କୃତଜ୍ଞତାବୋଧର ଏହା ପରିଚାୟକ । ପୁନଶ୍ଚ ସମୁଦ୍ର-ଦେବତା କିପରି ରାମ-ବାଣର ପ୍ରଖରତାକୁ ଭୟ କରି ତାଙ୍କ ଆଗରେ ମୂର୍ତ୍ତିମାନ ହୋଇ ହାଜର ହୋଇଥିଲେ, ସେ କଥା ପୂର୍ବରୁ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ତାଙ୍କର ଏହି ଭୀରୁତା ସାଧାରଣ ମାନବୀୟ ଭୀରୁତା ସହିତ ତୁଳନୀୟ । ସମୁଦ୍ରରେ ସେତୁବନ୍ଧ କିପରି ପକାଇବାକୁ ହେବ ତାହାର ଉପାୟ ମଧ୍ୟ ସେ ରାମଙ୍କୁ ବତାଇ ଦେଇଥିଲେ । ରାମ-କାର୍ଯ୍ୟରେ ବାରମ୍ବାର ସହାୟତା କରିଥିବାର ଏହି ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତମାନ ଯଥେଷ୍ଟ ସୂଚନା ଦିଏ ଯେ ସାଗର ଦେବତାଙ୍କର ଇକ୍ଷ୍ୱାକୁ-ବଂଶ ପ୍ରତି ଖୁବ୍ ଅନୁରକ୍ତି ଥିଲା । ଏଭଳି ଅନୁରକ୍ତିର ଆଉ ଏକ ନିଦର୍ଶନ ଆମେ ପାଇବା ସାଗର-ଦେବତାଙ୍କର ଦଶରଥଙ୍କ ପ୍ରତି ଦେଖାଇଥିବା ବ୍ୟବହାରରେ । ଦେବାସୁର ଯୁଦ୍ଧରେ ସାଗର-ଦେବତା ମଧ୍ୟ ଭାଗ ନେଇଥିଲେ । ଦଶରଥ ଏହି ଯୁଦ୍ଧରେ ଦେବତାମାନଙ୍କୁ ସାହାଯ୍ୟ କରିବାକୁ ଯାଇ ସେମାନଙ୍କ ପକ୍ଷ ନେଇ ଅସୁରମାନଙ୍କ ବିରୁଦ୍ଧରେ ଲଢିଥିଲେ । ଯୁଦ୍ଧର ପରିସମାପ୍ତି ପରେ ସାଗର-ଦେବତା ପ୍ରୀତ ହୋଇ ଦଶରଥଙ୍କୁ ରତ୍ନନିର୍ମିତ ଏକ 'ଚୂଡ଼ାମଣି' ଦେଇଥିବା କଥା ରାମାୟଣରେ (୫।୧୭।୨୩) ବର୍ଣ୍ଣିତ ।

ନଦୀ-ଜଳ ଭଳି ସାଗର-ଜଳକୁ ମଧ୍ୟ ପୁଣ୍ୟମୟ ବୋଲି ଚିନ୍ତା କରାଯାଉଥିଲା ଏବଂ ତାହାକୁ ରାଜାମାନଙ୍କ ଅଭିଷେକ-କାର୍ଯ୍ୟରେ ଉପଯୋଗ କରାଯାଉଥିଲା । ରାମାୟଣରେ ଏହାର ଭୂରି ଭୂରି ପ୍ରମାଣ ବିଦ୍ୟମାନ । (୩୫) ତାହାକୁ ମଧ୍ୟ ପିତୃପୁରୁଷଙ୍କ ତର୍ପଣରେ ଉପଯୋଗ କରାଯାଇଥିଲା । ଜଟାୟୁଙ୍କ ମୃତ୍ୟୁ-ସମ୍ବାଦ ପାଇ ତାଙ୍କର ଭ୍ରାତା ସମ୍ପାତି ତାଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ସମୁଦ୍ର-ଜଳରେ ତର୍ପଣ କରିଥିଲେ ।

ପର୍ବତମାନଙ୍କର ରାଜା ହେଉଛନ୍ତି 'ହିମବାନ୍' ବା ହିମାଳୟ । ତାଙ୍କୁ ରାମାୟଣରେ 'ଶୈଳେନ୍ଦ୍ର' (ଶୈଳେନ୍ଦ୍ରୋ ହିମବାନ୍ ନାମ) ବୋଲି ଅଭିହିତ

କରାଯାଇଛି । (୩୬) ତାଙ୍କୁ ମଧ୍ୟ ଅନ୍ୟ ଦେବତାଙ୍କ ଭଳି ମାନବୀକରଣ କରାଯାଇଛି ଏବଂ ତାଙ୍କର ଏକ ପରିବାର ବିଷୟରେ କଳ୍ପନା କରାଯାଇଛି । ତାଙ୍କ ସ୍ତ୍ରୀଙ୍କ ନାମ ମନୋରମା, ଯେ କି ହେଉଛନ୍ତି ସୁମେରୁଙ୍କ କନ୍ୟା । ତାଙ୍କ କନ୍ୟାଦ୍ୱୟ ହେଉଛନ୍ତି ଗଙ୍ଗା ଓ ଉମା । ରାମାୟଣରେ ବର୍ଣ୍ଣନା ଅନୁଯାୟୀ (୧।୩୬।୪) ଜ୍ୟେଷ୍ଠା କନ୍ୟା ଗଙ୍ଗାଙ୍କୁ ଦେବତାମାନଙ୍କ ହସ୍ତରେ ପତ୍ନୀ ସ୍ୱରୂପ ଅର୍ପଣ କରାଯାଇଥିଲା । ଉମା ତପସ୍ୟାବଳରେ ଶଙ୍କରଙ୍କୁ ପତି ରୂପରେ ପାଇଥିଲେ । ଏହି କଥା ଅତି ରୋଚକ ଭାବରେ ରାମାୟଣରେ (୧।୩୬।୨୦-୨୬) ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଏଠାରେ ଉଲ୍ଲେଖଯୋଗ୍ୟ ଯେ ରାମାୟଣରେ ହିମାଳୟ ପତ୍ନୀଙ୍କୁ ମନୋରମା କୁହାଯାଇଥିବା ବେଳେ କାଳିଦାସ 'କୁମାରସମ୍ଭବଃ' କାବ୍ୟରେ ତାଙ୍କୁ 'ମେନା' ବୋଲି କହିଛନ୍ତି ।

ରାମାୟଣରେ ପର୍ବତମାନଙ୍କର ପକ୍ଷ ଥିବା ବିଷୟରେ ଏକ ରୋଚକ କିମ୍ବଦନ୍ତୀ ଅଛି । ପୂର୍ବେ ପର୍ବତମାନେ ପକ୍ଷଯୁକ୍ତ ଥିଲେ । ସେମାନେ ଆକାଶମାର୍ଗରେ ଉଡ଼ିକରି ଯାତାୟାତ କରୁଥିଲେ । ସେମାନେ ଆକାଶମାର୍ଗରୁ ତଳକୁ ଅବତରଣ କରିବା ଅବସରରେ ବହୁସଂଖ୍ୟକ ନଗର-ଗ୍ରାମ କ୍ଷତିଗ୍ରସ୍ତ ହେଉଥିଲା । ଇନ୍ଦ୍ର ବଜ୍ରାଘାତ କରି ସେମାନଙ୍କର ପକ୍ଷ-ଛେଦନ କରିଦେଲେ । ଏହା ଫଳରେ ସେମାନେ ଗୋଟିଏ ସ୍ଥଳରେ ସ୍ଥାୟୀ ହୋଇ ରହିଗଲେ । ମୈନାକ ପର୍ବତ କିନ୍ତୁ ସମୁଦ୍ର-ଜଳରେ ବୁଡ଼ି ରହିବା ଫଳରେ ଏ ପ୍ରକାର ବଜ୍ରାଘାତରୁ ମୁକ୍ତ ପାଇ ପାରିଥିଲା । ଏହାକୁ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଏକ କାଳ୍ପନିକ କିମ୍ବଦନ୍ତୀ ବୋଲି ଧରିବାକୁ ହେବ । ସମ୍ଭବତଃ କେଉଁ ଏକ ପ୍ରାଗୈତିହାସିକ କାଳରେ ଘଟିଥିବା ବୃହଦାକାର ଉଲ୍‌କାଖଣ୍ଡମାନଙ୍କର ପତନ ଓ ତଜ୍ଜନିତ ପୃଥିବୀର ପ୍ରଭୂତ କ୍ଷତିସାଧନ ସମ୍ପର୍କରେ ଏକ ପରମ୍ପରାଗତ ସ୍ମୃତି ଜନମାନସରେ ରହିଯାଇଥିବ ଏବଂ ତାହାକୁ ଉଜ୍ଜୀବିତ କରି ରଖିବାପାଇଁ ଏଭଳି ଏକ କିମ୍ବଦନ୍ତୀମୂଳକ କାହାଣୀ ଉଦ୍ଭବ ହୋଇଥିବ ।

ପର୍ବତମାନଙ୍କୁ ପୁଣ୍ୟମୟ ବୋଲି ଧରାଯାଉଥିଲା । ରାମ କପରି ଚିତ୍ରକୂଟ ପର୍ବତକୁ ପୁଣ୍ୟମୟ ବୋଲି ଦେଖିଥିଲେ ଏବଂ ତାହାର ଦର୍ଶନମାତ୍ରେ କପରି ତାଙ୍କ ମନରେ ସାତ୍ତ୍ୱିକ ଭାବନାମାନ ଜାତ ହୋଇଥିଲା ତାହା ରାମାୟଣରେ (୨।୫୮।୩୧-୩୨) ଉଲ୍ଲିଖିତ । ରାମାୟଣରେ ଆଉ ଠାଏ (୨।୧୨୭।୩) କୁହାଯାଇଛି ଯେ ଭରତ ଚିତ୍ରକୂଟ-ଭୂମିରୁ ରାମଙ୍କ ପାଖରୁ ବିଦାୟ ନେବା ପୂର୍ବରୁ ଉକ୍ତ ପର୍ବତକୁ ପରିକ୍ରମା କରି ଆସିଥିଲେ । ଏତଦ୍ୱାରା ତାଙ୍କର ଉକ୍ତ ପର୍ବତକୁ ଦେଖାଇଥିବା ମାନ୍ୟତା ସୂଚିତ ହୁଏ । ଋଷ୍ୟମୂକ ପର୍ବତ ସମ୍ପର୍କରେ କୁହାଯାଇଛି ଯେ ଏହା ଥିଲା ଅତି ପବିତ୍ର ଏବଂ ପାପୀ ଲୋକମାନେ ଏଠାକୁ ଜମା ଆସିପାରୁ ନଥିଲେ । କୌଣସି ଅଭିଶପ୍ତ ଲୋକ ଏହାର ପାଖ ମାଡ଼ିପାରୁ ନଥିଲା । ଅଭିଶପ୍ତ ବାଳୀଙ୍କ ଲାଗି ଏହା ଥିଲା ଏକ ନିଷିଦ୍ଧ ସ୍ଥାନ ଏବଂ ସେଥିପାଇଁ ସୁଗ୍ରୀବ ତାଙ୍କ ଅନୁଚରମାନଙ୍କ ସହିତ ଏଠାରେ କିଛି ସମୟରେ ଆଶ୍ରୟ ନେଇ ପାରିଥିଲେ ।

ଏଠାରେ ଶୋଇଥିବା କୌଣସି ଲୋକ ସ୍ୱପ୍ନରେ ଯଦି କିଛି ଧନ-ସମ୍ପତ୍ତି ଦେଖୁଥିଲା, ତା'ହେଲେ ତା'ର ନିଦ ଭାଙ୍ଗିବା ମାତ୍ରେ ତା'କୁ ତାହା ମିଳି ଯାଉଥିଲା ।

ଏହିପରି ଭାବରେ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରାକୃତିକ ବସ୍ତୁରେ ରାମାୟଣକାର ପବିତ୍ରତା ଓ ଦେବତ୍ୱ ଆରୋପ କରିଛନ୍ତି ଏବଂ ତତ୍ ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ସେମାନଙ୍କଠାରେ ମାନବୋଚିତ ଦୋଷ-ଗୁଣ ଆଦିର ମଧ୍ୟ ଆରୋପ କରିଛନ୍ତି । ଏ ପ୍ରକାର ଆରୋପ ଦ୍ୱାରା ଭଗବାନଙ୍କ ସର୍ବମୟତାର ସୂଚନା ହିଁ ମିଳିଥାଏ । ଏହା ରାମାୟଣୀୟ ଉପାସନାକୁ ପ୍ରତୀକସର୍ବସ୍ୱ ନକରାଇ ପ୍ରତୀକଧର୍ମୀ କରାଇଥାଏ ଏବଂ ଏହି ପ୍ରତୀକଧର୍ମିତା ମାଧ୍ୟମରେ ପରମାତ୍ମା ଭଗବାନଙ୍କୁ ଆବିଷ୍କାର କରିବାପାଇଁ ସାରା ମାନବସମାଜକୁ ପ୍ରରୋଚନା ଦେଇଥାଏ ।

ମୂର୍ତ୍ତି ଓ ମନ୍ଦିର :

ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ମୂର୍ତ୍ତିପୂଜା କରୁନଥିଲେ କିମ୍ବା ଦେବମୂର୍ତ୍ତିଙ୍କର ଆରାଧନା ଲାଗି କୌଣସି ମନ୍ଦିର ନିର୍ମାଣ କରୁନଥିଲେ । ବାସ୍ତବିକ, ବେଦରେ କୌଣସିଠାରେ ମୂର୍ତ୍ତି କିମ୍ବା ମନ୍ଦିରର ଉଲ୍ଲେଖ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ବିଶ୍ୱନିୟନ୍ତା ଭଗବାନଙ୍କର ସତ୍ତା ତଥା ତାଙ୍କର ସର୍ବବ୍ୟାପକତା ବିଷୟରେ ଆର୍ଯ୍ୟ ଋଷିମାନେ ଥିଲେ ନିଃସନ୍ଦେହ । ବିଭିନ୍ନ ବୈଦିକ ସୂକ୍ତଗୁଡ଼ିକର ଅନୁଶୀଳନରୁ ଆମେ ଏହି ସିଦ୍ଧାନ୍ତରେ ପହଞ୍ଚିଥାଉଁ । ସାମବେଦରେ ଥିବା 'ମୂର୍ତ୍ତୈରମୂରଃ' ଉକ୍ତିର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଲା ମରଣଶୀଳ ବସ୍ତୁମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଅମରଣଶୀଳ ସତ୍ତାଙ୍କର ସନ୍ଧାନ ନେବା, କ୍ଷୟଶୀଳ ଜଗତ୍ ମଧ୍ୟରେ କ୍ଷୟହୀନ ବ୍ରହ୍ମଙ୍କୁ ଆବିଷ୍କାର କରିବା । ବୈଦିକ କାଳରେ ଏହି ଯେଉଁ ଚିନ୍ତାଧାରା ଭ୍ରୂଣାତ୍ମକ ସ୍ତରରେ ଥିଲା, ତାହାର ଭୂୟୋବିକାଶ ଘଟିଥିଲା ବେଦୋତ୍ତର କାଳରେ ମୂର୍ତ୍ତି ମାଧ୍ୟମରେ ପରମାତ୍ମାଙ୍କୁ ଉପାସନା କରିବା ବିଧିରେ । ରାମାୟଣ-ଯୁଗ ବେଳକୁ ଏହି ଚିନ୍ତାଧାରା ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ରୂପେ ଦାନା ଧରି ଯାଇଥିବାର ମନେହୁଏ । ସେତେବେଳକୁ ବିଭିନ୍ନ ମୂର୍ତ୍ତି ବିଷୟରେ କଳ୍ପନା ହୋଇ ସାରିଲଣି ଏବଂ ସେମାନଙ୍କ ପୂଜାର୍ଚ୍ଚନା ଲାଗି ବିଭିନ୍ନ ମନ୍ଦିର ଓ ଚୈତ୍ୟମାନ ନିର୍ମିତ ହୋଇ ସାରିଲଣି । ମୂର୍ତ୍ତି ମାଧ୍ୟମରେ ପୂଜା ମଧ୍ୟ ହେଉଛି ପ୍ରତୀକ-ପୂଜା ଯାହା ବିଷୟରେ ପୂର୍ବରୁ ସୂଚନା ଦିଆଯାଇଛି । ରାମାୟଣ-ଯୁଗରେ ଏହି ପୂଜା ମଧ୍ୟ ଥିଲା ପ୍ରତୀକଧର୍ମୀ ଏବଂ ଏହାର ଆରାଧ୍ୟ ଦେବତା ଥିଲେ ପରମାତ୍ମା ଭଗବାନ । ଏହା କୌଣସିମତେ ପ୍ରତୀକସର୍ବସ୍ୱ ନଥିଲା । ତେଣୁ ରାମାୟଣୀୟ ସମାଜ ଏକ ପ୍ରତିମାପୂଜକ ସମାଜ ଥିଲା ବୋଲି କହିବା ଠିକ୍ ହେବ ନାହିଁ । ଉପାସନା ଦ୍ୱିବିଧ । ଏହା 'ବ୍ରହ୍ମଉପାସନା' ହୋଇପାରେ ଅଥବା 'ପ୍ରତୀକ ଉପାସନା' ବା 'ପ୍ରତିମା-ଉପାସନା' ହୋଇପାରେ । ପ୍ରତିମା ମାଧ୍ୟମରେ ହିଁ ଆମକୁ ଅପ୍ରତିମଙ୍କର ସନ୍ଧାନ ନେବାକୁ ହେବ । ପ୍ରତୀକ ମାଧ୍ୟମରେ ହିଁ ଆମକୁ ବ୍ରହ୍ମଙ୍କର ଆବିଷ୍କାର କରିବାକୁ ହେବ । ପାହାଚ ପରେ ପାହାଚ ଅତିକ୍ରମ କଲେ ଯାଇ ଆମକୁ

ଶେଷ ପାହାଚରେ ପହଞ୍ଚିବାକୁ ହେବ । ପ୍ରତିମାଧର୍ମୀ ଉପାସନା (ପ୍ରତିମାସର୍ବସ୍ୱ ଉପାସନା ନୁହେଁ) ଯେ ମାନବଜୀବନର ଚରମ ଲକ୍ଷ୍ୟ ମୋକ୍ଷ ଲାଗି ସହାୟକ, ଏ କଥା ସ୍ୱୟଂ ବିବେକାନନ୍ଦ ସ୍ୱୀକାର କରିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ଭାଷାରେ :

> "Yet these ceremonies are necessary. The external part of Bhakti is absolutely necessary to help the soul onward. Man makes a great mistake when he thinks that he can at once jump to the highest state." (୩୭)

ରାମାୟଣ-ଯୁଗରେ ମଧ୍ୟ ଏହିଭଳି ଉପାସନା ମାଧ୍ୟମରେ ଦେବାର୍ଚ୍ଚନ ଅନୁଷ୍ଠିତ ହେଉଥିବାର ଭୂରି ଭୂରି ପ୍ରମାଣ ଆମକୁ ମିଳିଥାଏ ।

ଦେବ-କାର୍ଯ୍ୟ ବା ଦେବତାମାନଙ୍କର ପୂଜନ-ଅର୍ଚ୍ଚନ ସେତେବେଳେ ଧର୍ମ-ସାଧନର ଏକ ପ୍ରଧାନ ଅଙ୍ଗ ବୋଲି ଧରାଯାଉଥିଲା । ଏତଦ୍ୱାରା ନିଜର ଚିତ୍ତ-ଶୁଦ୍ଧି ହେବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ନିଜର, ନିଜ ପରିବାରର ତଥା ଦେଶର ମଙ୍ଗଳ ସାଧିତ ହେଉଥିଲା । ଅଯୋଧ୍ୟାର ନାରୀମାନେ ରାମଙ୍କ ମଙ୍ଗଳ-କାମନା କରି କିପରି ଦେବତାମାନଙ୍କୁ ପୂଜା କରୁଥିଲେ, ତତ୍‌ସମ୍ପର୍କରେ କୁହାଯାଇଛି :

> "ସ୍ତ୍ରିୟୋ ବୃଦ୍ଧାସ୍ତରୁଣ୍ୟଶ୍ଚ ସାୟଂ ପ୍ରାତଃ ସମାହିତାଃ ।
> ସର୍ବାଦେବାନ୍ନମସ୍ୟନ୍ତି ରାମସ୍ୟାର୍ଥେ ମନସ୍ୱିନଃ ।।" (୩୮)

ଅର୍ଥାତ୍‌ ମତିମାନ ରାମଙ୍କ ପାଇଁ (ଅଯୋଧ୍ୟା)ର ବୃଦ୍ଧା, ତରୁଣୀ ସମସ୍ତ ସ୍ତ୍ରୀଲୋକମାନେ ସମାହିତ ଥାଇ ଦେବତାମାନଙ୍କୁ ନମସ୍କାର କରିଥାନ୍ତି । ଏହି ଦେବତାମାନେ ଥିଲେ ଉଭୟ ସାର୍ବଜନୀନ ଦେବତା ଏବଂ ଗୃହ-ଦେବତା । ସାର୍ବଜନୀନ ଦେବତା ସାର୍ବଜନୀନ ସ୍ଥାନରେ ପୂଜିତ ହେଉଥିବା ସ୍ଥଳେ ଗୃହ-ଦେବତା ପରିବାରର ସଭ୍ୟମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଗୃହ ମଧ୍ୟରେ ପୂଜିତ ହେଉଥିଲେ । ଦଶରଥ କୈକେୟୀଙ୍କ ଆଗରେ ତାଙ୍କୁ ବର ଦେବାପାଇଁ ଶପଥ ନେଉଥିବା ସମୟରେ ସେ (କୈକେୟୀ) ପ୍ରତ୍ୟେକ ଗୃହରେ ପୂଜିତ ହେଉଥିବା ଗୃହ-ଦେବତାଙ୍କୁ ଆବାହନ କରି ସେମାନଙ୍କୁ ସାକ୍ଷୀସ୍ୱରୂପ ଗ୍ରହଣ କରିଥିବା କଥା ରାମାୟଣରେ (୨।୧୧।୧୫) ବର୍ଣ୍ଣିତ । କୌଶଲ୍ୟାଙ୍କୁ ଯେତେବେଳେ ରାମଙ୍କ ଯୌବରାଜ୍ୟାଭିଷେକର ସମ୍ବାଦ ମିଳିଥିଲା, ସେତେବେଳେ ସେ କୃତଜ୍ଞତାର ସ୍ମାରକ ସ୍ୱରୂପ ପ୍ରାଣାୟାମପୂର୍ବକ ଜନାର୍ଦ୍ଦନ ବିଷ୍ଣୁଙ୍କର ପୂଜା କରିଥିବା କଥା ମଧ୍ୟ ରାମାୟଣର ଆଉ ଠାଏ (୨।୪।୩୨-୩୩) ଉଲ୍ଲିଖିତ । ପୁଣି ଆଉ ଠାଏ (୨।୨୬।୪) କୁହାଯାଇଛି ଯେ ସୀତା ଦେବପୂଜା ସାରି ହୃଷ୍ଟମନରେ (ଦେବକାର୍ଯ୍ୟଂ ସ୍ମ ସା କୃତ୍ୱା କୃତଜ୍ଞା ହୃଷ୍ଟଚେତନା) ରାମଙ୍କୁ ଅପେକ୍ଷା କରି ରହିଥିଲେ । ମାଳ୍ୟ, ମୋଦକ ବା ମିଠାଇ ଓ ଦକ୍ଷିଣା ଆଦି ଦ୍ୱାରା

ଦେବାର୍ଚ୍ଚନ କରାଯାଉଥିବା କଥା ଅଛି ଠାଏ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ଯେଉଁ ଦେଶରେ ରାଜା ନାହାନ୍ତି, ତାହାର ସ୍ଥିତି କପରି ଥାଏ ଏବଂ ସେଠାରେ ଦେବାର୍ଚ୍ଚନ ମଧ୍ୟ କପରି ବପର୍ଯ୍ୟସ୍ତ ହୋଇଥାଏ, ସେହି ବଷୟଟିର ଉତ୍‌ଥାପନ କରିବା କ୍ରମରେ ଏ କଥା କୁହାଯାଇଛି । ବକ୍ତବ୍ୟଟି ହେଲ :

"ନାରାଜକେ ଜନପଦେ ମାଲ୍ୟ-ମୋଦକ-ଦକ୍ଷିଣାଃ ।
ଦେବତାଭ୍ୟର୍ଚ୍ଚନାର୍ଥାୟ କଲ୍ପ୍ୟନ୍ତେ ନିୟତୈର୍ଜନୈଃ ।।" (୩୯)

ଅର୍ଥାତ୍ ଅରାଜକ ଦେଶର ଗାଁଗଣ୍ଡାରେ ମନକୁ ସଂଯତ କରି ରହୁଥିବା ଲୋକମାନେ ଦେବତାମାନଙ୍କ ପୂଜା ନମିତ୍ତ ଫୁଲ, ମିଠେଇ ଓ ଦକ୍ଷିଣାର ବ୍ୟବସ୍ଥା କରନଥାନ୍ତି । ରାକ୍ଷସମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ମଧ୍ୟ ଦେବପୂଜା ପ୍ରଚଳିତ ଥିବାର ନଦର୍ଶନ ରାମାୟଣରୁ ମିଳିଥାଏ । ଉଦାହରଣସ୍ୱରୂପ ରାବଣ ସୁବର୍ଣ୍ଣର ଶିବଲିଙ୍ଗଙ୍କୁ ଆରାଧନା କରୁଥିବା କଥା ତହିଁରେ (୭।୩୧।୪୨) ବର୍ଣ୍ଣିତ । ସହସ୍ରାର୍ଜୁନଙ୍କ ସହିତ ଯୁଦ୍ଧ କରିବାକୁ ଯିବା ଅବସରରେ ସେ ନର୍ମଦା ତୀରରେ ଏହି ପୂଜା କରିଥିଲ ।

ସେତେବେଳେ ଅନ୍ତଃପୁର ତଥା ନଗରର ଦ୍ୱାରଦେଶସମୂହ ଏବଂ ମଣ୍ଡପସମୂହ ମଧ୍ୟ ଚନ୍ଦନ, ମାଳା ଓ ଧୂପ ଦ୍ୱାରା ପୂଜିତ ହେଉଥିବାର ନଦର୍ଶନ ରାମାୟଣରେ (୨।୩।୧୪) ମିଳିଥାଏ । ଏହି ସ୍ଥାନଗୁଡ଼ିକୁ ବଭିନ୍ନ ଦେବତାଙ୍କ ଅଧିଷ୍ଠାନ-କ୍ଷେତ୍ର ବୋଲି ଧରାଯାଉଥିଲ । ହୁଏତ ଏହି ସ୍ଥାନଗୁଡ଼ିକରେ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଦେବ-ମୂର୍ତ୍ତିମାନ ଥିବେ ଅଥବା ଏଗୁଡ଼ିକୁ ବଭିନ୍ନ ଦେବତାଙ୍କ ପ୍ରତୀକ ଭାବରେ ପୂଜା କରାଯାଉଥିବ । ଯୋଦ୍ଧାମାନେ ସେମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ବ୍ୟବହୃତ ହେଉଥିବା ଶରକୁ ମଧ୍ୟ ନକ୍ଷେପଣ ପୂର୍ବରୁ ଦେବତା ଭାବରେ ଆବାହନ କରି ପୂଜା କରୁଥିଲେ । ଏହି କାର୍ଯ୍ୟକୁ ଶରର 'ଅଭିମନ୍ତ୍ରଣ' ବୋଲି କୁହାଯାଉଥିଲ । ଧନୁ ଓ ରଥ ମଧ୍ୟ ଏପରି ଭାବରେ ପୂଜିତ ହେଉଥିଲ । ଇନ୍ଦ୍ରଜିତ ବ୍ରହ୍ମାସ୍ତ୍ର ପ୍ରୟୋଗ କରି ରାମ-ଲକ୍ଷ୍ମଣଙ୍କୁ ମୂର୍ଚ୍ଛିତ କରି ଦେଇଥିଲ । ଏହି ଅସ୍ତ୍ର-ପ୍ରୟୋଗର ଅବ୍ୟବହିତ ପୂର୍ବରୁ ସେ କ'ଣ କରିଥିଲ, ତାହା ନମ୍ନମତେ ବର୍ଣ୍ଣିତ :

"ସୋଽସ୍ତ୍ରମାହାରୟାମାସ ବ୍ରାହ୍ମମସ୍ତ୍ରବଶାରଦଃ ।
ଧନୁଶ୍ଚାତ୍ମରଥଂ ଚୈବ ସର୍ବଂ ତତ୍ରାଭ୍ୟମନ୍ତ୍ରୟତ୍ ।।" (୪୦)

ଅର୍ଥାତ୍ ଇନ୍ଦ୍ରଜିତ୍ ଥିଲ ଅସ୍ତ୍ର-ଶାସ୍ତ୍ରରେ ବଶାରଦ । ସେ ତାହାପରେ ବ୍ରହ୍ମାସ୍ତ୍ରଙ୍କୁ ଆବାହନ କଲ ଏବଂ ନଜର ଧନୁ ଓ ରଥକୁ ସେହି ବ୍ରହ୍ମାସ୍ତ୍ର ଦ୍ୱାରା ଅଭିମନ୍ତ୍ରିତ କଲ । ଧନୁକୁ ଦେବତାଙ୍କ ମାନ୍ୟତା ଦିଆଯାଇ ପୂଜା କରାଯାଉଥିବାର ଆଉ ଏକ ନଦର୍ଶନ ହେଉଛି ଜନକଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ସୁରକ୍ଷିତ ଶିବ-ଧନୁ । ରାମାୟଣରେ କଥନ ଅନୁଯାୟୀ ଏହା ନାନା ପ୍ରକାର ଗନ୍ଧ, ଧୂପ ଓ ଅଗୁରୁ-ଦ୍ୱାରା ପୂଜିତ (ଅର୍ଚ୍ଚିତଂ ବବଧୈର୍ଗନ୍ଧୈର୍ଧୂପୈଶ୍ଚା-

ଗୁରୁଗନ୍ଧଭାଃ) ହେଉଥିଲା (୪୧) ଏତଦ୍ଭପର ବର୍ଣ୍ଣରେ ରାମାୟଣ-କାଳରେ ଦେବାର୍ଚ୍ଚନ କାର୍ଯ୍ୟ ସମାହିତ ହେଉଥିଲା ।

ରାମାୟଣରେ ବିଭିନ୍ନ ଦେବମୂର୍ତ୍ତିମାନଙ୍କ ଅପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ପୂଜା ବିଷୟରେ ପ୍ରଥମ ଛଅଟି କାଣ୍ଡରେ ବର୍ଣ୍ଣିତ । ମୂର୍ତ୍ତିର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ବର୍ଣ୍ଣନା ଆମେ କେବଳ ଉତ୍ତରକାଣ୍ଡରେ ହିଁ ପାଇଥାଉ । ତାହା ପୁଣି କେବଳ ବିଷ୍ଣୁ ଓ ଶିବଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ସୀମିତ । ବିଷ୍ଣୁଙ୍କୁ ଶଙ୍ଖ, ଚକ୍ର, ଗଦା ଓ ପଦ୍ମ ଧାରଣ କରିଥିବା ଏକ ଚତୁର୍ଭୁଜ ମୂର୍ତ୍ତି ଭାବରେ କଳ୍ପନା କରାଯାଇଛି । ଶିବଙ୍କୁ ସ୍ୱର୍ଣ୍ଣ ଲିଙ୍ଗ ଭାବରେ ଚନ୍ତା କରାଯାଇଛି ।

ବର୍ତ୍ତମାନ ଦେବାୟତନ ବା ମନ୍ଦିର କଥା ବିଚାର୍ଯ୍ୟ । ଦେବାର୍ଚ୍ଚନ ଅବଶ୍ୟ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ରୂପେ ବୈଦିକ ପରମ୍ପରା ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ । କିନ୍ତୁ ଦେବତାଙ୍କ ଲାଗି ମନ୍ଦିର-ନିର୍ମାଣ ଏବଂ ତନ୍ମଧ୍ୟରେ ତାଙ୍କର ଅର୍ଚ୍ଚନ ହେଉଛି ପୂରାପୂରି ବେଦୋତ୍ତର ସ୍ଥିତି । ମନ୍ଦିରର ଅବର୍ତ୍ତମାନତାରେ ବୈଦିକ ଆର୍ଯ୍ୟମାନେ ଯଜ୍ଞବେଦୀରେ ହିଁ ବିଭିନ୍ନ ଦେବଦେବୀଙ୍କୁ ଆବାହନ କରୁଥିଲେ । ଯଜ୍ଞବେଦୀ ସେମାନଙ୍କ ପାଇଁ ମନ୍ଦିରର କାର୍ଯ୍ୟ କରୁଥିଲା । ରାମାୟଣ କାଳରେ ଅବଶ୍ୟ ଯଜ୍ଞ-ବେଦୀ ଥିଲା ଏବଂ ସେଠାରେ ଦେବଦେବୀଙ୍କୁ ଆବାହନ କରାଯାଉଥିଲା । କିନ୍ତୁ ତାହା ଅତିରିକ୍ତ ମନ୍ଦିରମାନଙ୍କରେ ମଧ୍ୟ ଦେବଦେବୀମାନେ ଅଧିଷ୍ଠିତ ଥିଲେ ଏବଂ ସେଠାରେ ସେମାନଙ୍କୁ ପୂଜା କରାଯାଉଥିଲା । ମନ୍ଦିର-ପୂଜା ଠିକ୍ କେତେବେଳେ ଭାରତୀୟ ଧାର୍ମିକ ଚେତନାରେ ପ୍ରବେଶ କଲା ତାହା କହିହେବ ନାହିଁ; କିନ୍ତୁ ରାମାୟଣ-ଯୁଗରେ ଏହାର ମୂଳ ସୁଦୃଢ଼ ହୋଇ ସାରିଥିଲା । ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରତୀକମାନଙ୍କ ପୂଜା ପାଇଁ ପୃଥକ୍ ପୃଥକ୍ ପବିତ୍ର ଆସ୍ଥାନର ଆବଶ୍ୟକତା ଅନୁଭୂତ ହେବାରୁ ଏ ଦେଶରେ ଦେବାୟତନମାନ ମୁଣ୍ଡ ଟେକି ଉଠିଲା ।

ରାମାୟଣରେ ଉଲ୍ଲିଖିତ ଦେବମନ୍ଦିରମାନ ବିଭିନ୍ନ ନାମରେ ନାମିତ, ଯଥା, ଦେବତାଗାର, ଦେବପଥ, ଦେବସ୍ଥାନ, ଦେବଗୃହ, ଦେବାୟତନ, ଦେବତାୟତନ, ଦେବାଗାର ଇତ୍ୟାଦି । ରାବଣ ସୀତାଙ୍କୁ ଅପହରଣ କରି ନେଇସାରିବା ଉତ୍ତାରୁ ତାଙ୍କୁ ନିଜର ରାଜପ୍ରାସାଦର ଐଶ୍ୱର୍ଯ୍ୟାଭିରାମ ରୂପକୁ ଦେଖାଉଛି । ଏ ସମ୍ପର୍କରେ (୩।୫୫।୬) କୁହାଯାଇଛି :

"ସ ବଳାଦ୍ଦର୍ଶୟାମାସ ଗୃହଂ ଦେବଗୃହୋପମମ୍ ।"

ଅର୍ଥାତ୍ ସେ ଜୋରଜବରଦସ୍ତ କରି ତାଙ୍କୁ (ସୀତାଙ୍କୁ) ଦେବସଦ୍ମର ସମାନ ନିଜ ଘରଟି ନେଇ ଦେଖାଇଲା । ଆଉ ଗୋଟିଏ ସ୍ଥାନର ବର୍ଣ୍ଣନା ଅନୁଯାୟୀ (୨।୬।୧୧-୧୩) ଅଯୋଧ୍ୟାର ନରନାରୀମାନେ ରାମଙ୍କ ଯୌବରାଜ୍ୟାଭିଷେକ ହେବାର ଥିବାର ସମ୍ବାଦ ପାଇ ଖୁବ୍ ଖୁସି ମନରେ ହିମାଳୟର ଶୃଙ୍ଗ ଭଳି ଉଚ୍ଚ ଦେବମନ୍ଦିରମାନଙ୍କରେ ଧ୍ୱଜା-ପତାକାମାନ ଉଡ଼ାଇବାକୁ ଲାଗିଲେ । ଅଯୋଧ୍ୟାରେ ଖୁବ୍ ଉଚ୍ଚ ମନ୍ଦିରମାନ

ଥିବାର ଏହା ସୂଚନା ଦେଇଥାଏ । ଚିତ୍ରକୂଟରେ ଥାଇ ମଧ୍ୟ ରାମ ମନ୍ଦିରମାନଙ୍କ ଅଯୋଧ୍ୟା-ନଗରୀର ଶୋଭାକୁ ଭୁଲି ନାହାନ୍ତି । ସେ ଭରତଙ୍କୁ କୁଶଳପ୍ରଶ୍ନ ଜିଜ୍ଞାସା କରିବା ଅବସରରେ ପଚାରିଛନ୍ତି (୨।୧୦୦।୪୩), "ଏବେ କି ଅଯୋଧ୍ୟା ମନ୍ଦିରସମୂହ ଦ୍ୱାରା ଉପଶୋଭିତ ଅଛି ତ ?" ଯୌବରାଜ୍ୟାଭିଷେକର ପୂର୍ବଦିନ ରାମ ସୀତାଙ୍କ ସହିତ ବିଷ୍ଣୁଙ୍କ ମନ୍ଦିରରେ ସଂଯମ ଆଚରଣ କରି ଶୟନ କରିଥିବା କଥା ରାମାୟଣରେ (ଶ୍ରୀମଦାୟତନେ ବିଷ୍ଣୋଃ ଶିଶ୍ୟେ ନରବରାତ୍ମଜଃ) ବର୍ଣ୍ଣିତ । (୪୨) ରାମଙ୍କ ବନଗମନ ଅବସରରେ (୨।୨୫।୪) ତାଙ୍କୁ ଆଶୀର୍ବାଦ ଦେଇ ମାତା କୌଶଲ୍ୟା କହୁଛନ୍ତି :

"ଯେଭ୍ୟଃ ପ୍ରଣମସେ ପୁତ୍ର ଚୈତ୍ୟେଷ୍ୱାୟତନେଷୁ ଚ ।
ତେ ଚ ତ୍ୱାମଭିରକ୍ଷନ୍ତୁ ବନେ ସହ ମହର୍ଷିଭିଃ ॥"

ଅର୍ଥାତ୍ ପୁଅ ! ତୁମେ ଯେଉଁମାନଙ୍କୁ (ଦେବତାମାନଙ୍କୁ) ଚୈତ୍ୟ ଓ ମନ୍ଦିର ସମ୍ମୁଖରେ ପ୍ରଣାମ କରୁଛ, ସେମାନେ ମହର୍ଷିମାନଙ୍କ ସହିତ ବଣରେ ତୁମକୁ ରକ୍ଷା କରନ୍ତୁ । ଏଥିରୁ ରାମାୟଣ କାଳରେ ଦେବ-ମନ୍ଦିରମାନ ଥିବାର ଯଥେଷ୍ଟ ସୂଚନା ମିଳୁଛି । ଏଥିରୁ ଆଉ ମଧ୍ୟ ସୂଚନା ମିଳୁଛି ଯେ 'ଚୈତ୍ୟ' ନାମକ ଆଉ ଏକ ସ୍ଥାନରେ ମଧ୍ୟ ବୋଉଁନ କରାଯାଉଥିଲା ଏବଂ ଏହି 'ଚୈତ୍ୟ' କିଛି ଗୋଟିଏ-ଦୁଇଟି ନଥିଲା; ଏହା ଥିଲା ଅନେକ ।

ଏହି 'ଚୈତ୍ୟ' ତେବେ କ'ଣ ? ଏହା କ'ଣ ବୌଦ୍ଧଚୈତ୍ୟ? ରାମ କ'ଣ ବୌଦ୍ଧ-ଚୈତ୍ୟରେ ଦେବପୂଜା କରୁଥିଲେ ? ରାଜପୁରୋହିତ ବଶିଷ୍ଠ ଦେବାୟତନ ଓ ଓ ଚୈତ୍ୟରେ ଅନ୍ନ, ଦ୍ରବ୍ୟ, ଦକ୍ଷିଣା ଓ ପୂଜା-ସାମଗ୍ରୀର ବ୍ୟବସ୍ଥା କରିବାପାଇଁ ଯେଉଁ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ଦେଇଥିଲେ (୨।୩।୧୮-୧୯) ତଦ୍ୱାରା କ'ଣ ବୌଦ୍ଧ-ଚୈତ୍ୟର ସଂକେତ ମିଳୁଛି ? ଏସବୁ ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ କୌତୂହଳୋଦ୍ଦୀପକ ପ୍ରଶ୍ନ । 'ଚୈତ୍ୟ' ଶବ୍ଦର ବ୍ୟାକରଣଗତ ଅର୍ଥ ଅନୁଧ୍ୟାନ କଲେ ଏହି ପ୍ରଶ୍ନଗୁଡ଼ିକର ଉତ୍ତର ଅତି ସହଜ ତଥା ସରଳ ହୋଇଯିବ ଏବଂ ବୁଦ୍ଧଙ୍କ ପୂର୍ବରୁ ଯେ 'ଚୈତ୍ୟ' ଭାରତରେ ଥିଲା ଏହି ଧାରଣା ଦୃଢ଼ୀଭୂତ ହୋଇଯିବ । 'ଚୈତ୍ୟ' ଶବ୍ଦ 'ଚି ଚୟନେ' ଧାତୁରୁ ନିଷ୍ପନ୍ନ । ଅମରକୋଷର 'ଗୁରୁ-ବାଲ ପ୍ରବୋଧିକା' ନାମକ ଟୀକା ଅନୁସାରେ ଇଟା-ପଥରରେ ନିର୍ମିତ ହୋଇଥିବା ଭବନକୁ 'ଚୈତ୍ୟ' (ଚୀୟତେ ପାଷାଣାଦିନା ଇତି ଚୈତ୍ୟମ୍) ବୋଲି କୁହାଯାଏ । ଏହି ହିସାବରେ ଦେବ-ମନ୍ଦିର ହେଉଛି 'ଚୈତ୍ୟ' । ପୁନଶ୍ଚ 'ଚୈତ୍ୟ' ଶବ୍ଦର ଯଜ୍ଞ-କର୍ମ ସହିତ ମଧ୍ୟ ସମ୍ପର୍କ ବିଦ୍ୟମାନ । ଯଜ୍ଞ ଶେଷରେ ଭଗ୍ନାଦି ପବିତ୍ର ପଦାର୍ଥସମୂହର ଚୟନ ବା ସଂଗ୍ରହ କରାଯାଇଥାଏ । ଏଭଳି ଚୟନ କରାଯିବା ସ୍ଥାନକୁ କୁହାଯାଏ 'ଚୈତ୍ୟ' । ଅତଏବ ଏଥିରୁ ଏହି ସୂଚନା ମିଳୁଛି ଯେ 'ଚୈତ୍ୟ' ହେଉଛି ଏକ ପବିତ୍ର ପୀଠ

ସେଇଁଠି ଦେବାର୍ଚ୍ଚନ ହୋଇଥାଏ । ଏହା ମନ୍ଦିର ହୋଇପାରେ କମ୍ବା ବୃକ୍ଷ ହୋଇପାରେ ଅଥବା ମଞ୍ଚ-ମଣ୍ଡପ ହୋଇପାରେ । ରାମାୟଣରେ କେତେକ ସ୍ଥାନରେ ଚୈତ୍ୟ-ବୃକ୍ଷର ମଧ୍ୟ ଉଲ୍ଲେଖ ରହିଛି । ହନୁମାନ ଲଙ୍କାପୁରୀର ଅଶୋକ-ବନରେ ଏକ 'ଚୈତ୍ୟପ୍ରସାଦ' ଦେଖିଥିବା କଥା ଏଥିରେ (୫।୧୫।୧୬) ବର୍ଣ୍ଣିତ ।

ରାବଣର ରୂପକୁ ବର୍ଣ୍ଣନା କରିବା ପ୍ରସଙ୍ଗରେ (୫।୨୨।୨୧) କୁହାଯାଇଛି ଯେ ସେ 'ଶ୍ମଶାନ-ଚୈତ୍ୟ' ଭଳି ବିରାଟ ଓ ଭୟଙ୍କର ଦିଶୁଥିଲା । ଏଥିରୁ ଅନୁମିତ ହୁଏ ଯେ ଶ୍ମଶାନରେ ସେତେବେଳେ ବଡ଼ ବଡ଼ ଚୈତ୍ୟମାନ ନିର୍ମିତ ହେଉଥିଲା ଯହିଁରେ ମୃତ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କ ଦେହାବଶେଷ ରଖାଯାଉଥିଲା । ବୁଦ୍ଧଙ୍କ ମୃତ୍ୟୁବେଳକୁ (ଖ୍ରୀ. ପୂ. ୬ଷ୍ଠ ଶତାବ୍ଦୀ) ଏହି ପ୍ରଥା ଦେଶରେ ପ୍ରଚଳିତ ଥିଲା । ତେଣୁ ତାଙ୍କ ଶିଷ୍ୟମାନେ ତାଙ୍କ ଦେହାବଶେଷକୁ ଦେଶର ବିଭିନ୍ନ ସ୍ଥାନରେ ଚୈତ୍ୟ ମଧ୍ୟରେ ରଖିଲେ ଏବଂ ତାହାକୁ ପୂଜା କରିବାକୁ ଲାଗିଲେ । କାଳକ୍ରମେ ବହୁ ବିଶିଷ୍ଟ ବୌଦ୍ଧ ସନ୍ନ୍ୟାସୀମାନଙ୍କ ଦେହାବଶେଷକୁ ମଧ୍ୟ ବକ୍ଷରେ ଧରି ଚୈତ୍ୟମାନେ ନିର୍ମିତ ହେବାକୁ ଲାଗିଲା । ବୌଦ୍ଧଧର୍ମର ପ୍ରାବଲ୍ୟ ହେତୁ ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟ ଧର୍ମର ଚୈତ୍ୟ-ନିର୍ମାଣ ଧୀରେ ଧୀରେ କମିଯିବାକୁ ଲାଗିଲା ଏବଂ କାଳକ୍ରମେ ଲୋପ ପାଇଗଲା । ଚୈତ୍ୟ କହିଲେ ସେତେବେଳେ କେବଳ ବୌଦ୍ଧଚୈତ୍ୟ ହିଁ ବୁଝାଯିବାକୁ ଲାଗିଲା । ବାଲ୍ମୀକି କିନ୍ତୁ ଯେଉଁ ଚୈତ୍ୟର ଉଲ୍ଲେଖ ରାମାୟଣରେ କରିଛନ୍ତି ତାହା ହେଉଛି ପରଂପରାକ୍ରମେ ଗଢ଼ି ଆସୁଥିବା ଆର୍ଯ୍ୟ-ଚୈତ୍ୟ, ବୌଦ୍ଧ-ଚୈତ୍ୟ କିନ୍ତୁ ନୁହେଁ । (୪୩)

ଅଦ୍ୱୈତବାଦର ଝଲକ :

ଅଦ୍ୱୈତବାଦର ଝଲକ ଆମେ ପ୍ରାଚୀନତମ ବୈଦିକ ସଂହିତାଗ୍ରନ୍ଥମାନଙ୍କରେ ପାଇଥାଉଁ । ଉପନିଷଦମାନଙ୍କରେ ଏହାର ଭୂୟୋବିକାଶ ସଂଘଟିତ ହୋଇଛି । ଏହାର ବିଭିନ୍ନ ବ୍ୟାଖ୍ୟାକାରମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଶଙ୍କରାଚାର୍ଯ୍ୟ (ଖ୍ରୀଷ୍ଟୀୟ ଅଷ୍ଟମ ଶତାବ୍ଦୀ) ହେଉଛନ୍ତି ଶ୍ରେଷ୍ଠ । ସେ ତାଙ୍କ ବ୍ୟାଖ୍ୟାକୁ ବେଦ ଓ ଉପନିଷଦର ଅନୁପନ୍ଥୀ ବୋଲି ମୁକ୍ତ କଣ୍ଠରେ କହିଛନ୍ତି । ବେଦରେ ତ ଇନ୍ଦ୍ର, ବରୁଣ, ଅଗ୍ନି, ନାସତ୍ୟ ଆଦି ବିଭିନ୍ନ ଦେବତାମାନଙ୍କ ପ୍ରତି ସ୍ତୁତି-ବାଣୀ ଢାଳିବାରେ ଆର୍ଯ୍ୟ ଋଷିମାନେ ମୁଖର ହୋଇ ହୋଇ ଉଠିଛନ୍ତି । ସେମାନେ ତେବେ କିପରି ଅଦ୍ୱୈତବାଦୀ ବା ଏକେଶ୍ୱରବାଦୀ ଥିଲେ ବୋଲି ପ୍ରଶ୍ନ ହୋଇପାରେ । ବୈଦିକ ସୂକ୍ତମାନ ବିଭିନ୍ନ ଦେବତାମାନଙ୍କ ପାଇଁ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ ହେଲେ ହେଁ ସେମାନଙ୍କୁ ଅନୁଧ୍ୟାନ କଲେ ଦେଖାଯାଏ ଯେ ପ୍ରତିଟି ମନ୍ତ୍ରରେ ସମ୍ପୃକ୍ତ ଦେବତାଙ୍କୁ ପରମାତ୍ମା ଭଗବାନ୍ ବୋଲି କୁହାଯାଇଛି । ଏହି ମତବାଦଟି ହେଉଛି 'ବହୁ ଦେବତାରେ ଏକ ଦେବତାବାଦ', ଯାହାର ଇଂରାଜୀ ପ୍ରତିରୂପ ହେଉଛି 'henotheism' । ଏହି ମତବାଦକୁ ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରିବାକୁ ଯାଇ ରାଧାକୃଷ୍ଣନ୍ ଯାହା କହିଛନ୍ତି, ତାହା ଏଠାରେ ପ୍ରଣିଧାନଯୋଗ୍ୟ :

"Again, when worship is accorded to any of the Vedic deities, we tend to make that deity, the supreme one of whom all others are forms and manifestations. He is given all the attributes of a monotheistic deity. As several deities are exacted to this first place, we get what has been called henotheism as distinct form monotheism." (୪୪)

'ଏକେଶ୍ୱରବାଦ' ଓ 'ବହୁଦେବତାରେ ଏକେଶ୍ୱରବାଦ' ମଧ୍ୟରେ ଏହି ହେଉଛି ପ୍ରଭେଦ । 'ବହୁଦେବତାରେ ଏକେଶ୍ୱରବାଦ'ରେ ହିଁ ବୈଦିକ 'ଅଦ୍ୱୈତବାଦ'ର ସୌରଭ ବିଛୁରିତ । ଏହାର ନିଦର୍ଶନସ୍ୱରୂପ ବେଦରେ ଅନେକ ପଙ୍କ୍ତି ଦେଖିବାକୁ ମିଳିଥାଏ । ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ଋଗ୍‌ବେଦୀୟ ଋଷି ଦୀର୍ଘତମାଙ୍କ ବହୁଚର୍ଚ୍ଚିତ ପ୍ରଖ୍ୟାତ ମନ୍ତ୍ରଟି ହେଲା :

"ଏକଂ ସଦ୍‌ବିପ୍ରାଃ ବହୁଧା ବଦନ୍ତି ।"

ଅର୍ଥାତ୍ ସତ୍ୟଦ୍ରଷ୍ଟା ଜ୍ଞାନୀ ଲୋକମାନେ ସେହି ଏକଙ୍କୁ ବହୁ ପ୍ରକାର କହିଥାନ୍ତି । ଋଗ୍‌ବେଦୀୟ 'ନାସଦୀୟ ସୂକ୍ତ'ରେ (୧୦।୧୨୯) ତାଙ୍କୁ କୁହାଯାଇଛି 'ତଦେକମ୍' । ଅର୍ଥାତ୍ ସେ ହେଉଛନ୍ତି ଏକ । ତାଙ୍କ ପ୍ରତି କ୍ଲୀବଲିଙ୍ଗବାଚକ 'ଏକମ୍' ଶବ୍ଦର ପ୍ରୟୋଗର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଉଛି, ସେ ପୁରୁଷ ନୁହନ୍ତି କିମ୍ବା ସ୍ତ୍ରୀ ନୁହନ୍ତି । ଯଜୁର୍ବେଦ ମଧ୍ୟ (୩୮।୮) କହିଥାଏ ଯେ 'ସ ଓତଃ ପ୍ରୋତଶ୍ଚ ବିଭୂଃ ପ୍ରଜାସୁ' । ଅର୍ଥାତ୍ ସେହି ପରମାତ୍ମା ଓତଃ ପ୍ରୋତଃ ଭାବରେ ସକଳ ପ୍ରାଣୀଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଜଡ଼ିତ । ପୁଣି ସେହି ବେଦ ଅନୁସାରେ (୪୦।୮) 'ସ ପର୍ଯ୍ୟଗାତ୍' । ଅର୍ଥାତ୍ ସେହି ପରମାତ୍ମା ସର୍ବତ୍ର ବ୍ୟାପ୍ତ । ଅଥର୍ବବେଦରେ ମଧ୍ୟ (୧୦।୮।୧୨) ସେହି ଧ୍ୱନି ଅନୁରଣିତ ଯେଉଁଠି କୁହାଯାଇଛି 'ଅନନ୍ତଂ ବିତତଂ ପୁରୁତ୍ର' । ଅର୍ଥାତ୍ ସେହି ପ୍ରଭୁ ଅନନ୍ତ ଓ ସର୍ବବ୍ୟାପକ । ଋଗ୍‌ବେଦର ଆଉ ଗୋଟିଏ ମନ୍ତ୍ରର (୪।୪୦।୫) ନିମ୍ନୋକ୍ତ ଅନୁବାଦରୁ ଭଗବାନଙ୍କ ସର୍ବବ୍ୟାପକତା ବିଷୟ ଉପଲବ୍‌ଧ ହେବ :

"ସେ ହେଉଛନ୍ତି ଆକାଶରେ ରହିଥିବା ସୂର୍ଯ୍ୟ, ଅନ୍ତରୀକ୍ଷରେ ରହିଥିବା ବାତ, ଯଜ୍ଞବେଦୀରେ ରହିଥିବା ଅଗ୍ନି, ଘରେ ରହିଥିବା ଅତିଥି, ମନୁଷ୍ୟ ମଧ୍ୟରେ ଥିବା ଚେତନା ଏବଂ ସର୍ବୋତ୍ତମ ସୂର୍ଯ୍ୟମଣ୍ଡଳର ଅଧିବାସୀ । ସେ ଥାଆନ୍ତି ବିଶ୍ୱର ଚିରନ୍ତନ ନିୟମ ଭିତରେ, ପବନରେ, ଜଳରେ, ଆଲୋକରେଖାରେ ଏବଂ ସତ୍ୟରେ ।"

ପରମାତ୍ମା ଭଗବାନ ଯେ ଏକ ଖାଲି ଏତିକି କହିଯାଇ ଆର୍ଯ୍ୟଋଷି ଅଟକି ଯାଇନଥିଲେ । ସେ ନିଜଠାରେ ମଧ୍ୟ ତାଙ୍କ ସତ୍ତ୍ୱକୁ ଅନୁଭବ କରିଥିଲେ । ସେ ଓ ପରମାତ୍ମା ଏକ ଏହି ଧାରଣା ତାଙ୍କର ଥିଲା । ବାମଦେବ ଋଷିଙ୍କ ବକ୍ତବ୍ୟ ଏଠାରେ ଉଲ୍ଲେଖନୀୟ ଯେଉଁଠି ସେ କହିଛନ୍ତି:

"ଅହଂ ମନୁରଭବଂ ସୂର୍ଯ୍ୟଶ୍ଚାହମ୍
ଅହଂ ଋଷିଃ କକ୍ଷୀବତ୍ ।" (୪୫)

ଅର୍ଥାତ୍ ମୁଁ ହେଉଛି ମନୁ; ମୁଁ ହେଉଛି ସୂର୍ଯ୍ୟ; ଏବଂ ମୁଁ ହେଉଛି କକ୍ଷିବାନ୍ ଋଷି । ପୁଣି ଠାଏ ଋଗ୍‌ବେଦୀୟ ଋଷି (୪।୪୨।୨) କହିଛନ୍ତି : "ଅହଂ ରାଜା ବରୁଣଃ ।"

ଅର୍ଥାତ୍ ମୁଁ ହେଉଛି ରାଜା ବରୁଣ । ଅତଏବ, ଏଥିରୁ ଏହି ସତ୍ୟ ପ୍ରକଟିତ ହେବ ଯେ ଅଦ୍ୱୈତବାଦର ମୂଳ ବୀଜ ବେଦରେ ନିହିତ ଥିଲା ଏବଂ ଉପନିଷଦରେ ଏହାକୁ ପଲ୍ଲବିତ ଓ ପୁଷ୍ପିତ ରୂପରେ ଦେଖିବାକୁ ମିଳିଥିଲା ।

ଏତେ ବଡ଼ ମହାନ୍ ବୈଦିକ ପରମ୍ପରାର ନାହାକା ଚେରଟି ରାମାୟଣୀୟ ଦେବମଣ୍ଡଳ ସମ୍ପର୍କୀୟ ଧାରଣାକୁ ଜାବୁଡ଼ି ଧରିଥିବା ସ୍ୱାଭାବିକ । ବାସ୍ତବିକ୍ ତାହା ହିଁ ଘଟିଥିଲା । ରାମାୟଣୀୟ ଦେବମଣ୍ଡଳରେ ବହୁ ଦେବତା ସ୍ଥାନ ପାଇଥିଲେ ମଧ୍ୟ ସବୁ ଦେବତା ଯେ ଏକ ପରମାତ୍ମାଙ୍କର ସ୍ୱରୂପ ଏ କଥା ଦୃଢ଼ ଭାବରେ ସ୍ୱୀକୃତ । ଉଦାହରଣ-ସ୍ୱରୂପ 'ଆଦିତ୍ୟହୃଦୟସ୍ତୋତ୍ର'କୁ ବିଚାର କରାଯାଇପାରେ । ସେତେବେଳେ ରାମ-ରାବଣ-ଯୁଦ୍ଧ ପ୍ରବଳ ହୋଇ ଉଠିଥିଲା । ଦେବତାମାନଙ୍କ ସାଥିରେ ଅଗସ୍ତ୍ୟ ଋଷି ଆସି ସେହି ଯୁଦ୍ଧ ଦେଖୁଥିଲେ । ଯୁଦ୍ଧରେ ରାମଙ୍କୁ କ୍ଳାନ୍ତ ହୋଇ ପଡ଼ୁଥିବାର ଦେଖି ଅଗସ୍ତ୍ୟ ତାଙ୍କୁ 'ଆଦିତ୍ୟହୃଦୟସ୍ତୋତ୍ର' ଗାନ କରିବାପାଇଁ ପରାମର୍ଶ ଦେଲେ । ଏହି ସ୍ତୋତ୍ର ଗାନ କରିବା ଫଳରେ ରାମଙ୍କଠାରେ ନବୀନ ବଳର ଉଦ୍ରେକ ହେଲା । ଏଥିରେ ସୂର୍ଯ୍ୟଙ୍କୁ ବ୍ରହ୍ମା, ବିଷ୍ଣୁ, ଶିବ, କାର୍ତ୍ତିକେୟ ଆଦି ଦେବତାଙ୍କ କର୍ମନିଯନ୍ତ୍ରା ତଥା ଦେବତାମାନଙ୍କର ଆତ୍ମା ବୋଲି ଚର୍ଚ୍ଚିତ କରାଯାଇଛି । ଋଗ୍‌ବେଦର ବାଣୀ 'ସୂର୍ଯ୍ୟ ଆତ୍ମା ଜଗତଃ ତସ୍ଥୁଷଶ୍ଚ', ବା 'ସୂର୍ଯ୍ୟ ହେଉଛନ୍ତି ସ୍ଥାବର ଓ ଜଙ୍ଗମର ଆତ୍ମାସ୍ୱରୂପ' ସହିତ ଏହାର ସମାନତା ତୁଳନୀୟ । 'ସୂର୍ଯ୍ୟ' ଅର୍ଥ ହେଲା ସୃଷ୍ଟିକର୍ତ୍ତା ଭଗବାନ । ଅତଏବ, ସେ ହେଉଛନ୍ତି ସକଳ ସ୍ଥାବର, ସକଳ ଜଙ୍ଗମଙ୍କର ଆତ୍ମା । ସେହି ହିସାବରେ ସେ ମଧ୍ୟ ହେଉଛନ୍ତି ଦେବତାମାନଙ୍କର ଆତ୍ମା । ଏକ ପରମାତ୍ମାଙ୍କୁ ସର୍ବଶକ୍ତିମାନ ଓ ସର୍ବବ୍ୟାପୀ ଭାବରେ ସ୍ୱୀକାର କରାଯିବାର ଅର୍ଥ ହେଉଛି 'ଏକେଶ୍ୱରବାଦ' ଯାହାକି ରାମାୟଣରେ ପରିଦୃଷ୍ଟ ହୋଇଥାଏ । ରାମଙ୍କ ବନଗମନ ଅବସରରେ କୌଶଲ୍ୟା ସୁର, ଅସୁର, ରାକ୍ଷସ, ପିଶାଚ, ବାନର, ବନମକ୍ଷିକା, ସର୍ପ, ସିଂହ, ବ୍ୟାଘ୍ର, ପୃଥ୍ୱୀ

ଆଦିଙ୍କୁ ପରମାତ୍ମାଙ୍କ ଶକ୍ତିର ବିଭିନ୍ନ ଅଭିବ୍ୟକ୍ତି ବୋଲି ବିଶ୍ୱର ନିଜ ପୁତ୍ରଙ୍କୁ ସୁରକ୍ଷା-ପ୍ରଦାନ ଲାଗି ପ୍ରାର୍ଥନା କରିଥିଲେ । ବେଦ ଓ ଉପନିଷଦ ଭଳି 'ଅଦ୍ୱୈତବାଦ'ର ଉଦାତ୍ତ ଧ୍ୱନିରେ ଅବଶ୍ୟ ରାମାୟଣ ବିଲୁ ଗୁଞ୍ଜରିତ ହୋଇ ଉଠିନାହିଁ; କିନ୍ତୁ ତଥାପି ଏଥିରେ କିଛି ମାତ୍ରାରେ ଯେ ଏହାର ଲଘୁ ଗୁଞ୍ଜରଣ ରହିଛି, ଏଥିରେ ସନ୍ଦେହ ନାହିଁ ।

ଟିପ୍ପଣୀ

୧ । ଗୀତା ୪।୭ ।

୨ । R. Sharma, A Socio-Political Study of the Valmiki Ramayana, p. 180.

୩ । ରାମାୟଣ, ୩।୫୦।୨୨ ।

୪ । ତଦେବ, ୨।୫୬।୨୨ ।

୫ । ତଦେବ, ୩।୧୬।୭ ।

୬ । ତଦେବ, ୨।୬।୮ ।

୭ । ତଦେବ, ୫।୧୪।୪୯ ।

୮ । ଗୋପୀନାଥ କବିରାଜ, ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତି ଔର ସାଧନା, ପୃ. ୧୭୯-୧୮୦ ।

୯ । ସୁରେନ୍ଦ୍ରନାଥ ଶତପଥୀ, ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତି : ବୈଦିକ ପର୍ବ (୩ୟ ଭାଗ), ୬ଷ୍ଠ ପରିଚ୍ଛେଦ ।

୧୦ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୧।୧।୨ ।

୧୧ । ତଦେବ, ୭।୫୩।୧୪ ।

୧୨ । ବଳଦେବ ଉପାଧ୍ୟାୟ, ବୈଦିକ ସାହିତ୍ୟ ଔର୍ ସଂସ୍କୃତି, ପୃ. ୫୦୪-୫୦୫ ।

୧୩ । R. N. Dandekar, Vedic Mythological Tracts, Ajanta Publications, Delhi (1979), p. 73.

୧୪ । ଏହି ପଙ୍‌କ୍ତିଟି ବୈଦିକ ଶାନ୍ତିପାଠ :

'ଶଂ ନୋ ମିତ୍ରଃ ଶଂ ବରୁଣଃ ଶଂ ନୋ ଭବତୁ ଅର୍ଯ୍ୟମା ।

ଶଂ ନ ଇନ୍ଦ୍ରୋ ବୃହସ୍ପତିଃ ଶଂ ନୋ ବିଷ୍ଣୁଃ ଉରୁକ୍ରମଃ ।' ଆଦିର ଅଂଶ ବିଶେଷ ।

୧୪-କ । ଶାନ୍ତିକୁମାର ନାନୁରାମ ବ୍ୟାସ, ରାମାୟଣକାଳୀନ ସଂସ୍କୃତି, ସସ୍ତା ସାହିତ୍ୟ ମଣ୍ଡଳ ପ୍ରକାଶନ, (୧୯୮୭), ପୃ. ୨୬୪ ।

୧୫ । R. N. Dandekar, op. cit., p. 68.

୧୬ । ରାମାୟଣ, ୧।୭୫।୧୯ ।

୧୭ । R. Sharma, op. cit., p. 184.

୧୮ । Ibid, p. 186.

୧୯ । Ibid, p. 193.

୨୦ । ରାମାୟଣ, ୬।୨୨।୧୭ ।

୨୧ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୧୦।୧୪।୨ ।

୨୨ । J. L. Brockington, Righteous Rama—The Evolution of an Epic, Oxford University Press Delhi (1984), p. 196.

୨୨-କ । ରାମାୟଣ, ୭।୨୩।୨୬; ୩।୪୧।୩୦; ୩।୫୩।୨୩; ୩।୧୪।୨୦; ୭।୨୩।୧୬ ।

୨୩ । ରାମାୟଣ, ୩।୫୯।୨୪; ୪।୩୬।୬୯ ।

୨୪ । R. Sharma, op. cit., p. 199.

୨୫ । J. L. Brockington, op. cit., p. 197.

୨୬ । ରାମାୟଣ, ୭।୧୦।୩୨; ୨।୧୭।୨୨; ୭।୧୩।୧୯; ୫।୬୧।୧୭; ୭।୧୦।୧୦; ୭।୮।୩ ।

୨୭ । R. Sharma, op. cit., p. 201.

୨୮ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୧।୧।୨ ।

୨୮-କ । Swami Nibshreyasananda, "The Culture of the Ramayana", The Cultural Heritage of India, Vol. II, The Ramakrishna Mission Institute of Culture, (1982 Reprint), p. 37.

୨୯ । ତୈତ୍ତିରୀୟ ବ୍ରାହ୍ମଣ, ୩।୧୧।୧।୯ ।

୩୦ । J. L. Brockington, op. cit., p. 203.

୩୧ । ଏହି ସପ୍ତର୍ଷି-ମଣ୍ଡଳ ଯେଉଁ ଋଷିମାନଙ୍କୁ ନେଇ ଗଠିତ, ସେମାନେ ହେଲେ ମରୀଚ, ଅଙ୍ଗିରା, ଅତ୍ରି, ପୁଲସ୍ତ୍ୟ, ପୁଲହ, କ୍ରତୁ ଏବଂ ବଶିଷ୍ଠ ।

୩୨ । S. Radhakrishnan : "Introduction", The Cultural Heritage of India, Vol I, p. xxxi.

୩୨-କ । ସୁରେନ୍ଦ୍ରନାଥ ଶତପଥୀ, ଭାରତୀୟ ସଂସ୍କୃତି ବୈଦିକ ପର୍ବ (୪ର୍ଥ ଭାଗ), ପୃ. ୨୫୮ ।

୩୩ । R. Sharma, op. cit., p. 214.

୩୪ । ରାମାୟଣ, ୨।୫୪।୨୨ ।

୩୫ । ତତ୍ରୈବ, ୨।୧୬।୪; ୪।୧୯।୩୧; ୫।୧୦୯।୬୭-୭୨ ।

୩୬ । ତତ୍ରୈବ, ୧।୩୨।୧୯ ।

୩୭ । Swami Vivekananda, "Address on Bhakti-Yoga", The Complete Works of Swami Vivekananda, Vol. 4, p. 33.

୩୮ । ରାମାୟଣ, ୬।୨।୫୧-୫୨ ।

୩୯ । ତତ୍ରୈବ, ୨।୬୭।୨୭ ।

୪୦ । ତତ୍ରୈବ, ୨।୭୩।୨୭ ।

୪୧ । ତତ୍ରୈବ, ୧।୩୧।୧୩ ।

୪୨ । ତତ୍ରୈବ, ୨।୬।୪ ।

୪୩ । ରାମାୟଣର ଟୀକାକାରମାନେ ଚୈତ୍ୟର ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ଅର୍ଥ କରିଥାନ୍ତି । ତାହା ହେଲା :

(କ) ମାର୍ଗବର୍ତ୍ତୀ ବୃକ୍ଷ, (ଖ) ଚତୁଷ୍ପଥ, (ଗ) ଗ୍ରାମଦେବତାଙ୍କ ମନ୍ଦିର, (ଘ) ଦେବତାଙ୍କ ନିବାସସ୍ଥଳୀ ବୃକ୍ଷ, (ଙ) ଦେବମନ୍ଦିର, (ଚ) ଯଜ୍ଞ ସମାପ୍ତି ପରେ ଚୟନ-ନିଷ୍ଠା କରାଯାଇଥିବା ଯଜ୍ଞର ସ୍ଥାନ, (ଛ) ଗୋଲାକାର ବୌଦ୍ଧ ମନ୍ଦିର, (ଜ) ଚତୁଷ୍ପଥରେ ଥିବା ମଣ୍ଡପ, (ଝ) ଚତୁଷ୍ପଥବର୍ତ୍ତୀ ବୃକ୍ଷ, (ଞ) ଶ୍ମଶାନରେ ନିର୍ମିତ ସ୍ମାରକ ମଣ୍ଡପ ବା ଭବନ, ଏବଂ (ଟ) ଶ୍ମଶାନ-ବୃକ୍ଷ ।

୪୪ । K. M. Munsi and R. R. Diwakar (Ed.), Radhakrishnan Reader, Bharatiya Vidya Bhavan (1969), p. 133.

୪୫ । ଋଗ୍‌ବେଦ, ୪।୨୬।୧ ।



ଶବ୍ଦସୂଚୀ

ଅ

ଧ

ନ

—o—